المفسّرون والقرآن
(١)



المفسّرون والتفسير التحليلي للقرآن

عرض وتهذيب لما ورد في تفاسير المدارس الإسلامية حول المعاني القرآنية

٤١

أ. د. نور الدين أبو لحية

دار الأنوار للنشر والتوزيع

هذا الكتاب

يحاول هذا الكتاب التعرف على ما ذكره المفسّرون ـ بحسب مدارسهم المختلفة، وبحسب التسلسل التاريخي ـ من المعاني التي فُسّرت بها آيات القرآن الكريم ـ وبحسب الترتيب المصحفي ـ من خلال:

١. التعرف على معاني مفرداتها، وما تحتمله من معان.

٢. أو من خلال تراكيبها النحوية، وما تحتمله كذلك من المعاني.

٣. أو ما قد ترشد إليه علوم البلاغة من البيان والمعاني ونحوها من المعاني القرآنية.

وبذلك، فإنه يحاول استيعاب كل ما ذكره المفسّرون من الوجوه التي تحتملها كل لفظة أو آية قرآنية، من خلال تحليلها اللغوي، وبجوانبه المختلفة، بالإضافة إلى علاقة ذلك بما ورد في الأحاديث والآثار، أو بما يتبناه المفسّر من رؤية عقدية أو فقهية أو ثقافة علمية.

ولهذا اعتمدنا ما ورد في المصادر التفسيرية الكبرى للطوائف المختلفة، وفي العصور المختلفة ـ ابتداء من العصر الأول إلى هذا العصر ـ وقد انتقيناها من خلال الرجوع لكل التفاسير المعروفة، والتي رأينا أغلبها يكرر ما سبق ذكره، أو يختصر الكلام في الآيات الكريمة، ولذلك رأينا أن ما انتقيناه منها قد يغني عن غيرها.

وهذا الانتقاء مؤسّس على الاهتمام بطائفة المفسر، وعصره، وأسلوبه في تفسيره، ومدى اهتمام طائفته أو الأمّة به، ومدى توسعه في تناول المواضيع المختلفة، ولذلك استبعدنا التفاسير المختصرة جدا إلا تلك التي قد نرى من خلالها رؤية طائفة معينة.

وقد رتبنا التفاسير بحسب التسلسل الزمني، لنرى مدى تأثر بعضها ببعض، بالإضافة إلى التعرف على الجدل الحاصل بينها، فالكثير من التفاسير المتأخرة تتناول بالعرض أو النقد أو التفصيل التفاسير السابقة لها.

وأهم ما حاولنا القيام به في هذا الكتاب ـ كما في السلسلة جميعا ـ هو تبسيط وتيسير الوصول إلى المعلومة من هذه المصادر التفسيرية، وذلك من خلال اعتماد المناهج الحديثة من التفكيك والترتيب وضم النظير إلى نظيره، ونحو ذلك.

المفسّرون

والتّفسير التحليلي للقرآن

عرض وتهذيب لما ورد في تفاسير المدارس الإسلامية حول المعاني القرآنية

الجزء ٤١

أ. د. نور الدين أبو لحية

www.aboulahia.com

الطبعة الأولى

١٤٤٦ـ ٢٠٢٥

دار الأنوار للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس المحتويات

٤١. تكذيب المعاندين والنبأ والمستقر

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٤١] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٦٦ ـ ٦٧]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ)

١ . روي أنّه قال: ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾، نسخ هذه آية السيف: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥][١].

٢ . روي أنّه قال: ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾، يقول: حقيقة[٢].

٣ . روي أنّه قال: ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾، يقول: فعل وحقيقة؛ ما كان منه في الدنيا، وما كان منه في الآخرة[٣].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) أنّه قال: ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾، قال لكلّ نبإٍ حقيقة؛ أمّا في الدنيا فسوف ترونه، وأمّا في الآخرة فسوف يبدو لكم[٤].

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

---

(١) النحاس في ناسخه ص ٤١٦.

(٢) ابن جرير ٩/ ٣١٢.

(٣) ابن جرير ٩/ ٣١٢.

(٤) ابن جرير ٩/ ٣١١.

١. روي أنّه قال: ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾، حبست عقوبتها، حتى عمل ذنبها أرسلت عقوبتها(١).

٢. روي أنّه قال: لكل عمل جزاء، فمن عمل عملا من الخير جوزي به الجنة، ومن عمل عمل سوءٍ جوزي به النار، ﴿وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ يا أهل مكة(٢).

٣. روي أنّه قال: ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾، يقول: لكل نبإٍ مستقرّ عند الله؛ خيره وشرّه(٣).

عطاء:

روي عن عطاء بن أبي رباح (ت ١١٤ هـ) أنّه قال: لكل نبإ مستقر يؤخّر عقوبته ليعمل ذنبه، فإذا عمل ذنبه عاقبه(٤).

الباقر:

روي عن الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) أنّه قال: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾ يعني القرآن، كذبت به قريش ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ أي لكل خبر وقت ﴿وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ إلى قوله تعالى - ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾(٥).

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ﴾، يقول: كذّبت قريش بالقرآن، ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾(٦).

٢. روي أنّه قال: وأمّا الوكيل فالحفيظ(٧).

٣. روي أنّه قال: ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾، فكان نبأ القرآن استقرّ يوم بدر بما كان يعدهم من

---

(١) ابن جرير ٩/ ٣١٢.

(٢) تفسير الثعلبي ٤/ ١٥٦.

(٣) ذكره يحيى بن سلام كما في تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٧٥.

(٤) تفسير الثعلبي ٤/ ١٥٧.

(٥) تفسير القمي ١/ ٢٠٤.

(٦) ابن جرير ٩/ ٣١١.

(٧) ابن جرير ٩/ ٣١١.

العذاب[1].

٤. روي أنّه قال: ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾، أي: ميعاد وعدتكموه، فسيأتيكم حتى تعرفوه[2].

الكلبي:

روي عن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ) أنّه قال: لكل قول أو فعل حقيقة، ما كان منه في الدنيا فستعرفونه، وما كان منه في الآخرة فسوف يبدو لهم، وسوف تعلمون ذلك[3].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ﴾ بالقرآن ﴿قَوْمَكَ﴾ خاصّة، ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ جاء من الله[4].

٢. روي أنّه قال: ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾، يقول: بمسيطر[5].

٣. روي أنّه قال: لكل خبر يخبره الله تعالى وقت ومكان يقع فيه، من غير خلف ولا تأخير[6].

٤. روي أنّه قال: ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ يقول: لكل حديث حقيقة ومنتهى، يعني: العذاب؛ منه في الدنيا، وهو القتل ببدر، ومنه في الآخرة نار جهنم، وذلك قوله تعالى: ﴿وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾، أوعدهم العذاب، مثلها في اقتربت[7].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[8]:

١. ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾:

---

(١) ابن جرير ٩/ ٣١١.

(٢) تفسير الثعلبي ٤/ ١٥٦.

(٣) تفسير الثعلبي ٤/ ١٥٦.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٦٦.

(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٦٦.

(٦) تفسير الثعلبي ٤/ ١٥٦.

(٧) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٦٦.

(٨) تأويلات أهل السنة: ٤/ ١١٨.

أ. يحتمل به: القرآن.

ب. ويحتمل: بما ذكر من الآيات.

ج. ويحتمل: الإيمان به والتوحيد.

٢. ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ وكذب به قومك وهم أحق أن يصدقوك بما جئت به وأنبأتهم؛ لأنك نشأت بين أظهرهم، فلم تأت كذبًا قط، ولا رأوك تختلف إلى أحد يعلمك، فهم أحق أن يصدقوك بما جئت به وأنبأتهم.

٣. ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾، قال عامة أهل التأويل: الوكيل: الحفيظ، والوكيل: هو القائم في الأمر، أي: لست بقائم عليكم؛ لأكرهكم على التوحيد والإيمان شئتم أو أبيتم، ولست بحافظ على أعمالكم إنما عليَّ التبليغ؛ كقوله: ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾.

٤. ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾:

أ. قال بعضهم: لكل أمر حقيقة.

ب. وقيل: لكل خبر غاية ينتهي إليها.

ج. ويحتمل: أن يكون صلة قوله: ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾؛ ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾، أي: لست عليكم بوكيل، لكن ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ في أن أغنم أموالكم وأسبي ذراريكم؛ كقوله: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ﴾، ويحتمل قوله: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ﴾ أي: بما كان وعد وأوعد.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. معنى قوله: ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ أي لكل خبر نهاية يصل إليها، ويستقر ويقف عليها، ويتبين حينئذ عند نهايته، وتكشف الدهور عن حقيقته وغايته.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ١٩٠.

(٢) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٤٦.

١. ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾ أي القرآن يعني أن ما كذبوا به هو الحق، والفرق بين الحق والصواب أن الحق قد يدرك بغير طلب والصواب لا يدرك إلا بطلب.

٢. ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ أي لست بحفيظ لأعمالكم لأجازيكم عليها وإنما أنا منذر فلا أؤاخذكم بالإيمان اضطراراً وإجباراً كما يأخذ الوكيل بالشيء.

٣. ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ ي لكل خبر أخبر الله به عز وجل من وعد أو وعيد مستقر في مستقبل الوقت أو ماضيه أو حاضره.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾ وفيما كذَّبوا به قولان:

أ. أحدهما: أنه القرآن، قاله الحسن، والسدي.

ب. الثاني: تصريف الآيات، قاله بعض المتأخرين.

٢. ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ يعني ما كذَّبوا به، والفرق بين الحق والصواب أن الحق قد يُدْرَكُ بغير طلب، والصواب لا يُدْرَكُ إلا بطلب.

٣. ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ فيه ثلاثة أقاويل:

أ. أحدها: معناه لست عليكم بحفيظ لأعمالكم لأجازيكم عليها، وإنما أنا منذر، قاله الحسن.

ب. الثاني: لست عليكم بحفيظ أمنعكم من أن تكفروا، كما يمنع الوكيل على الشيء من إلحاق الضرر به، قاله بعض المتأخرين.

ج. الثالث: معناه لست آخذكم بالإيمان اضطراراً وإجباراً، كما يأخذ الوكيل بالشيء، قاله الزجاج.

٤. ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ فيه ثلاثة أقاويل:

أ. أحدهما: معناه أن لكل خَبَرٍ أَخْبَرَ الله تعالى به من وعد أو وعيد مستقراً في مستقبل الوقت أو ماضيه أو حاضره في الدنيا وفي الآخرة، وهذا معنى قول ابن عباس، ومجاهد.

---

(١) تفسير الماوردي: ٢/ ١٢٩.

ب. الثاني: أنه وعيد من الله للكافرين في الآخرة لأنهم لا يقرون بالبعث، قاله الحسن.

ج. الثالث: أنه وعيد لهم بما ينزل بهم في الدنيا، قاله الزجاج.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ﴾ أي بما صرف من الآيات التي ذكرها في الآية السابقة ـ في قول البلخي والجبائي ـ وقال الأزهري: الهاء راجعة إلى القرآن.

٢. ثم أخبر تعالى، فقال: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ وأمره أن يقول لقومه ﴿لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ أي لم أؤمر بمنعكم من التكذيب بآيات الله وإن أحفظكم من ذلك وأن أحول بينكم وبينه، لأن الوكيل على الشيء هو القائم بحفظه، والذي يدفع الضرر عنه.

٣. ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾:

أ. قال البلخي: هذه نزلت بمكة قبل أن يؤمر بالقتال، ثم أمر فيها بعد ذلك، وأمره أن يخبرهم أن ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ﴾ يخبرهم به ﴿مُسْتَقِرٌّ﴾ وهو وقته الذي يعلمون فيه صحة ما وعدهم به وحقيقته، وذلك عند كون مخبره، إما في الدنيا، وإما في الآخرة ﴿وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ فيه تهديد لهم بكون ما أخبرهم به من العذاب النازل بهم في الدنيا والآخرة، ووقت كون هذا العذاب هو مستقر الخبر.

ب. وقال بعضهم: أنبأه الله بالوقت الذي يظفره فيه بهم، وقال الزجاج يجوز أن يكون أراد وقت الإذن في محاربتهم حتى يدخلوا في الإسلام أو يقبلوا الجزية إن كانوا أهل كتاب.

٤. ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ﴾ المراد به الخصوص، لأن في قومه جماعة صدقوا به، وهو كما يقول القائل: هؤلاء عشيرتي، يشير إلى جماعة وإن لم يكونوا جميع عشيرته.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. الاستقرار: التمكن، والاستقرار: القرار، ومنه ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ والمستقر في الآية

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ١٦٤.

(٢) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٠٠.

يحتمل وجهين: موضع الاستقرار، ونفس الاستقرار؛ لأن ما زاد على الثلاثي يجوز أن يأتي المصدر منه على زنة المفعول.

٢. ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ﴾:

أ. قيل: بالقرآن، عن الحسن وجماعة.

ب. وقيل: تَصْرِيف الآيات، عن أبي علي.

ج. وقيل: بما أنزلناه إليك وأتيت به قومك، عن أبي مسلم، ﴿.

٣. قَوْمكَ﴾ يعني قريشًا والعرب ﴿وَهُواالْحَقُّ﴾ يعني: القرآن وما أنزل إليه أو تصرف الآيات ﴿حَقٌّ﴾، أي يدل على الحق، أو ما فيه حق.

٤. ثم بَيَّنَ أن عاقبة تكذيبهم عائدة عليهم، فقال سبحانه: ﴿قُلْ﴾ يا محمد لهم ﴿لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾:

أ. أي بحافظ لأعمالكم لأجازيكم بها، إنما أنا منذر، والله هو المجازي، عن الحسن.

ب. وقيل: لست بحفيظ أمنعكم من الكفر كما يمنع الوكيل على الشيء من إلحاق الضرر به، عن أبي علي.

ج. وقيل: لم ألزم أن آخذكم بالإيمان كيف كان من اضطرار وإجبار، كما يلزم الموكل بالشيء عن الزجاج.

٥. ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ﴾ لكل خبر من أخبار الله ورسوله ﴿مُسْتَقَرٌّ﴾:

أ. أي حقيقة كائنة، إما في الدنيا أو الآخرة، عن ابن عباس ومجاهد.

ب. قال الحسن: هذا وعيد للكفار يعني يستقر خبره على ما أخبر به، والاستقرار إنما يصح في المخبر؛ لأنه جعل استقراره خبره، عن أبي مسلم.

ج. وقيل: لكل خبر وقت وحين، عن أبي علي وأبي مسلم والأصم يعني: وقتًا يبين صحته، كقوله: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ﴾ أي لوقت.

د. وقيل: آخر ومنتهى ينتهي إليه، فيبين حقه من باطله، عن السدي.

هـ. وقيل: لكل خبر يخبره الله وقت ومكان يقع فيه من غير خلف، عن مقاتل.

و. وقيل: لكل عمل جزاء مستقر من الخير والشر، عن الحسن.

ز. وقيل: مَوْضِعٌ يتبين فيه صدقه وحقيقته، وهو وعد النصر للمؤمنين، ومعناه لكل خبر بالنصر ووعد به مَوْضِع يستقر فيه.

ح. وقيل: نزلت قبل آية السيف، وعيدًا لهم ثم استقر يوم بدر ويوم الفتح.

٦. ﴿وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾:

أ. يعني ستعلمون ما يحل بكم من العذاب والنكال، فحذف لأن الكلام يدل عليه، ولأنه أبلغ في الوعيد.

ب. وقيل: سوف تعلمون صحة الخبر إذا استقر.

ج. وقيل: سوف تعلمون إذا بلغتموه أني جئتكم بالحق.

٧. تدل الآية الكريمة على:

أ. أن لكل وعد ووعيد موضعا يظهر حقيقته، ولا يجوز منه الخلف.

ب. أن التكذيب فِعْلُهم، والتفقه فِعْلُهم، فيبطل قولهم في المخلوق.

٨. القراءة الظاهرة ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ﴾ على التذكير، وعن إبراهيم بن أبي عبلة و(كذبت) بالتاء على تأنيث الجماعة.

٩. مسائل لغوية ونحوية:

أ. قوله: ﴿بِهِ﴾:

• الضمير يعود على القرآن، عن الحسن والسدي.

• وقيل: يعود على تصريف الآيات؛ لأنهم كذبوا كونها دلالات، عن أبي علي.

ب. الواو في قوله: ﴿هُوَ الْحَقُّ﴾ واو الحال؛ أي كذبوا به على أنه حق وتلخيصه: كذب قومك بالحق الذي أنزلناه.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. لما ذكر سبحانه تصريف الآيات، قال عقيب ذلك ﴿وَكَذَّبَ بِهِ﴾ أي: بما نصرف من الآيات، عن الجبائي، والبلخي وقال الأزهري: الهاء يعود إلى القرآن، وهو قول الحسن، وجماعه، ﴿قَوْمَكَ﴾ يعني: قريشا والعرب ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ أي: القرآن، أو تصريف الآيات حق، بمعنى أنه يدل على الحق، وأن ما فيه حق.

٢. ثم بين سبحانه أن عاقبه تكذيبهم يعود عليهم، فقال: ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾:

أ. أي: لم أؤمر بمنعكم من التكذيب بآيات الله، وأن أحفظكم من ذلك، وأحول بينكم وبينه، لأن الوكيل على الشيء هو القائم بحفظه، والذي يدفع الضرر عنه، عن الجبائي.

ب. وقيل: معناه لست بحافظ لأعمالكم لأجازيكم بها، إنما أنا منذر، والله سبحانه هو المجازي، عن الحسن.

ج. وقيل: معناه لم أؤمر بحربكم، ولا أخذكم بالأيمان، كما يأخذ الموكل بالشيء الذي يلزم بلوغ آخره، عن الزجاج.

٣. ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾:

أ. أي: لكل خبر من أخبار الله ورسوله حقيقة كائنة، إما في الدنيا، وإما في الآخرة، عن ابن عباس، ومجاهد.

ب. وقيل: معناه لكل خبر قرار على غاية ينتهي إليها، ويظهر عندها، قال السدي: استقر يوم بدر ما كان يعدهم من العقاب، وسمي الوقت مستقرا، لأنه ظرف للفعل الواقع فيه.

ج. وقيل: معناه لكل عمل مستقر عند الله حتى يجازي به يوم القيامة، عن الحسن.

٤. ﴿وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ فيه وعيد وتهديد لهم: إما بعذاب الآخرة، وإما بالحرب، وأخذهم بالإيمان شاءوا أو أبو، وتقديره: وسوف تعلمون ما يحل بكم من العذاب، وحذف لدلالة الكلام عليه.

ابن الجوزي:

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ٦٩.

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ﴾ في هاء (به) ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنها كناية عن القرآن.

ب. الثاني: عن تصريف الآيات.

ج. الثالث: عن العذاب.

٢. ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ فيه قولان:

أ. أحدهما: لست حفيظا على أعمالكم لأجازيكم بها، إنما أنا منذر، قاله الحسن.

ب. الثاني: لست حفيظا عليكم، أخذكم بالإيمان، إنما أدعوكم إلى الله تعالى، قاله الزّجّاج.

٣. في هذا القدر من الآية قولان:

أ. أحدهما: أنه اقتضى الاقتصار في حقّهم على الإنذار من غير زيادة، ثم نسخ ذلك بآية السيف.

ب. الثاني: أن معناه: لست حفيظا عليكم، إنما أطالبكم بالظواهر من الإقرار والعمل، لا بالإسرار؛ فعلى هذا هو محكم.

٤. ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ أي: لكلّ خبر يخبر الله به وقت يقع فيه من غير خلف ولا تأخير، قال السّدّيّ: فاستقرّ نبأ القرآن بما كان يعدهم من العذاب يوم بدر، وقال مقاتل: منه في الدنيا يوم بدر، وفي الآخرة جهنّم.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. اختلف في الضمير في قوله: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ﴾ وإلى ماذا يرجع فيه على أقوال:

أ. الأول: أنه راجع إلى العذاب المذكور في الآية السابقة ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ أي لا بد وأن ينزل بهم.

ب. الثاني: الضمير في (به) للقرآن وهو الحق أي في كونه كتابا منزلا من عند الله.

ج. الثالث: يعود إلى تصريف الآيات وهو الحق لأنهم كذبوا كون هذه الأشياء دلالات، ثم قال:

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٤٢.

(٢) التفسير الكبير: ١٣، ص: ٢٢.

﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ أي لست عليكم بحافظ حتى أجازيكم على تكذيبكم وإعراضكم عن قبول الدلائل، إنما أنا منذر والله هو المجازي لكم بأعمالكم.

٢. اختلف في نسخ الآية الكريمة:

أ. قال ابن عباس والمفسرون: نسختها آية القتال.

ب. وهو بعيد.

٣. ثم قال تعالى: ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ والمستقر يجوز أن يكون موضع الاستقرار، ويجوز أن يكون نفس الاستقرار لأن ما زاد على الثلاثي كان المصدر منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج، بمعنى الإدخال والإخراج، والمعنى: أن لكل خبر يخبره الله تعالى وقتا أو مكانا يحصل فيه من غير خلف ولا تأخير وإن جعلت المستقر بمعنى الاستقرار، كان المعنى لكل وعد ووعيد من الله تعالى استقرار ولا بد أن يعلموا أن الأمر كما أخبر الله تعالى عنه عند ظهوره ونزوله، وهذا الذي خوف الكفار به:

أ. يجوز أن يكون المراد منه عذاب الآخرة.

ب. ويجوز أن يكون المراد منه استيلاء المسلمين على الكفار بالحرب والقتل والقهر في الدنيا.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ﴾ أي بالقرآن، ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ أي القصص الحق.

٢. ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ قال الحسن: لست بحافظ أعمالكم حتى أجازيكم عليها، إنما أنا منذر وقد بلغت، نظيره ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ أي أحفظ عليكم أعمالكم، ثم قيل: هذا منسوخ بآية القتال، وقيل: ليس بمنسوخ، إذ لم يكن في وسعه إيمانهم.

٣. ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾:

أ. لكل خبر حقيقة، أي لكل شي وقت يقع فيه من غير تقدم وتأخر.

ب. وقيل: أي لكل عمل جزاء، قال الحسن: هذا وعيد من الله تعالى للكفار، لأنهم كانوا لا يقرون

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ١١.

بالبعث، الزجاج: يجوز أن يكون وعيدا بما ينزل بهم في الدنيا.

ج. قال السدي: استقر يوم بدر ما كان يعدهم به من العذاب، وذكر الثعلبي أنه رأى في بعض التفاسير أن هذه الآية نافعة من وجع الضرس إذا كتبت على كاغد ووضع على السن.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ﴾ الضمير راجع إلى القرآن أو إلى العذاب، وقومه المكذبون: هم قريش، وقيل: كل معاند، وجملة ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ في محل نصب على الحال، أي كذبوا بالقرآن أو العذاب، والحال أنه حق، وقرأ ابن أبي عبلة (وكذبت) بالتاء.

٢. ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ أي: لست بحفيظ على أعمالكم حتى أجازيكم عليها، قيل: وهذه الآية منسوخة بآية القتال؛ وقيل: ليست بمنسوخة إذ لم يكن إيمانهم في وسعه.

٣. ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ أي لكلّ شيء وقت يقع فيه، والنبأ: الشيء الذي ينبأ عنه؛ وقيل المعنى: لكل عمل جزاء، قال الزجاج: يجوز أن يكون وعيدا لهم بما ينزل بهم في الدنيا، وقال الحسن: هذا وعيد من الله للكفار، لأنهم كانوا لا يقرّون بالبعث ﴿وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ ذلك بحصوله ونزوله بهم كما علموا يوم بدر بحصول ما كان النبي ﷺ يتوعدهم به.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿وَكَذَّبَ بِهِ﴾ بالقرآن المدلول عليه بقوله: ﴿نُصَرِّفُ الآيَاتِ﴾ وبالمقام، كما تعيّن في قوله: ﴿وَذَكِّرْ بِهِ﴾، وقيل: وكذَّب بالعذاب المذكور في قوله: ﴿أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا﴾، وعليه الأكثر، وفيه أنَّ العذاب مذكور بالإمكان لا بالوعيد جزمًا إلَّا بتأويل أنَّهم كذَّبوا بإمكانه وبالتلويح به أنَّه لا يتِمُّ، كما قيل: إنَّ الهاء عائدة على الوعيد المضمون في هؤلاء الآيات، وفيه أنَّ ما بطريق الإمكان لا يقال فيه إنَّه الحقُّ إلَّا بتأويل، وقد قال: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾، وقيل: بالتصريف، وقيل: كذَّب بالنبيء ﷺ، وفيه أنَّه لو كان كذلك

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٤٦.

(٢) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٢٩٩.

لقال: وكذَّب بك، لقوله: ﴿قَوْمُكَ﴾ بالخطاب، ولم يَجْرِ له ﷺ ذكرٌ بالغيبة، ودعوى الالتفات أبعد لعدم نكتة هنا فيه، والقوم: قريش؛ وقيل: العرب، ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ حال من هاء (بِهِ)، والتكذيب به مع أنَّه الحقُّ الكامل، أو الذي كأنَّه لا حقَّ سواه مبالغةً، ومعنى كونه حقًّا أنَّه صادقٌ أو واقعٌ لا محالة لأنَّه من الله تعالى .

٢. ﴿قُل﴾ لهم، أي: لقومك ﴿لَسْتُ عَلَيْكُم﴾ متعلِّق بـ (وَكِيلٍ)، والباء لا تمنع من ذلك لأنَّها صلة، والمعنى على ذلك لا على الحالية لتبادره، وأمَّا الباء فلا تمنع من تقديم الحال لأنَّها صلة، وقدِّم على طريق الاهتمام بمن نفيت الوكالة عليهم من حيث الوكالة، وللفاصلة، على أنَّ الآية تمَّت في قوله: ﴿بِوَكِيلٍ﴾ ولو لم يختم بالنون كنظائره، وفيه الردف بالباء كالردف فيها بالواو، والمعنى: لست حفيظًا عليكم أُوفِّقكم إلى الإيمان، أو أُعاقبكم بعذاب، ليس ذلك في طاقتي، ولا وُكلَ إليَّ، وإنَّما أنا منذرٌ، والموفِّق والخاذل والمجازي هو الله، وهذا صحيح قبل القتال ومعه وبعده، ولا حاجة إلى دعوى أنَّ المراد ـ كما قيل عن ابن عبَّاس ـ : لم أومر بقتالكم، فضلاً عن أن يقال: نسخ بآية القتال.

٣. ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ﴾ خبرٍ من الله، بمعنى شيء مخبَر به، أو يُقَدَّرُ مضاف، أي: لِكُلِّ مضمونِ خبرٍ، ومن ذلك عذابكم، أو لِكُلِّ خبر ومنها خبر عذابكم ﴿مُسْتَقَرٌّ﴾ زمان استقرار من الدنيا، أو من الآخرة، أو موضع استقرار من أحدهما، أو نفس الاستقرار، والأوَّل أولى لأنَّ الكلام سيق لمثل قولهم: ﴿مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ﴾ [يونس: ٤٨]، وأنَّه ليس عليه أن يلازمهم إلى وقت يهتدون فيه.

٤. ﴿وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ في الدُّنيا، أو في الآخرة، أو فيهما أنَّ ما قلنا حقٌّ، أو تعرفون مكان الاستقرار، أو زمانه، أو نفسه إذا وقع؛ وذلك تهديد.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ﴾ أي بالقرآن المجيد ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ أي الكتاب الصادق في كل ما نطق به، ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ أي: لم يفوض إليّ أمركم فأمنعكم من التكذيب، وأجبركم على التصديق، إنما أنا منذر، وقد بلغت، وبعضهم أرجع الضمير في (به) للعذاب، أي: كذب بالعذاب الموعود، قومك

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٣٩٢.

المعاندون، وهو الواقع لا محالة.

٢. ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ أي: لكل خبر عظيم وقت استقرار، لصدقه أو كذبه، ﴿وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ أي: مستقر هذا النبأ ومآله، وأن العاقبة له، كما قال تعالى: ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾ الخطاب للرسول ﷺ أي: وكذب جمهور قومك وهم قريش بالعذاب أو بالقرآن، على ما صرفنا فيه من الآيات الجاذبة إلى فقه الإيمان بجعلها حججا يثبتها الحس والعقل والوجدان في أعلى أساليب البلاغة وحسن البيان، والحال أنه هو الحق الثابت في نفسه، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وما سبب ذلك إلا الكبر والعناد والجمود على تقليد الآباء والأجداد.

٢. ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ أي: قل لهم أيها الرسول: إنني لست بوكيل مسيطر عليكم، وإنما أنا رسول لكم، فالوكيل هو الذي توكل إليه الأمور، وفي الوكالة معنى السيطرة والتصرف، فمن جعله السلطان أو الملك وكيلا له على بلاده أو مزارعه يكون مأذونا بالتصرف عنه فيها والسيطرة على أهلها، والرسول مبلغ عن الله تعالى، يذكر الناس ويعلمهم ويبشرهم وينذرهم، ويقيم دين الله فيهم، هذه وظيفته، وليس وكيلا عن ربه ومرسله، ولا يعطى القدرة على التصرف في عباده حتى يجبرهم على الإيمان إجبارا ويكرههم عليه إكراها ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾، ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾، وقوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ وقيل: الوكيل الحفيظ المجازي.

٣. وروي عن ابن عباس أن هذه الآية نسخت بآية القتال، وتمسك بهذه الرواية كثير من المفسرين المغرمين بتكثير الآيات المنسوخة، قال الفخر الرازي: وهو بعيد، وهو في قوله المصيب، فإن الأذى بالقتال للدفاع عن الحق والحقيقة وحماية الدعوة والبيضة لم يخرج الرسول عن كونه رسولا، أي عبدا لله مبلغا عنه،

---

(١) تفسير المنار: ٧/ ٤١٧

لا شريكا له ولا وكيلا، وما أرى الرواية تصح عن ابن عباس، ولو صحت لكان الوجه في مراده منه أن آية القتال أزالت ما كان من لوازم هذه الآية وأمثالها من إرشاد الرسول ﷺ إلى السكوت للمشركين على ما كان من تكذيبهم لما جاء به، ذلك التكذيب القولي العملي الذي أبرزوه بالصد عنه، ومنعه من تبليغ دعوة ربه، وإيذائه وإيذاء من آمن به، فإن الصحابة كانوا يريدون من النسخ معنى أعم من المعنى الذي قرره علماء الأصول، وهو الذي يجري عليه المفسرون، ومن هنا قال الزجاج في تفسير العبارة: (أي أني لم أؤمر بحربكم ومنعكم عن التكذيب)، وبناء على هذا قال كثيرون بنسخ الآيات الكثيرة التي أمر بها النبي ﷺ بالصبر والعفو وحسن المعاملة، وهي هي الفضائل التي كان ﷺ متحليا بها طول عمره مع وضعه كل شيء في موضعه.

ووضع الندى في موضع السيف في العلا... مضر كوضع السيف في موضع الندى.

٤. ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ هذا تمام ما أمر الله تعالى رسوله أن يقوله لقومه المكذبين، والنبأ: الخبر كما قيل، أو الخبر الذي له شأن يهتم به، وقال الراغب: (خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن، ولا يقال للخبر نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة)، ويراد به المعنى المصدري أو مدلوله الذي يقع مصدقا له، والمستقر مصدر ميمي بمعنى الاستقرار وهو الثبات الذي لا تحول فيه، واسم زمان ومكان له، وإرادة الزمان هنا أظهر، ويستلزم غيره معه، والمعنى: لكل شيء ينبأ عنه مستقر تظهر فيه حقيقته، ويتميز حقه من باطله، فلا يبقى مجال للاختلاف فيه، وسوف تعلمون مستقر ما أنبأ به القرآن الذي كذبتم به من وعد ووعيد، أو لكل نبأ من أنباء القرآن الحق الذي كذبوا به زمان يحصل فيه مضمونه، فيكون قارا ثابتا فيه، ومن هذه الأنباء ما وعد الله الرسول، من نصره عليهم وما أوعدهم من الخزي والعذاب في الدنيا والآخرة: ﴿كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ فَأَذَاقَهُمُ اللهُ الْخِزْيَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾، ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾.. وحسبك هذه الشواهد فهي مطابقة لما هنا أتم المطابقة.

٥. وإذ جعل المستقر بمعنى الاستقرار كان معناه لكل نبأ من أنباء القرآن استقرار أي وقوع ثابت لا بد منه، ومن أنباء القرآن ما هو خاص بأولئك القوم، ومنه ما هو في غيرهم، ومنه ما هو نبأ عن أهل

ذلك العصر، ومنه ما هو نبأ عمن بعدهم، ومنه ما هو عام يشمل أمورا تأتي في أزمنة مختلفة، فيحصل في كل زمن منها ما يثبت لمن فقه حقية القرآن: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾، وإذا أردت أن تزداد فهما بوجوه الاتصال والتناسب بين الآيات في هذا السياق، فارجع إلى ما ذكرناه من الكلام في مسألة استعجالهم العذاب وأجله الذي لا يتعداه، والحمد لله.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

ذكر الله تعالى أن قوم رسول الله ﷺ قد كذبوا به على وضوح حجته فقال: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾ أي وكذب قومك بالقرآن على ما صرّفنا فيه من الآيات الجاذبة إلى فقه الإيمان إذ يثبتها الحس والعقل والوجدان، والحال أنه حق ثابت لا شك فيه ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

١. ثم أمر رسوله بأن يبلغهم بأن لا سبيل له في جبرهم على الإيمان به فقال: ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ أي قل لهم أيها الرسول إنني لست عليكم بحفيظ ولا رقيب، وإنما أنا رسول أبلغكم ما أرسلت به إليكم، أبشركم وأنذركم ولم أعط القدرة على التصرف في عباده حتى أجبركم على الإيمان جبرا وأكرهكم عليه إكراها ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾.

٢. ثم هددهم وتوعدهم على التكذيب به فقال: ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ أي لكل شيء ينبأ عنه ويخبر، مستقر تظهر فيه حقيقته ويتميز حقه من باطله، فلا يبقي مجال للاختلاف فيه، وسوف تعلمون مستقر ما أنبأكم به كتابي من وعد ووعيد، ومن ذلك ما وعد به الرسول من نصره عليهم، وما أوعد به أعداءه من الخزي والعذاب في الدنيا والآخرة ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ الله ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾

(١) تفسير المراغي ٧/ ١٥٧.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. إنها جولة لتقرير المفاصلة التي انتهت بها الموجة السابقة؛ فقوم النبي ﷺ هم الذين كذبوا بما جاءهم به - وهو الحق - ومن ثم انفصل ما بينه وبين قومه وانبتَّ؛ وأمر أن يفاصلهم فيعلن إليهم أنه ليس عليهم بوكيل، وأنه يتركهم لمصيرهم الذي لا بد آت، وأمر أن يعرض عنهم فلا يجالسهم متى رآهم يخوضون في الدين، ويتخذونه لعبا ولهوا، ولا يوقرونه التوقير الواجب للدين، وأمر - مع ذلك - أن يذكرهم ويحذرهم ويبلغهم وينذرهم، ولكن على أنه وإياهم - وهم قومه - فريقان مختلفان، وأمتان متميزتان.. فلا قوم ولا جنس ولا عشيرة ولا أهل في الإسلام.. إنما هو الدين الذي يربط ما بين الناس أو يفصم.. وإنما هي العقيدة التي تجمع بين الناس أو تفرق، وحين يوجد أساس الدين توجد تلك الروابط الأخرى، وحين تنفصم هذه العروة تفصم الروابط والصلات، وهذه هي الخلاصة المجملة لهذه الموجة من السياق.

٢. ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾.. والخطاب لرسول الله ﷺ يعطيه، ويعطي المؤمنين من ورائه، الثقة التي تملأ القلب بالطمأنينة، الثقة بالحق - ولو كذب به قومه وأصروا على التكذيب - فما هم بالحكم في هذا الأمر، إنما كلمة الفصل فيه لله سبحانه، وهو يقرر أنه الحق، وأن لا قيمة ولا وزن لتكذيب القوم!

٣. ثم يأمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يبرأ من قومه، وينفض منهم يده، وأن يعلنهم بهذه المفاصلة، ويعلمهم أنه لا يملك لهم شيئا؛ وأنه ليس حارسا عليهم ولا موكلا بهم بعد البلاغ، ولا مكلفا أن يهدي قلوبهم - فليس هذا من شأن الرسول - ومتى أبلغهم ما معه من الحق، فقد انتهى بينه وبينهم الأمر؛ وأنه يخلي بينهم وبين المصير الذي لا بد أن ينتهي إليه أمرهم، فإن لكل نبأ مستقرا ينتهي إليه ويستقر عنده، وعندئذ يعلمون ما سيكون! ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾.. وفي هذا الإجمال من التهديد ما يزلزل القلوب.. إنها الطمأنينة الواثقة بالحق؛ الواثقة بنهاية الباطل مهما تبجح، الواثقة بأخذ الله للمكذبين في الأجل المرسوم، الواثقة من أن كل نبأ إلى مستقر؛ وكل حاضر إلى مصير.

---

(١) في ظلال القرآن: ٢، ص: ١١٢٧.

٤. وما أحوج أصحاب الدعوة إلى الله ـ في مواجهة التكذيب من قومهم، والجفوة من عشيرتهم، والغربة في أهلهم، والأذى والشدة والتعب واللأواء.. ما أحوجهم إلى هذه الطمأنينة الواثقة التي يسكبها القرآن الكريم في القلوب!

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. مع هذه الآيات البينات، وتلك المعارض المشرقة التي ترفعها لأعين الناس، فإن كثيرا من الناس ضلّوا عنها، وكفروا بها، وأنكروا الواقع المحسوس الذي يجابه حواسّهم من نورها السنىّ، وأريجها العطر.

٢. في قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾ تشنيع على هؤلاء المعاندين من زعماء قريش وساداتها.. وأنّهم إذ جحدوا الحقّ، فقد جحدوا كذلك معه عاطفة القرابة والرحم.. وأنهم بدلا من أن يكونوا إلى جانب النبيّ المبعوث منهم، ينصرونه ويشدّون أزره ـ كانوا حربا عليه، وعلى من ظاهره، وآمن به.

٣. وفي كلمة (قومك) تسفيه لهؤلاء القوم الذين لم يستنّوا مع النبيّ سنّتهم في الحياة التي يحيونها، بل لقد خرجوا عليها خروجا فاضحا.. ذلك أن من عاداتهم التي تكاد تكون طبيعة فيهم، الانتصار للقريب، والاستجابة لدعوته.. ومن مأثور أقوالهم في هذا: (انصر أخاك ظالما أو مظلوما) ومنه قول شاعرهم:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم ... في النائبات على ما قال برهانا

فكيف وداعيهم هو هذا النبيّ الذي يدعوهم إلى ما فيه خيرهم وسعادتهم.. ﴿يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾، وقبل هذا وذاك، هو يدعوهم إلى أن يرفعوا وجوههم إلى السماء، وأن يرتفعوا بأنفسهم عن هذا الامتهان المهين، وهم عاكفون على قطعة حجر، أو خشب، يعبدونها، ويعفّرون وجوههم بالتراب بين

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٠٨.

يديها؟

٤. ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ هو تهديد لهؤلاء المشركين بأن يتركوا ليد الضياع والهلاك، بعد أن أدّى النبيّ رسالة الله إليهم، فهم الذين جنوا على أنفسهم تلك الجناية التي أمسكت بهم على مواقع الشرك والضلال.. والنبيّ ليس وكيلا عنهم، بل هم راشدون يتولّون أمر أنفسهم، ويحاسبون على ما يقع منهم.

٥. ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ إما أن يكون من مقول القول الذي قاله النبيّ لهم، وأسمعه إياهم، وإما أن يكون من الله سبحانه ابتداء.. والمعنى أن لكل أمر عاقبة ونهاية، وسوف تعلمون أيها المشركون عاقبة أمركم، وسوء مصيركم..!

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾، الخطاب للنبي ﷺ، وضمير به يعود إلى القرآن الناطق بالدلائل والبينات، وبعذاب من كذّب بها.

٢. ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾، بل بشير ونذير يبلغ ما أرسل به، ويترك أمر الحساب والعقاب لله وحده.

٣. ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾، يجوز أن يكون المستقر موضع استقرار الشيء أو وقت استقراره، والمعنى أن لكل خبر يخبره الله زمانا أو مكانا يقع فيه من غير خلف ﴿وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ أوان وقوعه، وفيه تهديد ووعيد على تكذيب الحق.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ عطف على ﴿انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾، أي لعلّهم يفقهون فلم يفقهوا وكذّبوا، وضمير ﴿بِهِ﴾ عائد إلى العذاب في قوله: ﴿عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا﴾، وتكذيبهم به معناه تكذيبهم بأنّ الله يعذّبهم لأجل إعراضهم.

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٠٥.

(٢) التحرير والتنوير: ٦/ ١٥٠.

٢. والتعبير عنهم بـ ﴿قَوْمَكَ﴾ تسجيل عليهم بسوء معاملتهم لمن هو من أنفسهم، كقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى: ٢٣]، وقال طرفة:

وظلم ذوي القربى أشدّ مضاضة على المرء من وقع الحسام المهنّد

٣. وتقدّم وجه تعدية فعل (كذّب) بالباء عند قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبْتُمْ بِهِ﴾ في هذه السورة.

٤. وجملة ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ معترضة لقصد تحقيق القدرة على أن يبعث عليهم عذابا.. وقد تحقّق بعض ذلك بعذاب من فوقهم وهو عذاب القحط، وبإذاقتهم بأس المسلمين يوم بدر.

٥. ويجوز أن يكون ضمير به عائدا إلى القرآن، فيكون قوله: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ﴾ رجوعا بالكلام إلى قوله: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ﴾ [الأنعام: ٥٧]، أي كذّبتم بالقرآن، على وجه جعل (من) في قوله: ﴿مِنْ رَبِّي﴾ ابتدائية كما تقدّم، أي كذّبتم بآية القرآن وسألتم نزول العذاب تصديقا لرسالتي وذلك ليس بيدي، ثم اعترض بجمل كثيرة، أولاها: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾، ثم ما بعده من التعريض بالوعيد، ثم بنى عليه قوله: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾ فكأنّه قيل: قل إنّي على بيّنة من ربّي وكذّبتم به وهو الحقّ قل لست عليكم بوكيل.

٦. وقوله: ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ إرغام لهم لأنّهم يرونه أنّهم لمّا كذّبوه وأعرضوا عن دعوته قد أغاظوه، فأعلمهم الله أنّه لا يغيظه ذلك وأنّ عليه الدعوة فإذا كانوا يغيظون فلا يغيظون إلّا أنفسهم، والوكيل هنا بمعنى المدافع الناصر، وهو الحفيظ، وتقدّم عند قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ في سورة آل عمران.

٧. وتعديته بـ (على) لتضمّنه معنى الغلبة والسلطة، أي لست بقيّم عليكم يمنعكم من التكذيب، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ [الشورى: ٤٨]

٨. جملة ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ مستأنفة استئنافا بيانيا، لأنّ قوله: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ يثير سؤالهم أن يقولوا: فمتى ينزل العذاب، فأجيبوا بقوله: ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾، والنبأ: الخبر المهم، وتقدّم في هذه السورة، فيجوز أن يكون على حقيقته، أي لكلّ خبر من أخبار القرآن، ويجوز أن يكون أطلق المصدر على اسم المفعول، أي لكلّ مخبر به، أي ما أخبروا به من قوله: ﴿أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥] الآية.

٩. والمستقرّ وقت الاستقرار، فهو اسم زمانه، ولذلك صيغ بوزن اسم المفعول، كما هو قياس صوغ اسم الزمان المشتقّ من غير الثلاثي، والاستقرار بمعنى الحصول، أي لكلّ موعود به وقت يحصل فيه، وهذا تحقيق للوعيد وتفويض زمانه إلى علم الله تعالى، وقد يكون المستقرّ هنا مستعملا في الانتهاء والغاية مجازا، كقوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾ [يس: ٣٨]، وهو شامل لوعيد الآخرة ووعيد الدنيا ولكلّ مستقرّ، وعن السّدّي: استقرّ يوم بدر ما كان يعدهم به من العذاب.

١٠. وعطف ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ على جملة ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ أي تعلمونه، أي هو الآن غير معلوم وتعلمونه في المستقبل عند حلوله بكم، وهذا أظهر في وعيد العذاب في الدنيا.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بين الله سبحانه وتعالى في الآيات السابقة أنه سبحانه وتعالى هو الذى يلجأ إليه عند الشدة، وأنهم يلجئون إليه ويدعونه تضرعا وخفية في ظلمات البر والبحر، وأنه هو وحده المنجى، ولا منجى سواه، وأنه سبحانه منزل الشدائد، وهم بعد زوال الغمة بدل أن يوفوا بعهودهم ويشكروا نعمة الله باختصاصه بالعبادة، كما اختص بالإنجاء والابتلاء ـ يشركون غيره ممن لا يضر ولا ينفع، وفى هذه يقرر موقفهم من الحق، وخوضهم في أمره بالباطل مما يدل على أن سبب ضلالهم أنهم لا ينظرون في قضية العبادة نظرة جادة تتكافأ مع مقدار الجلال في الحقائق الدينية والمعاني الإلهية؛ ولذلك لا تنفذ بصائرهم، ولا تهتدى قلوبهم، بل هم في غى دائم حتى يسترشدوا فيرشدوا ويطلبوا الحق فيهتدوا.

٢. ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾، مع هذا التصريف في بيان الآيات، بذكر النعمة التي يلجئون إلى طلبها دون سواه، وبيان القدرة الكاملة الشاملة، وبيان أنه الذى ينزل الابتلاء، والعذاب الدنيوي ليقيسوا عليه من بعد العذاب الأخروي كذبت قريش قوم النبي ﷺ وتكذيبها مع قيام البينات الصادقة، ومع حالهم من الاستسلام، وطلب النجاة منه عند الشدة، يدل على إدراك ناقص أولا ـ لأن مناقضة الشخص لحاله أو لبعض أحواله دليل على غفلته عن إدراك الحقائق كاملة، وعن نسيان

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٥٤١.

الوقائع، ويدل أيضا على جحود مستحكم ومقاومة للحق مع قيام الأدلة، وشهادة الآيات، ويدل على تغلغل التقليد في نفوسهم، حتى إنه يضع على أعينهم غشاوة، وإن كان البصر قائما، فلهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها، وقال بعض المفسرين: إن قوم النبي ﷺ هم أمته الذين بعث فيهم لا فرق بين عربي وأعجمي ولا أبيض وأسود، ولا شرقي ولا غربي فأولئك قومه ﷺ، ونحن نميل إلى ما عليه الجمهور من المفسرين؛ لأن الأمة أعم من القوم، في أصل الدلالة اللغوية، وإنما ذكر الله تعالى قوم النبي ﷺ من قريش؛ لأن النبي ﷺ كان حفيا بأن يؤمنوا حريصا على إيمانهم، حتى إنه عندما كان الأذى بشتى ضروبه، قال اللهم اغفر لقومى فإنهم لا يعلمون، وقال: (وإنى لأرجو أن يخرج من أصلابهم من يعبد الله)، وللإشارة إلى عموم الدعوة إلى هذه الدعوة، وإنه إن وجد من يرد دعوته من قومه، ويشددون في بلائه، فسيجد المستجيب من غيرهم، وإن الهداية قد تكون من خارج قومه ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص]

٣. ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ فيه إشارة إلى أنهم لا دليل عندهم ولا موجب، لأنه الحق الثابت الذى قام الدليل عليه، وشهدت له البينات، وقام من أنفسهم دليل صدقه، فالواو ما يسمى في عرف النحويين واو الحال، أي أنى يكذبون ذلك التكذيب، والحال أنه حق ثابت، وذلك لشدة العناد؛ إذ إن الدليل قائم، والقربى بينك وبينهم ثابتة ومع ذلك جحدوا بها، وإن استيقنتها أنفسهم، ولست مسئولا عن كفرهم، وقد بينت وبلغت، وما عليك إلا البلاغ.

٤. وإذا كان قومك يكذبون بالحق، وقد ظهرت دلائله، وبرقت بوارقه، فقل لهم إنك إذ بلغت، وبينت، لست مسئولا عنهم، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ وأمره ﷺ من قبل الله تعالى لتأكيد أن عليهم وحدهم تبعة تكذيبهم، وأن النبي ﷺ مهما تكن صلته بهم من قرابة ورحم موصولة من جانبه، لا يتحمل تبعة ما يفعلون، بل كل امرئ بما كسب رهين، ولا تزر وازرة وزر أخرى، وما على الرسول إلا البلاغ، والوكيل هنا المتكفل بأمورهم، الموكول إليه شئونهم الذى شملت كفالته عليكم، فليس بذي رقابة ومسئولية عنهم، وقد قال الراغب في معنى وكيل: وكيل فعيل بمعنى مفعول قال تعالى: ﴿وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلًا﴾ [النساء] أي اكتف به أن يتولى أمرك، ويتوكل لك، وعلى هذا: ﴿حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران]، ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ أي بموكل عليهم، وحافظ لهم، كقوله تعالى:

﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ﴾ [الغاشية] وعلى هذا قوله تعالى: ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ أي لست بموكل بكم حافظ عليكم لأحملكم على الجادة، بل عليّ التبليغ فقط، وأنتم مسئولون عما تكذبون وتفترقون.

٥. ولذا حملهم سبحانه التبعة، وأنه واقع بهم ما أنذرهم، وأن إخبارهم بما يكون في اليوم الآخر واقع لا محالة: ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾، النبأ هو الخبر العظيم الذى يكون ذا فائدة، وله واقع مصدق يفيد علما يقينيا، أو علما ظنيا، ولذلك يقال عن الأخبار المتواترة أنها أنباء، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ﴾ [هود] ومستقر هي مصدر مسمى بمعنى استقر، أو اسم زمان بمعنى زمان يستقر، ومعنى الاستقرار مأخوذ من القرار بمعنى الثبوت والتحقق والوجود.

٦. فالمؤدى اللفظي للنص الكريم لكل خبر عظيم، بالإنذار أو التبشير؛ زمان يكون فيه، ويتحقق مضمونه، والمؤدى العام؛ أن أولئك الذين كذبوا بالحق لما جاءهم، قد جاءتهم الأنباء بالنذر، وجاءت المؤمنين الأنباء بما سيجدون من نعيم مقيم، وجنات عدن خالدين فيها، وإنه نبأ في الدنيا، أو في الحاضر، وتحققه ومستقره في القابل، وستجدون حقيقته ثابتة معلومة علم اليقين بالمشاهدة المحسوسة، وكذلك قال تعالى: ﴿وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ أي من المؤكد، أنكم ستعلمونه علم اليقين والاستقرار والوجود.

٧. سؤال وإشكال: أليس في ذكر القرآن الكريم وإنذار النبي ﷺ ما فيه العلم اليقيني أو ما من شأنه تكوين العلم اليقيني فلا علم أعلى منه، كما قال تعالى بعد هذه البينات: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ [النمل]؟ والجواب: أن العلم الذى قامت أسبابه بإنذار الله تعالى الصادق صدقا لا يرتاب فيه عاقل هو علم الإخبار، أما العلم الذى يكون عند نزول العذاب، فهو علم المعاينة والمشاهدة، والنزول بهم، حيث لا مجال للمراء، ولا للمباهتة والتكذيب.

٨. سؤال وإشكال: ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ أهي من قول النبي ﷺ المأمور به في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ والجواب: ظاهر السياق أنها من مقول النبي ﷺ الذى أمر به، ويكون إجراء الإنذار على لسان النبي ﷺ فيه فضل من التشديد بسبب المواجهة والمخاطبة، وفوق ذلك له صلة بنفي أنه ليس وكيلا عليهم، فوضت أمورهم إليه، إنما التبعة عليهم وحدهم، ويصح أن يكون قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ﴾، كلام من الله تعالى، ويكون حكما منه تعالى بما سيجرى عليهم وكله من الله وإليه يعود.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وهُوَ اَلْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ قوم النبي ﷺ هم قريش أو مضر أو عامة العرب والمستفاد من فحوى بعض كلامه تعالى في موارد أخر أن المراد بقومه ﷺ هم العرب كقوله: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى بَعْضِ اَلْأَعْجَمِينَ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ اَلْمُجْرِمِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى يَرَوُا اَلْعَذَابَ اَلْأَلِيمَ فَيَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠٢] وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]

٢. وكيف كان فقوله: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وهُوَ اَلْحَقُّ﴾ بمنزلة التمهيد لتحقيق النبإ الذي يتضمنه الإنذار السابق كأنه قيل: يا أيتها الأمة اجتمعوا في توحيد ربكم واتفقوا في اتباع كلمة الحق وإلا فلا مؤمن يؤمنكم عذابا يأتيكم من فوق أو من تحت أو من اختلاف وتحزب يستتبع سيفا وسوطا من بعضكم على بعض، ثم خوطب النبي ﷺ فقيل: إن قومك كذبوا بذلك فليستعدوا لعذاب بئيس أو بأس شديد يذوقونه، ومن هنا يظهر:

أ. أولا: أن الضمير في قوله: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ﴾ راجع إلى العذاب كما نسبه الآلوسي إلى غالب المفسرين، وربما قيل: إنه عائد إلى تصريف الآيات أو إلى القرآن وهو بعيد، وليس من البعيد أن يرجع إلى النبإ باعتبار ما تشتمل عليه الآية السابقة.

ب. وثانيا: أن هذا الخبر أعني قوله: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وهُوَ اَلْحَقُّ﴾ بحسب ما يعطيه المقام في معنى ذكر أول خبر يمهد الطريق لنبإ موعود كأنه قيل: يجب على أمتك أن يجتمعوا على الإيمان بالله وآياته ويكونوا على تحرز وتحذر من أن يتسرب إليهم الكفر بالله وآياته ويدب فيهم اختلاف حتى لا ينزل عليهم عذاب الله سبحانه، ثم قيل: إن قومك من بين جميع أمتك ومن عاصرك أو جاء من بعدك من أهل الدنيا بادروا إلى نقض ما كان يجب عليهم أن يبرموه وكذبوا النبأ فانثلم بذلك الأمر فسوف يعلمون ذلك أن المكذبين للنبي ﷺ أو للقرآن أو لهذا العذاب ليسوا هم الأعراب خاصة وهم قومه ﷺ بل كذبته اليهود

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ١٣٨

وأمم من غيرهم في زمانه وبعده وكان تكذيبهم واختلافهم جميعا ذا أثر مثبت في ما هددوا به من العذاب فتخصيص تكذيب قومه بالذكر والحال هذه يفيد ما ذكرناه، والبحث التحليلي عن نفسية المجتمع الإسلامي يؤيد هذا الذي استفدناه من الآية فإن ما ابتليت به الأمة الإسلامية اليوم من الانحطاط في نفسيتهم والوهن في قوتهم والتشتت في كلمتهم ينتهي بحسب التحليل إلى ما نشأت من الاختلافات والمشاجرات في الصدر الأول بعد رحلة النبي ﷺ ثم يصعد ذلك إلى حوادث أول الهجرة وقبل الهجرة مما لقيه النبي من قومه، وما جبهوه به من التكذيب وتسفيه الرأي، وهؤلاء وإن تجمعوا حول راية الدعوة الإسلامية واستظلوا بظلها بعد ما ظهرت كلمة الحق وأنارت مشعلته لكن المجتمع الطيب الديني لم يصف من خبث النفاق، وقد نطقت آيات جمة من القرآن الكريم بذلك، وكان أهل النفاق لا يستهان بعددهم ومن المحال أن يسلم بنية المجتمع من سيء أثرهم في نفسية أجزائه ولم يقدر على هضمهم هضما تاما يحيلهم إلى أعضاء صالحة في المجتمع مدى حياة النبي ﷺ، ولم يمكث وقودهم دون أن اشتعل ثم زاد اشتعالا ولم يزل، والجميع يرجع إلى ما بدأ منه، وكل الصيد في جوف الفراء.

ج. وثالثا: أن قوله تعالى: ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ مسوق سوق الكناية أي أعرض عنهم وقل: إن أمركم غير مفوض إلي ولا محمول علي حتى أمنعكم من هذا التكذيب نصيحة لكم، وإنما الذي إلي بحسب مقامي أن أنذركم عذابا شديدا هو كمين لكم.

٣. ومن هنا يظهر أيضا: أن قوله: ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ من مقول القول وتتمة قول النبي ﷺ لقومه كما يؤيده الخطاب في قوله: ﴿وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ فإن القوم إنما هم في موقف الخطاب بالنسبة إلى النبي ﷺ لا بالنسبة إليه تعالى.

٤. وقوله: ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ تصريح بالتهديد وإنباء عن الوقوع الحتمي وقد ظهر مما تقدم وجه صحة خطاب المشركين بما سيبتلى به الأمة الإسلامية من تفرق الكلمة ونزول الشدة فإن الأعراق تنتهي إليهم وليس الناس إلا أمة واحدة يؤخذ آخرهم بما اكتسبه أولهم ويعود إلى أولهم ما يظهر في آخرهم علموا ذلك أو جهلوا، أبصروا من أنفسهم ذلك أو عموا قال تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي اَلسَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ يَغْشَى اَلنَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ رَبَّنَا اِكْشِفْ عَنَّا اَلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ أَنَّى لَهُمُ اَلذِّكْرى وقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وقَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ إِنَّا كَاشِفُوا اَلْعَذَابِ

قَلِيلاً إِنَّكُمْ عَائِدُونَ﴾ [الدخان: ١٥] تدبر في الآيات كيف أخذ آخرهم بما أجرمه أولهم أو هي في عداد ما تقدم نقله من آيات سورة يونس والأنبياء والروم، وفي القرآن الشريف شيء كثير من الآيات المنبئة عما سيوافي الأمة من وخيم العاقبة ووبال السيئة ثم إدراك العناية الإلهية ومن أسوإ التقصير إهمال الباحثين منا أمر البحث في هذه الآيات الكريمة على كثرتها وأهميتها وشدة مساسها بحال الأمة وسعادة جدها في دنياها وآخرتها.

٥. آثار وتعليقات:

أ. في الدر المنثور، أخرج النحاس في ناسخه عن ابن عباس:في قوله: ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ قال: نسخ هذه الآية آية السيف: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾

ب. قد عرفت مما تقدم من البيان أن قوله: ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ مسوق تمهيدا للتهديد الذي يتضمنه قوله: ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ وهذا المعنى لا يقبل نسخا.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. لكنّ هؤلاء القوم الذين أنزل عليهم القرآن، لم يستجيبوا لهذه الدعوة المنفتحة.. فقد كذّبوا بالقرآن، وهو الحقّ الذي لا شكّ فيه، أمّا دور الرسول ﷺ فإنّه ينتهي عند حدّ الإبلاغ والإنذار، من خلال صفته الرسوليّة.. ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ فليست له أيّة مسئوليّة مباشرة للضغط عليهم، فليفعلوا ما يشاءون.. فإنهم يتحملون مسئوليّة أنفسهم، فسيواجهونها في المستقبل عندما تتحرك الإرادة الإلهيّة لتصل بالأشياء إلى نهاياتها ويلتقي الناس بنتائج أعمالهم على قاعدة العقاب والثواب، وبذلك تنفتح لهم آفاق المعرفة، فيما يحبون، وفي ما لا يحبون.

٢. ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ ولا بدّ من أن يبلغ قاعدته ﴿وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ ويثير هذا الغموض في النفس الإنسانية الكثير من حالات التهويل فيما يمكن أن يصادفه مما لا يعرف الإنسان طبيعته ولا مداه.

---

(١) من وحي القرآن: ٩/ ١٥٢.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ﴾ أي بهذا القرآن وما فيه من الآيات والحجج البالغة والنصائح النافعة لمن قَبِلها والإنذار القاطع للعلة والبرهان الواضح الفارق بين الحق والباطل، والدال على أن القرآن من الله أصدق القائلين وأحكم الحاكمين ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ الذي لا يعذر من كذب به.

٢. ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ لم يكِل الله إليَّ أمركم إنما أنا رسول منه لأنذركم الإنذار القاطع للأعذار ومع الإعذار بالإنذار وبيان الحق بالحجة، فأمركم إلى الله وحده فهو الذي يحاسبكم ويجزيكم بما عملتم.

٣. ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ﴾ نبأ الله به في القرآن من القيامة والحساب والجزاء ومن غير ذلك ﴿مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿مُسْتَقِرٌّ﴾ وقت استقرار وتحقق الموعود به كأن المنتظر الموعود به مقبل إلينا، فإذا حان وقوعه فكأنه وصل من إقباله وبلغ الغاية واستقر وصار حاضراً بعد أن كان مقبلاً، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ [الأعراف:١٨٧]

٤. ﴿وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ يوم القيامة صدق الأنباء التي جاء بها القرآن والرسول ﷺ حين ترون الموعود به، وهذا وعيد أمرالله رسوله ﷺ أن يقوله لقومه عن الله تعالى.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. تكمل هاتان الآيتان البحث الذي جرى في الآيات السابقة عن الدعوة إلى الله والمعاد وحقائق الإسلام والخشية من عقاب الله.

٢. الآية الأولى: تخبر رسول الله ﷺ أنّ قومه ـ أي قريش وأهل مكّة ـ لم يصدقوا ما يقول مع أنّه صدق وحق وتؤكّده الأدلة العقلية المختلفة والفطرية: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾ الضمير في (به) يرجعه بعضهم إلى القرآن، ويرجعه آخرون إلى العذاب الذي ورد في الآيات السابقة، ولكنّ الظاهر أنّه

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٤٦٣.

(٢) تفسير الأمثل: ٤/ ٣٢٧.

يرجع إلى كل هذه وإلى تعاليم الرّسول ﷺ التي كذبوا بها، وتؤكّد ذلك الآية التّالية.

٣. ثمّ يصدر الأمر إلى رسول الله ﷺ: ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ أي إنّما أنا رسول ولست أضمن قبولكم، في الآيات الكثيرة المشابهة لهذه الآية (كالآيات ١٠٧ ـ الأنعام، ١٠٨ ـ يونس، ٤١ ـ الزمر، ٦ ـ الشورى) يتبيّن أنّ المقصود من (وكيل) في هذه المواضع هو المسؤول عن الهداية العملية للأفراد والضامن لهم ـ لذلك فإنّ رسول الله ﷺ يقول لهم في هذه الآية: إنّ الأمر يعود إليكم، فأنتم الذين يجب أن تتخذوا القرار النهائي في قبول الحقيقة أو ردّها، فما أنا إلّا رسول أبلغ رسالة الله.

٤. وفي الآية التّالية القصيرة ذات المعنى العميق تحذير لهم، ودعوة إلى اختيار الطريق الصحيح، و﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ أي أنّ كل خبر أخبركم به الرّسول ﷺ في هذه الدنيا أو في الآخرة موضع ومقر، وسوف يتحقق في موعده المقرر، وعندئذ ستعرفون ذلك.

٥. قد يكون (المستقر) المصدر الميمي بمعنى (الاستقرار) أو اسما لمكان وزمان بمعنى مكان الاستقرار، بالمعنى الأوّل يكون إخبارا عن تحقيق وعد الله، وبالمعنى الثاني الإخبار عن مكان تحققه وزمانه.

٤٢. الإعراض عن الخائضين في آيات الله

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٤٢] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٦٨ ـ ٦٩]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ ونحو هذا في القرآن، أمر الله المؤمنين بالجماعة، ونهاهم عن الاختلاف والفرقة، وأخبرهم أنّما هلك من كان قبلهم بالمراء والخصومات في دين الله[١].

٢. روي أنّه قال: لمّا نزلت هذه الآية: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ قال المسلمون: كيف نقعد في المسجد الحرام ونطوف بالبيت وهم يخوضون أبدا؟ وفي رواية: قال المسلمون: فإنّا نخاف الإثم حين نتركهم ولا ننهاهم، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾[٢].

٣. روي أنّه قال: قال المسلمون: لئن كنّا كلّما استهزأ المشركون في القرآن وخاضوا فيه قمنا عنهم لم نستطع أن نجلس في المسجد الحرام، وأن نطوف بالبيت، فنزل: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرَى﴾[٣].

٤. روي أنّه قال: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾، هذه مكّية، نسخت بالمدينة بقوله

---

(١) ابن جرير ٩/ ٣١٥.

(٢) أورده البغوي في تفسيره ٣/ ١٥٥.

(٣) أورده الثعلبي ٤/ ١٥٧.

تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا﴾ الآية [النساء: ١٤٠][١].

السجاد:

روي عن الإمام السجاد (ت ٩٤ هـ) أنّه قال: ليس لك أن تقعد مع من شئت، لأن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ وليس لك أن تتكلم بما شئت، لأن الله عز وجل قال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ ولأن رسول الله ﷺ قال: رحم الله عبدا قال خيرا فغنم، أو صمت فسلم، وليس لك أن تسمع ما شئت، لأن الله عز وجل يقول: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولًا﴾[٢].

ابن جبير:

روي عن سعيد بن جبير (ت ٩٥ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾، الذين يكذّبون بآياتنا، يعني: المشركين[٣].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ ما عليك أن يخوضوا في آيات الله إذا فعلت ذلك، ﴿وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ ذكّروهم ذلك، وأخبروهم أنه يشقّ عليكم، فيتّقون مساءتكم[٤].

٣. روي أنّه قال: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾، لعلهم ينتهون[٥].

٤. روي أنّه قال: لمّا هاجر المسلمون إلى المدينة جعل المنافقون يجالسونهم، فإذا سمعوا القرآن خاضوا واستهزءوا كفعل المشركين بمكة، فقال المسلمون: لا حرج علينا، قد رخّص الله لنا في مجالستهم،

(١) النحاس في ناسخه ص ٤١٧.
(٢) علل الشرائع: ٦٠٥/ ٨٠.
(٣) ابن جرير ٩/ ٣١٣.
(٤) ابن جرير ٩/ ٣١٦.
(٥) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣١٧.

وما علينا من خوضهم، فنزلت بالمدينة قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ [النساء: ١٤٠][(١)].

أبو مالك:

روي عن أبي مالك غزوان الغفاري (ت ١٠٠ هـ) أنّه قال: ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى﴾ بعدما تذّكّر، قال إن نسيت فذكرت فلا تجلس معهم[(٢)].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾، هم أهل الكتاب[(٣)].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾، يستهزئون بها، نهي محمد ﷺ أن يقعد معهم إلّا أن ينسى، فإذا ذكر فليقم، وذلك قول الله: ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[(٤)].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾، هم أهل الكتاب، نهي أن يقعد معهم إذا سمعهم يقولون في القرآن غير الحق[(٥)].

٤. روي أنّه قال: ﴿يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾، قال يكذّبون بآياتنا[(٦)].

٥. روي أنّه قال: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ إن قعدوا، ولكن لا تقعد[(٧)].

ابن سيرين:

روي عن محمد بن سيرين (ت ١١٠ هـ) أنّه قال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾، كان يرى أنّ هذه الآية نزلت في أهل الأهواء[(٨)].

---

(١) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣١٧.

(٢) ابن جرير ٩/ ٣١٣.

(٣) نسبه السيوطي إلى الفريابي، وأبي نصر السّجزيّ في الإبانة.

(٤) ابن جرير ٩/ ٣١٥.

(٥) نسبه السيوطي إلى الفريابي، وأبي نصر السّجزيّ في الإبانة.

(٦) ابن جرير ٩/ ٣١٤.

(٧) تفسير مجاهد، ص ٣٢٣.

(٨) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣١٤.

الباقر:

روي عن الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: لا تجالسوا أهل الخصومات؛ فإنّهم الذين يخوضون في آيات الله[١].

٢. روي أنّه قال: إنّ أصحاب الأهواء من الذين يخوضون في آيات الله[٢].

٣. روي أنّه قال: لما نزلت ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ قال المسلمون: كيف نصنع؟ إن كان كلما استهزأ المشركون بالقرآن قمنا وتركناهم، فلا ندخل إذن المسجد الحرام، ولا نطوف بالبيت الحرام! فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ أمرهم بتذكيرهم وتبصيرهم ما استطاعوا[٣].

٤. روي أنّه قال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ الكلام في الله، والجدال في القرآن ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ منه القصاص[٤].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾، نهاه الله أن يجلس مع الذين يخوضون في آيات الله يكذّبون بها، فإن نسي فلا يقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين[٥].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال في الآية: كان المشركون إذا جالسوا المؤمنين وقعوا في النبي ﷺ والقرآن، فسبّوه، واستهزءوا به، فأمرهم الله ألا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره[٦].

---

(١) ابن جرير ٩/ ٣١٤.

(٢) نسبه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن المنذر.

(٣) مجمع البيان ٤/ ٤٨٩.

(٤) تفسير العيّاشي ١/ ٣٦٢.

(٥) عبد الرزاق ١/ ٢١٢.

(٦) ابن جرير ٩/ ٣١٤.

٢. روي أنّه قال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ الآية، نسختها هذه الآية التي في سورة النساء: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا﴾ الآية، ثم أنزل بعد ذلك: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥][١].

٣. روي أنّه قال: ﴿مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ يقول: من حساب الكفار من شيء، ﴿وَلَكِنْ ذِكْرَى﴾ يقول: إذا ذكّرت فقم ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ مساءتكم، إذا رأوكم لا تجالسونهم استحيوا منكم، فكفّوا عنكم[٢].

٤. روي أنّه قال: ثمّ نسخها الله بعد، فنهاهم أن يجلسوا معهم أبدا، قال: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا﴾ الآية [النساء: ١٤٠][٣].

الكلبي:

روي عن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ) أنّه قال: ﴿وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾، قال أصحاب رسول الله ﷺ: إنّا كنّا كلّما استهزأ المشركون بكتاب الله قمنا وتركناهم لم ندخل المسجد، ولم نطف بالبيت، فرخّص الله للمؤمنين، فقال: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾، فكان على المسلمين أن يذكّروهم ما استطاعوا[٤].

ابن حيان:

روي عن مقاتل بن حيان (ت ١٤٩ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: كان المشركون بمكة إذا سمعوا القرآن من أصحاب النبي ﷺ خاضوا واستهزءوا، فقال المسلمون: لا يصلح لنا مجالستهم، نخاف أن نخرج حين نسمع قولهم، ونجالسهم فلا نعيب عليهم، فأنزل الله في ذلك: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ الآية[٥].

---

(١) نسبه السيوطي إلى أبي الشيخ.

(٢) ابن جرير ٩/ ٣١٧.

(٣) ابن جرير ٩/ ٣١٧.

(٤) ذكره يحيى بن سلام كما في تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٧٦.

(٥) نسبه السيوطي إلى أبي الشيخ.

٢. روي أنّه قال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ يعني: القرآن؛ ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ يقول: قصّر عن مجالستهم، ولا تسمع حديثهم حتى يخوضوا في حديث غيره[١].

٣. روي أنّه قال: ثمّ ذكر المؤمنين في قولهم حين قالوا: إنّا نخاف أن نخرج في سكوتنا عنهم، فقال الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ ولا من ذنوبهم ولا من خوضهم، ﴿وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ وذلك أنّ القوم كان يعجبهم مجالسة أصحاب النبي ﷺ، فكانوا إذا خاضوا قام عنهم المسلمون، فكانوا يتقون الخوض كراهية أن يقوم عنهم أصحاب محمد ﷺ[٢].

٤. روي أنّه قال: ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾، يقول: لا تقعد بعد ما تذكر النهي مع القوم الظالمين، ﴿مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ يعني: المشركين[٣].

ابن جريج:

روي عن ابن جريج (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: كان المشركون يجلسون إلى النبي ﷺ، يحبّون أن يسمعوا منه، فإذا سمعوا استهزءوا؛ فنزلت: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ الآية، قال فجعلوا إذا استهزءوا قام، فحذروا، وقالوا: لا تستهزئوا فيقوم، فذلك قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ أن يخوضوا فيقوم، ونزل: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ إن تقعد معهم، ولكن لا تقعد[٤].

٢. روي أنّه قال: ثمّ نسخ ذلك قوله بالمدينة: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠]، نسخ قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ الآية[٥].

---

(١) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣١٥.
(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣١٦.
(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣١٦.
(٤) ابن جرير ٩/ ٣١٧.
(٥) ابن جرير ٩/ ٣١٧.

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ﴾ يعني: سمعت يا محمد ﴿الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ يعني: يستهزءون بالقرآن، وقالوا ما لا يصلح، قال الله لنبيه ﷺ: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ يعني: فقم عنهم، لا تجالسهم حتى يكون حديثهم في غير أمر الله وذكره[١].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ﴾ يقول: فإن أنساك الشيطان فجالستهم بعد النهي؛ ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى﴾ يقول: إذا ذكرت فلا تقعد ﴿مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ يعني: المشركين[٢].

٣. روي أنّه قال: نسختها الآية التي في النساء: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ [النساء: ١٤٠][٣].

٤. روي أنّه قال: قال المؤمنون عند ذلك: لو قمنا عنهم إذا خاضوا واستهزءوا فإنّا نخشى الإثم في مجالستهم، يعني: حين لا نغيّر عليهم؛ فأنزل الله: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾[٤].

٥. روي أنّه قال: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ يعني: يوحّدون الرب ﴿مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ يعني: من مجازاة عقوبة خوضهم واستهزائهم من شيء، ثم قال: ﴿وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ إذا قمتم عنهم منعهم من الخوض والاستهزاء الحياء منكم، والرغبة في مجالستكم، فيذكرون قيامكم عنهم، ويتركون الخوض والاستهزاء[٥].

الرسّي:

ذكر الإمام القاسم الرسي (ت ٢٤٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٦]:

١. في ترك مقاربتهم، وإيجاب مجانبتهم، وما أمر الله به الرسول صلى الله عليه وآله والمؤمنين من

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٦٧.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٦٧.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٦٧.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٦٧.

(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٦٧.

(٦) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٣٩٠.

مهاجرتهم ـ ما يقول الله سبحانه لرسوله صلى الله عليه وعلى آله: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَذَكِّرْ بِهِ﴾، يقول سبحانه: بمهاجرتك لهم، ففيها تذكير لمن يعقل منهم، إن أبصر هداه ورشده، أو كان شيء من الخير عنده، ولا تجلس معهم، ولا يجمعك من المقاعدة ما يجمعهم؛ إذ كانت مقاعدهم مقاعد لهو ولعب واستهزاء؛ فإن ذلك إذا كان كذلك يمنعهم من الذكر لما تذكرهم به من الأشياء، وفي تركك لهم، وإعراضك عنهم ـ ما فيه تذكير لمن عقل منهم؛ ولم يذر الظالمين: من جاورهم، وحل وسكن دارهم.

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. الذين يخوضون في آياته عز وجل فهم: أهل الشرك، وخوضهم فيها فهو: تكذيبهم بها، وطعنهم عليها، واستهزاؤهم فيها وبها، فأمره الله عز وجل: ألا يقعد معهم، وهذه المخاطبة فلنبيه وللمؤمنين عامة؛ دلهم سبحانه على أفضل الأعمال، وأدبهم بأحسن الآداب، ونهاهم عن القعود مع الخائضين.

٢. ثم قال عز وجل: ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾، فنهاه عز وجل: ألا يقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين، ولم يكن يغشى حلقهم ولا مجالسهم، وإنما كانوا يغشونه ويقعدون عنده، فإذا وعظهم وتلا عليهم ما أنزل الله سبحانه إليه ـ خاضوا فيما لا يجوز من الأقوال، وتكلموا بالباطل والمحال؛ فأمره الله سبحانه عند ذلك بالقيام عنهم، والمجانبة لهم، من بعد ما كان من إقامته عليهم للحجة.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. يشبه أن يكون قوله: ﴿يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ أن يكون، أي: يكفرون بها ويستهزئون بها؛ كما قال في سورة النساء: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا

---

(١) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٣٨٩.

(٢) تأويلات أهل السنة: ٤/ ١١٩.

وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا﴾، فيكون خوضهم في الآيات الكفر بها والاستهزاء بها، ويكون قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾، أي: لا تقعد معهم؛ كما قال: ﴿فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾

٢. ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾:

أ. يحتمل: النهي عن القعود معهم على ما ذكرنا من قوله: ﴿فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ﴾.

ب. ويحتمل الإعراض: الصفح عنهم وترك المجازاة لمساويهم؛ كقوله تعالى: ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ﴾؛ أو كقوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾، وفيه الأمر بالتبليغ فينهى عن القعود معهم والأمر بالتبليغ.

٣. ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ ومعناه ـ والله أعلم ـ: أن الشيطان إذا أنساك القعود معهم فلا تقعد بعد ذكر الذكرى، ومعنى النهي بعد ما أنساه الشيطان، أي: لا تكن بالمحل الذي يجد الشيطان إليك سبيلا في ذلك.

٤. ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ قيل فيه رخصه الجلوس معهم؛ وهو كقوله: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾، وكان النهي عن مجالستهم ليس للجلوس نفسه، ولكن ما ذكرنا من خوضهم في آيات الله بالاستهزاء بها والكفر بها هو الذي كان يحملهم على ذلك، ليس ألا يجوز أن تجالسهم، وكذلك ما نهانا أن نسبهم ليس ألا يجوز لنا أن نسبهم، ولكن لما كان سبُّنَا إياهم هو الذي يحملهم على سبِّ الله.

٥. ﴿وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾، يحتمل النهي عن القعود معهم وجهين:

أ. أحدهما: نهى هَؤُلَاءِ عن القعود معهم لما كان أهل النفاق يجالسونهم، ويستهزئون بالآيات ويكفرون بها، فنهى هَؤُلَاءِ عن ذلك؛ ليرتدع أهل النفاق عن مجالستهم.

ب. الثاني: أنه نهى المؤمنين عن مجالستهم؛ ليمتنعوا عن صنيعهم حياء منهم؛ لأنهم لو امتنعوا عن مجالستهم فيمنعهم ذلك عن الاستهزاء بها والكفر بها، لما كانوا يرغبون في مجالسة المؤمنين، فيتذكرون عند قيامهم عنهم، فيتقون الخوض والاستهزاء، ولا يخافون أن يعرفوا في الناس بترك مجالستهم المؤمنين،

فيحملهم ذلك على الكف عن الاستهزاء بالآيات وبرسول الله ﷺ.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ أي يخوضون في رفض دلائلنا، ولكنه اختصر، والخوض هو الجولان في الشيء، قال الشاعر:

خاض المكاره مرضياً لإلآهه وسرى إليه بعزمه مع من سرى

أي سار في المكاره في طاعة الله عز وجل، قال الهادي إلى الحق صلوات الله عليه:

وإذا غمرة المنايا اقمطرت خضتها بالقناة حتى تجلى

والعرب تقول: خضنا السيول والمياه خوضاً، ويقولون خضنا في الكلام وجلنا فيه، وقال الشاعر:

يخوضون في ذكر الحروب وأنتم لدى الحرب أنكاس وغير كرام

٢. معنى قوله: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ أي ما على أولياء الله من عقاب أعدائه شيء لو جلسوا معهم ووعظوهم وزجروهم عن كفرهم، ولكن القيام والإعراض عنهم موعظة لطيفة بليغة لهم وتذكرة، ودليل على مقتهم.

٣. ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ إلى قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾: يريد عز وجل أنه لا يجوز لك بعد تذكر فرض الهجرة أن تقعد معهم، ولا ينبغي لك أن تسمع أذاهم لله وكفرهم.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ أي ما على الذين يتقون الله عز وجل في أوامره ونواهيه من حساب الكفار فيما فعلوه من الاستهزاء والتكذيب ما لم يؤاخذوا ولكن عليهم أن يذكروهم بالله وآياته.

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ١٩٠.

(٢) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٤٧.

٢. ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ لما هم عليه من الاستهزاء والتكذيب، ويحتمل ما على الذين يتقون من حساب يوم القيامة ما على الكفار في الحساب من التشديد والتغليظ لأن محاسبة المتقين ذكرى وتخفيف ومحاسبة الكفار تشديد وتغليظ ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ أي يتقون الوعيد فيرجعون عن الاستهزاء والتكذيب.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ فيه ثلاثة تأويلات:

أ. أحدها: وما على الذين يتقون الله في أوامره ونواهيه من حساب الكفار فيما فعلوه من الاستهزاء والتكذيب مآثم يؤاخذون بها، ولكن عليهم أن يذكروهم بالله وآياته لعلهم يتقون ما هم عليه من الاستهزاء والتكذيب، قاله الكلبي.

ب. الثاني: وما على الذين يتقون الله من الحساب يوم القيامة ما على الكفار في الحساب من التشديد والتغليظ لأن محاسبة المتقين ذكرى وتخفيف، ومحاسبة الكفار تشديد وتغليظ لعلهم يتقون إذا علموا ذلك.

ج. الثالث: وما على الذين يتقون الله فيما فعلوه من رد وصد حساب، ولكن اعدلوا إلى الذكرى لهم بالقول قبل الفعل، لعلهم يتقون إذا علموا، ويحتمل هذا التأويل وجهين:

- أحدهما: يتقون الاستهزاء والتكذيب.
- الثاني: يتقون الوعيد والتهديد.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. خاطب الله تعالى نبيه ﷺ بهذه الآية، فقال له ﴿وإذا رأيت﴾ هؤلاء الكفار ﴿الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾، قال الحسن، وسعيد بن جبير: معنى ﴿يَخُوضُونَ﴾ يكذبون ﴿بِآيَاتِنَا﴾ وديننا والخوض التخليط في المفاوضة على سبيل العبث واللعب، وترك التفهم واليقين، ومثله قول القائل: تركت القوم يخوضون، أي ليسوا على سداد، فهم يذهبون ويجيئون من غير تحقيق ولا قصد للواجب ـ أمره حينئذ أن يعرض عنهم.

---

(١) تفسير الماوردي: ٢/ ١٢٩.

(٢) تفسير الطوسي: ٤/ ١٦٥.

٢. ﴿حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ لأن من حاج من هذه حاله وأراد التبيين له فقد وضع الشيء في غير موضعه وحط من قدر الدعاء، والبيان والحجاج.

٣. ثم قال له ﷺ: إن أنساك الشيطان ذلك ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى﴾ ـ والذكرى والذكر واحد ﴿مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ يعني هؤلاء الذين يخوضون في ذكر الله وآياته.

٤. ثم رخص للمؤمنين بقوله: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ﴾ بأن يجالسوهم إذا كانوا مظهرين للتكبر عليهم غير خائفين منهم، ولكن ذكرى يذكرونهم أي ينبهونهم أن ذلك يسوءهم ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ ثم نسخ ذلك بقوله: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾ وبهذا قال سعيد بن جبير والسدي وجعفر بن مبشر، واختاره البلخي وقال: في أول الإسلام كان ذلك يخص النبي ﷺ ورخص المؤمنين فيه، ثم لما عزَّ الإسلام، وكثر المؤمنون نهوا عن مجالستهم ونسخت الآية.

٥. استدل الجبائي بهذه الآية على أنه لا يجوز على الأئمة المعصومين على مذهبنا التقية، وقال: (لأنهم إذا كانوا الحجة كانوا مثل النبي، وكما لا يجوز عليه التقية فكذا الإمام ـ على مذهبكم ـ)! وهذا ليس بصحيح، لأنا لا نجوز على الإمام التقية فيما لا يعرف إلا من جهته، كالنبي وإنما تجوز التقية عليه فيما يكون عليه دلالة قاطعة موصلة إلى العلم، لأن المكلف علته مزاحة في تكليفه، وكذلك يجوز في النبي ﷺ أن لا يبين في الحال، لأمته ما يقوم منه بيان منه أو من الله أو عليه دلالة عقلية، ولذلك قال النبي ﷺ لعمر حين سأله عن الكلالة فقال: (يكفيك آية الصيف) وأحال آخر في تعرف الوضوء على الآية، فأما ما لا يعرف إلا من جهته، فهو والإمام فيه سواء لا يجوز فيهما التقية في شيء من الأحكام.

٦. واستدل الجبائي أيضاً بالآية على أن الأنبياء يجوز عليهم السهو والنسيان قال: (بخلاف ما يقوله الرافضة بزعمهم من أنه لا يجوز عليهم شيء من ذلك)، وهذا ليس بصحيح أيضاً لأننا نقول إنما لا يجوز عليهم السهو والنسيان فيما يؤدونه عن الله، فأما غير ذلك فإنه يجوز أن ينسوه أو يسهو عنه مما لم يؤد ذلك إلى الإخلال بكمال العقل، وكيف لا يجوز عليهم ذلك وهم ينامون ويمرضون ويغشى عليهم، والنوم سهو وينسون كثيراً من متصرفاتهم أيضاً وما جرى لهم فيما مضى من الزمان، والذي ظنه فاسد.

٧. وقال أيضاً في الآية دلالة على وجوب إنكار المنكر لأنه تعالى أمره بالإعراض عنهم على وجه

الإنكار والازدراء لفعلهم وكل أحد يجب عليه ذلك اقتداء بالنبي.

٨. ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ لهذه الآية تأويلان:

أ. أحدهما: قال الجبائي والزجاج وأكثر المفسرين أن المراد ليس على المتقين من حساب الكافرين وما يخوض فيه المشركون، ولا من مكروه عاقبته شيء ﴿وَلَكِنْ ذِكْرَى﴾ أي نهوا عن مجالستهم ليزدادوا تقى وأمروا أن يذكروهم وينبهوهم على خطأهم لكي يتقي المشركون إذا رأوا أعراض هؤلاء المؤمنين عنهم، وتركهم مجالستهم فلا يعودون لذلك.

ب. الثاني: قال البلخي: ليس على المتقين من الحساب يوم القيامة مكروه ولا تبعة ولكنه أعلمهم بأنهم محاسبون وحكم بذلك عليهم لكي يعلموا أن الله يحاسبهم، فيتقوا.

ج. فعلى الأول الهاء والميم كناية عن الكفار وعلى الثاني عن المؤمنين.

٩. ﴿وَلَكِنْ ذِكْرَى﴾ (ذكرى) يحتمل أن يكون في موضع رفع ونصب، فالنصب على تقدير ذكرهم ذكرى والرفع على وجهين:

أ. أحدهما: ولكن عليكم أن تذكروهم، كما قال: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾

ب. الثاني: على تقدير ولكن الذي يأمرونهم به ذكرى ليتقوا عذاب الله، قال أبو جعفر عليه السلام: لما نزلت ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ قال المسلمون كيف نصنع إن كان كلما استهزأ المشركون بالقرآن قمنا وتركناهم فلا ندخل إذا المسجد الحرام ولا نطوف بالبيت الحرام، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ وأمرهم بتذكيرهم وتبصيرهم ما استطاعوا.

١٠. قراءات ووجوه: قرأ ابن عامر (وإما ينسينك) بتشديد السين، الباقون بالتخفيف.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الخوض: الدخول في الشيء على تلوث به، وأصله المشي في الماء، خضت الماء أَخُوضُهُ خوضًا

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٠٥.

وخياضًا.

ب. الإعراض: الذهاب عن الشيء ونظيره: الصد، ونقيضه: الإقبال.

ج. الذكرى: حضور المعنى للنفس، وهو الذكر، قال أبو مسلم: الذكرى تحتمل التذكر والتذكير، ومنه ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي التذكير، وقال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ أي تَذكر، والشيء: ما يصح أن يعلم، ويخبر عنه.

٢. اختلف في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. قيل: كان المشركون إذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله ﷺ واستهزؤوا به، فنهى الله سبحانه عن مجالستهم، قال ابن عباس: فلما نزلت هذه الآية قال المسلمون: فإنا نخاف الإثم حين نتركهم ولا ننهاهم، فنزلت ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ الآية، وروي عنه: أن المسلمين قالوا: قمنا عنهم إذا استهزؤوا بالقرآن لم نستطع أن نجلس في المسجد الحرام، وأن نطوف بالبيت، فنزلت ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾

ب. وقيل: كانوا يتواصون بينهم يقولون: إذا رأيتموه يصف دينه فالغوا فيه لعلكم تغلبون، عن الأصم.

٣. أمر الله تعالى بترك مجالستهم عند استهزائهم بالمسلمين وبالقرآن، فقال سبحانه: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ﴾:

أ. أيها السامع.

ب. وقيل: الخطاب له ولغيره؛ لأن الخطاب عام.

٤. ﴿الَّذِينَ يَخُوضُونَ﴾:

أ. قيل: يُكَذِّبون، عن الحسن وقتادة وسعيد بن جبير ومجاهد، والمراد خوض تكذيب واستهزاء.

ب. وقيل: يخوضون بالرد والاستهزاء.

٥. ﴿فِي آيَاتِنَا﴾:

أ. قيل: القرآن.

ب. وقيل: حججنا.

٦. ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ أي اتركهم، ولا تجالسهم على سبيل الإنكار، عن أبي علي.

٧. سؤال وإشكال: لماذا نهى عن مجالستهم ودعوتهم بسبب معصيتهم؟ والجواب:

أ. لما أمر بالاحتجاج والرد عليهم فقال: إذا رأيتهم لا ينجع دعاؤك ومحاجتك فيهم، وسلكوا طريقة الاستهزاء فدعهم من الدعاء لما علم أنه لا ينفع، عن الأصم.

ب. وقيل: إنما نهى؛ لأنه علم أنه لا فائدة في ذلك؛ إذْ لا يسمعون ولا يتفكرون.

ج. وقيل: أمر بذلك مُنْكِرًا عليهم يُعْرِض إعراض إنكار واستخفاف.

د. وقيل: أباح مجالستهم ما دام يطمع فيهم، فإذا يئس منهم ألزمه الإعراض على كل وجه؛ لأن التقية لا تجوز عليه، والدعاء لا ينجع.

٨. ﴿حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾:

أ. قيل: يدخلوا في حديث غير القرآن والاستهزاء به.

ب. وقيل: حتى يخوضوا في حديث يحل.

٩. ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ﴾ نَهيَنَا إياك عن الجلوس معهم، ومعنى ينسينك: يوسوس إليك بما يشغلك عن النهي حتى تنسى.

١٠. سؤال وإشكال: النسيان فِعْلُ الله تعالى، فكيف أضافه إلى الشيطان؟ والجواب: أما الإضافة فلأنه تعالى أجرى العادة بفعل النسيان عند الإعراض عن الفكر، وتراكم الخواطر الردية، والوساوس الفاسدة من الشيطان، فإذا كان هذا يحصل عنده جاز إضافته إليه كما أن من ألقى غيره في البرد أو الحر حتى يموت فإنه يضاف إليه؛ لأنه عَرَّضَهُ لذلك، فكان كالسبب فيه، وأما النسيان فهو معنى يحدثه الله تعالى في العبد، وعند أبي هاشم وأصحابه ليس بمعنى، وإنما هو زوال العلم الضروري الذي جرت العادة بحصوله.

١١. ﴿فَلَا تَقْعُدْ﴾ يعني مع المستهزئين عن الحسن ﴿بَعْدَ الذِّكْرَى﴾:

أ. قيل: لا تقعد بعد ذكرك نَهْيَنَا، وما يجب عليك من الإعراض، عن أبي علي والأصم.

ب. وقيل: بعد الذكرى ألَّا تذكرهم بدعائك إياهم إلى الدين، عن أبي مسلم، فكأنه قال أعرض في حال اليأس، وذَكِّرْ في حال الطمع.

١٢. ﴿مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ يعني في مجالس الكفار والفساق الَّذِينَ يظهرون المنكر.

١٣. ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ أي ليس على المؤمنين الَّذِينَ اتقوا معاصي الله من حساب الكفرة شيء بحضورهم مجلس الخوض ﴿وَلَكِنْ ذِكْرَى﴾:

أ. قيل: لكن يلزمهم القيام عنهم؛ ليصير ذلك موعظة وذكرى.

ب. وقيل: ولكن عليهم أن يُذَكِّرُوهم وعد الله ووعيده، ويأمروا بالمعروف، ويَنهوا عن المنكر.

ج. وقيل: لكن يذكرونهم الحجج وحل الشبه.

١٤. ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾:

أ. قيل: ليتقوا الكفر والاستهزاء؛ أي يجتنبوه.

ب. وقيل: ذكرهم راجيًا تقواهم، عن أبي مسلم.

ج. وقيل: لعلهم يتقون الاستهزاء إذا قمتم.

د. وقيل: ذكروهم لعلهم يستحيون فيتقون الاستهزاء.

١٥. سؤال وإشكال: لماذا يلزم القيام؟ والجواب: لزوال التهمة، ولهذا لا يحل المقام في دار الحرب، فإن تمكن عن الإنكار، وزالت التهمة فلا حرج؛ ولذلك قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ ذِكْرَى﴾

١٦. سؤال وإشكال: هل الآية التي رخص في مجالستهم، وهي قوله: ﴿وَلَكِنْ ذِكْرَى﴾ منسوخة؟

والجواب:

أ. قيل: منسوخة، عن ابن جريج والسدي بقوله: ﴿فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ﴾

ب. وقيل: ليست بمنسوخة، وإنما هو في حال الذكرى، وعلى ما رتبنا لا نسخ في الآية.

١٧. تدل الآية الكريمة على:

أ. وجوب الإعراض عمن يخوض في آياته تعالى بالاستهزاء والتكذيب، وإذا وجب عليه فكذلك علينا؛ لأن التكليف عام إلا ما خصه الدليل، وإنما يجب الإعراض إذا كان لا يطمع في دعائهم، وربما تركوا الاستهزاء إذا قام؛ لأنهم ربما فعلوا ذلك مغايظة للمسلمين.

ب. أنه يباح مجالسته إذا خاض في حديث يحل، فتدل أن وجوب الإعراض ليس لكفرهم، ولكن لظهور المنكر إذا لم يتمكن من النكير.

ج. المنع من مجالس الظلمة والفسقة إذا أظهروا المنكر.

د. إباحة الدخول في مجالستهم لغرض، كما أباح للتذكير.

هـ. أن الإنكار واجب؛ لأن الإعراض إنكار.

و. بطلان قول الإمامية في جواز التقية على الأنبياء والأئمة حتى يظهروا المناكير تقية.

ز. بطلان قولهم: إن النسيان على الأنبياء لا يجوز، عن أبي علي.

ح. أن أحدًا لا يؤخذ بذنب غيره لذلك قال: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾

ط. يدل قوله: ﴿وَلَكِنْ ذِكْرَى﴾ على وجوب النكير.

ي. يدل قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ أنه يريد من الجميع الاتقاء، خلاف قول المُجْبِرَة.

ك. وجوب الاستدعاء إلى الحق لقوله: ﴿وَلَكِنْ ذِكْرَى﴾

١٨. قراءات ووجوه: قراءة ابن عامر ﴿يُنْسِيَنَّكَ﴾ مشددة، والباقون بالتخفيف.

١٩. في موضع ﴿ذِكْرَى﴾ من الإعراب قولان: النصب على ذكروهم ذكرى، والرفع على (ولكن هو ذكرى)

الطَبرِسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. مما روي في سبب نزول الآية الكريمة: قال أبو جعفر عليه السلام: لما نزلت ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾، قال المسلمون: كيف نصنع إن كان كلما استهزأ المشركون بالقرآن قمنا وتركناهم، فلا ندخل إذ المسجد الحرام، ولا نطوف بالبيت الحرام؟ فأنزل الله سبحانه: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾: أمرهم بتذكيرهم وتبصيرهم ما استطاعوا.

٢. أمر سبحانه بترك مجالستهم عند استهزائهم بالقرآن، فقال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾:

أ. خاطب النبي ﷺ أي: إذا رأيت هؤلاء الكفار.

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ٧٠.

ب. وقيل: الخطاب له، والمراد غيره.

٣. ومعنى ﴿يَخُوضُونَ﴾: يكذبون بآياتنا وديننا، عن الحسن، وسعيد بن جبير، والخوض: التخليط في المفاوضة على سبيل العبث، واللعب، وترك التفهم والتبيين.

٤. ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ أي: فاتركهم، ولا تجالسهم ﴿حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ أي: يدخلوا في حديث غير الاستهزاء بالقرآن، وإنما أمره ﷺ بالإعراض عنهم، لأن من حاج من هذه حاله، فقد وضع الشيء غير موضعه، وحط من قدر البيان والحجاج.

٥. ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ﴾ المعنى: وإن أنساك الشيطان نهينا إياك عن الجلوس معهم، سؤال وإشكال: كيف أضاف النسيان إلى الشيطان، وهو فعل الله تعالى؟ والجواب: إنما أضافه إلى الشيطان، لأنه تعالى أجرى العادة بفعل النسيان عند الإعراض عن الفكر، وتراكم الخواطر الردية، والوساوس الفاسدة، من الشيطان، فجاز إضافة النسيان إليه، لما حصل عند فعله، كما أن من ألقى غيره في البرد حتى مات فإنه يضاف الموت إليه، لأنه عرضه لذلك، وكان كالسبب فيه.

٦. ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى﴾:

أ. أي: بعد ذكرك نهينا، وما يجب عليك من الإعراض، عن الجبائي.

ب. وقيل: معناه بعد أن تذكرهم بدعائك إياهم إلى الدين، عن أبي مسلم، فكأنه قال أعرض في حال اليأس، وذكر في حال الطمع.

٧. ﴿مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ يعني: في مجالس الكفار والفساق الذين يظهرون التكذيب بالقرآن والآيات، والاستهزاء بذلك، وبه قال سعيد بن جبير، والسدي، واختاره البلخي، وقال: كان ذلك في أول الاسلام، وكان يختص النبي ﷺ، ورخص للمؤمنين في ذلك لما عز الاسلام، وكثر المسلمون، نهوا عن مجالستهم، ونسخت هذه الآية بقوله: ﴿فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾

٨. قال الجبائي: وفي هذه الآية دلالة على بطلان قول الإمامية في جواز التقية على الأنبياء والأئمة، وأن النسيان لا يجوز على الأنبياء، وهذا القول غير صحيح ولا مستقيم، لأن الإمامية إنما تجوز التقية على الإمام، فيما تكون عليه دلالة قاطعة توصل إلى العلم، ويكون المكلف مزاح العلة في تكليفه ذلك، فأما ما لا يعرف إلا بقول الإمام من الأحكام، ولا يكون على ذلك دليل إلا من جهته، فلا يجوز عليه التقية فيه،

وهذا كما إذا تقدم من النبي بيان في شيء من الأشياء الشرعية، فإنه يجوز منه أن لا يبين في حال أخرى لأمته ذلك الشيء إذا اقتضته المصلحة، ألا ترى إلى ما روي أن عمر بن الخطاب سأله عن الكلالة فقال: يكفيك آية الصيف! وأما النسيان والسهو، فلم يجوزوهما عليهم، فيما يؤدونه عن الله تعالى، فأما ما سواه فقد جوزوا عليهم أن ينسوه، أو يسهوا عنه، ما لم يؤد ذلك إلى إخلال بالعقل، وكيف لا يكون كذلك، وقد جوزوا عليهم النوم والإغماء، وهما من قبيل السهو؟ فهذا ظن منه فاسد، وإن بعض الظن إثم.

٩. ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ أي: ليس على المؤمنين الذين اتقوا معاصي الله سبحانه من حساب الكفرة شيء بحضورهم مجلس الخوض ﴿وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾:

أ. أي: نهوا عن مجالستهم ليزدادوا تقى، وأمروا أن يذكروهم وينبهوهم على خطاياهم، لكي يتقي المشركون إذا رأوا إعراض هؤلاء المؤمنين عنهم، وتركهم مجالستهم، فلا يعودون لذلك، عن أكثر المفسرين.

ب. وقيل: معناه ليس على المتقين من الحساب يوم القيامة مكروه، ولا تبعة، ولكنه أعلمهم أنهم محاسبون، وحكم بذلك عليهم لكي يعلموا أن الله يحاسبهم، فيتقوا، عن البلخي.

ج. فالهاء والميم على الوجه الأول يعود إلى الكفار، وفي الثاني إلى المؤمنين.

١٠. قراءات ووجوه: قراء ابن عامر وحده ﴿يُنَسِّيَنَّكَ﴾ بالتشديد، والباقون ﴿يُنْسِيَنَّكَ﴾ بالتخفيف.. حجه من خفف قوله: ﴿وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ﴾، وحجه ابن عامر: إنه يجوز نقل الفعل بتضعيف العين، كما يجوز نقله بالهمزة، كما يقال: عزمته وأعزمته.

١١. ﴿ذِكْرَى﴾ يجوز أن يكون في موضع نصب على معنى: ولكن ذكروهم ذكرى، ويجوز أن يكون في موضع رفع على أحد وجهين: إما أن يكون على معنى: ولكن الذي تأمرونهم به ذكرى، فيكون خبر المبتدأ، وإما أن يكون عليكم ذكرى أي: عليكم أن تذكروهم، كما قال: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾، وعلى هذا فيكون ﴿ذِكْرَى﴾ مبتدأ.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ فيمن أريد بهذه الآية ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: المشركون.

ب. الثاني: اليهود.

ج. الثالث: أصحاب الأهواء.

٢. الآيات: القرآن، وخوض المشركين فيه: تكذيبهم به واستهزاؤهم، ويقاربه خوض اليهود، وخوض أهل الأهواء، والمراء، والخصومات.

٣. ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ أي: فاترك مجالستهم، حتى يكون خوضهم في غير القرآن.

٤. ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ﴾ وقرأ ابن عامر: (ينسّينّك)، بفتح النون، وتشديد السين، والنون الثانية، ومثل هذا: غرّمته وأغرمته، وفي التنزيل: ﴿فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ﴾ والمعنى: إذا أنساك الشيطان، فقعدت معهم ناسيا نهينا لك، فلا تقعد بعد الذّكرى، والذّكر والذّكرى: واحد، قال ابن عباس: قم إذا ذكرت؛ والظّالمون: المشركون.

٥. ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ في سبب نزولها ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنّ المسلمين قالوا: لئن كنّا كلما استهزأ المشركون بالقرآن وخاضوا فيه عزاه المصنف لابن عباس ولم أقف عليه وهو لا شيء لخلوه عن الإسناد، فمنعناهم، لم نستطع أن نجلس في المسجد الحرام ولا أن نطوف بالبيت، فنزلت هذه الآية.

ب. الثاني: أنّ المسلمين قالوا: إنّا نخاف الإثم إن لم ننههم عن الخوض، فنزلت هذه الآية.

ج. الثالث: أنّ المسلمين قالوا: لو قمنا عنهم إذا خاضوا، فإنّا نخشى الإثم في مجالستهم، فنزلت هذه الآية، هذا عن مقاتل، والأوّلان عن ابن عباس.

٦. ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ فيه قولان:

أ. أحدهما: يتّقون الشّرك.

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٤٢.

ب. الثاني: يتّقون الخوض.

٧. ﴿مِنْ حِسَابِهِمْ﴾ يعني: حساب الخائضين، وفي (حسابهم) قولان:

أ. أحدهما: أنه كفرهم وآثامهم.

ب. الثاني: عقوبة خوضهم.

٨. ﴿وَلَكِنْ ذِكْرَى﴾ أي: ولكن عليكم أن تذكّروهم، وفيما تذكّرونهم به، قولان:

أ. أحدهما: المواعظ.

ب. الثاني: قيامكم عنهم، قال مقاتل: إذا قمتم عنهم، منعهم من الخوض الحياء منكم، والرّغبة في مجالستكم.

٩. ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ فيه قولان:

أ. أحدهما: يتّقون الاستهزاء.

ب. الثاني: يتّقون الوعيد.

١٠. ذهب قوم إلى أنّ هذه الآية منسوخة، لأنّها اقتضت جواز مجالسة الخائضين والاقتصار على تذكيرهم، ثم نسخت بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ الله يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ﴾، والصحيح أنها محكمة، لأنها خبر، وإنما دلّت على أنّ كلّ عبد يختصّ بحساب نفسه، ولا يلزمه حساب غيره.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. قال الله تعالى في الآية السابقة: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ فبين به أن الذين يكذبون بهذا الدين فإنه لا يجب على الرسول أن يلازمهم وأن يكون حفيظا عليهم ثم بين في هذه الآية أن أولئك المكذبين إن ضموا إلى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والطعن في الرسول فإنه يجب الاحتراز عن مقارنتهم وترك مجالستهم.

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ٢٣.

٢. ﴿وَإِذا رَأَيْتَ﴾:

أ. قيل إنه خطاب للنبي ﷺ والمراد غيره.

ب. وقيل: الخطاب لغيره أي إذا رأيت أيها السامع الذين يخوضون في آياتنا، ونقل الواحدي أن المشركين كانوا إذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله ﷺ والقرآن، فشتموا واستهزءوا فأمرهم أن لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره.

٣. لفظ الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه العبث واللعب، قال تعالى حكاية عن الكفار: ﴿وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخائِضِينَ﴾ وإذا سئل الرجل عن قوم فقال: تركتهم يخوضون أفاد ذلك أنهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها.

٤. سؤال وإشكال: من الحشوية من تمسك بهذه الآية في النهي عن الاستدلال والمناظرة في ذات الله تعالى وصفاته، قال لأن ذلك خوض في آيات الله، والخوض في آيات الله حرام بدليل هذه الآية، والجواب: أنا نقلنا عن المفسرين أن المراد من (الخوض) الشروع في آيات الله تعالى على سبيل الطعن والاستهزاء، وبينا أيضا أن لفظ (الخوض) وضع في أصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال.

٥. قراءات ووجوه: قرأ ابن عامر ﴿يُنْسِيَنَّكَ﴾ بالتشديد وفعل وأفعل يجريان مجرى واحد كما بينا ذلك في مواضع، وفي التنزيل ﴿فَمَهِّلِ الْكافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْداً﴾ [الطارق: ١٧] والاختيار قراءة العامة لقوله تعالى: ﴿وَما أَنْسانِيهُ إِلَّا الشَّيْطانُ﴾ [الكهف: ٦٣] ومعنى الآية: إن نسيت وقعدت فلا تقعد بعد الذكرى، وقم إذا ذكرت، والذكرى اسم للتذكرة قاله الليث، وقال الفراء: الذكرى يكون بمعنى الذكر، وقوله: ﴿مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ يعني مع المشركين.

٦. ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ هذا الإعراض يحتمل أن يحصل بالقيام عنهم ويحتمل بغيره، فلما قال بعد ذلك: ﴿فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى﴾ صار ذلك دليلا على أن المراد أن يعرض عنهم بالقيام من عندهم. وهاهنا سؤالات:

٧. سؤال وإشكال: هل يجوز هذا الإعراض بطريق آخر سوى القيام عنهم؟ والجواب:

أ. الذين يتمسكون بظواهر الألفاظ ويزعمون وجوب إجرائها على ظواهرها لا يجوزون ذلك.

ب. والذين يقولون المعنى هو المعتبر جوزوا ذلك قالوا: لأن المطلوب إظهار الإنكار، فكل طريق

أفاد هذا المقصود فإنه يجوز المصير إليه.

٨. سؤال وإشكال: لو خاف الرسول من القيام عنهم، هل يجب عليه القيام مع ذلك؟ والجواب: كل ما أوجب على الرسول فعله وجب عليه ذلك سواء ظهر أثر الخوف أو لم يظهر فإنا إن جوزنا منه ترك الواجب بسبب الخوف، سقط الاعتماد عن التكاليف التي بلغها إلينا أما غير الرسول فإنه عند شدة الخوف قد يسقط عنه الفرض، لأن إقدامه على الترك لا يفضي إلى المحذور المذكور.

٩. قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى﴾ يفيد أن التكليف ساقط عن الناسي قال الجبائي: إذا كان عدم العلم بالشيء يوجب سقوط التكليف، فعدم القدرة على الشيء أولى بأن يوجب سقوط التكليف، وهذا يدل على أن تكليف ما لا يطاق لا يقع، ويدل على أن الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لأنها لو لم تحصل إلا مع الفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل، فوجب أن لا يكون الكافر قادرا على الإيمان فوجب أن لا يتوجه عليه الأمر بالإيمان.

١٠. ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ قال ابن عباس: قال المسلمون لئن كنا كلما استهزأ المشركون بالقرآن وخاضوا فيه قمنا عنهم لما قدرنا على أن نجلس في المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت، فنزلت هذه الآية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن يقعدوا معهم ويذكرونهم ويفهمونهم، قال: ومعنى الآية: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ الشرك والكبائر والفواحش ﴿مِنْ حِسَابِهِمْ﴾ من آثامهم ﴿مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرَى﴾

١١. قال الزجاج: قوله تعالى: ﴿ذِكْرَى﴾ يجوز أن يكون في موضع رفع، وأن يكون في موضع نصب، أما كونه في موضع رفع فمن وجهين:

أ. الأول: ولكن عليكم ذكرى أي أن تذكروهم وجائز أن يكون ولكن الذي تأمرونهم به ذكرى، فعلى الوجه الأولى: الذكرى بمعنى التذكير.

ب. وعلى الوجه الثاني: الذكرى تكون بمعنى الذكر وأما كونه في موضع النصب، فالتقدير ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون، والمعنى لعل ذلك الذكرى يمنعهم من الخوض في ذلك الفضول.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ بالتكذيب والرد والاستهزاء ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ والخطاب مجرد للنبي ﷺ، وقيل: إن المؤمنين داخلون في الخطاب معه، وهو صحيح، فإن العلة سماع الخوض في آيات الله، وذلك يشملهم وإياه، وقيل المراد به النبي ﷺ وحد، لأن قيامه عن المشركين كان يشق عليهم، ولم يكن المؤمنون عندهم كذلك، فأمر أن ينابذهم بالقيام عنهم إذا استهزءوا وخاضوا ليتأدبوا بذلك ويدعوا الخوض والاستهزاء.

٢. والخوض أصله في الماء، ثم استعمل بعد في غمرات الأشياء التي هي مجاهل، تشبيها بغمرات الماء فاستعير من المحسوس للمعقول، وقيل: هو مأخوذ من الخلط، وكل شي خضته فقد خلطته، ومنه خاض الماء بالعسل خلطه، فأدب الله تعالى نبيه ﷺ بهذه الآية، لأنه كان يقعد إلى قوم من المشركين يعظهم ويدعوهم فيستهزءون بالقرآن، فأمره الله أن يعرض عنهم إعراض منكر، ودل بهذا على أن الرجل إذا علم من الآخر منكرا وعلم أنه لا يقبل منه فعليه أن يعرض عنه إعراض منكر ولا يقبل عليه، وروى شبل عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ قال هم الذين يستهزئون بكتاب الله، نهاه الله عن أن يجلس معهم إلا أن ينسى فإذا ذكر قام، وروى ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال هم الذين يقولون في القرآن غير الحق.

٣. في هذه الآية رد من كتاب الله تعالى على من زعم أن الأئمة الذين هم حجج وأتباعهم لهم أن يخالطوا الفاسقين ويصوبوا آراءهم تقية:

أ. وذكر الطبري عن أبي جعفر محمد بن علي أنه قال: لا تجالسوا أهل الخصومات، فإنهم الذين يخوضون في آيات الله.

ب. قال ابن العربي: وهذا دليل على أن مجالسة أهل الكبائر لا تحل.

ج. قال ابن خويز منداد: من خاض في آيات الله تركت مجالسته وهجر، مؤمنا كان أو كافرا، قال: وكذلك منع أصحابنا الدخول إلى أرض العدو ودخول كنائسهم والبيع، ومجالس الكفار وأهل البدع،

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ١٢.

وألا تعتقد مودتهم ولا يسمع كلامهم ولا مناظرتهم، وقد قال بعض أهل البدع لأبي عمران النخعي: اسمع مني كلمة، فأعرض عنه وقال: ولا نصف كلمة، ومثله عن أيوب السختياني.

د. وقال الفضيل بن عياض: من أحب صاحب بدعة أحبط الله عمله وأخرج نور الإسلام من قلبه، ومن زوج كريمته من مبتدع فقد قطع رحمها، ومن جلس مع صاحب بدعة لم يعط الحكمة، وإذا علم الله تعالى من رجل أنه مبغض لصاحب بدعة رجوت أن يغفر الله له.

هـ. وروى أبو عبد الله الحاكم عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ: (من وقر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام) فبطل بهذا كله قول من زعم أن مجالستهم جائزة إذا صانوا أسماعهم.

٤. ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ﴾ ﴿إِمَّا﴾ شرط، فيلزمها النون الثقيلة في الأغلب وقد لا تلزم، كما قال:

إما يصبك عدو في مناوأة يوما فقد كنت تستعلي وتنتصر

وقرأ ابن عباس وابن عامر ﴿يُنْسِيَنَّكَ﴾ بتشديد السين على التكثير، يقال: نسى وأنسى بمعنى واحد لغتان، قال الشاعر:

قالت سليمى أتسري اليوم أم تقل وقد ينسيك بعض الحاجة الكسل

وقال امرؤ القيس: تنسني إذا قمت سربالي.

٥. ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ المعنى: (يا محمد إن أنساك الشيطان أن تقوم عنهم فجالستهم بعد النهي، فلا تقعد بعد الذكرى أي إذا ذكرت فلا تقعد مع القوم الظالمين) يعني المشركين، والذكرى اسم للتذكير:

أ. قيل: هذا خطاب للنبي ﷺ والمراد أمته، ذهبوا إلى تبرئته ﷺ من النسيان.

ب. وقيل: هو خاص به، والنسيان جائز عليه، قال ابن العربي: (وإن عذرنا أصحابنا في قولهم إن قول تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ خطاب للأمة باسم النبي ﷺ لاستحالة الشرك عليه، فلا عذر لهم في هذا لجواز النسيان عليه، قال ﷺ: (نسي آدم فنسيت ذريته) خرجه الترمذي وصححه، وقال مخبرا عن نفسه: (إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني)، خرجه في الصحيح، فأضاف النسيان إليه، وقال وقد سمع قراءة رجل: (لقد أذكرني آية كذا وكذا كنت أنسيتها)، واختلفوا بعد جواز النسيان عليه، هل يكون فيما طريقه البلاغ من الأفعال وأحكام الشرع أم لا:

• فذهب إلى الأول: فيما ذكره القاضي عياض ـ عامة العلماء والأئمة النظار، كما هو ظاهر القرآن والأحاديث، لكن شرط الأئمة أن الله تعالى ينبهه على ذلك ولا يقره عليه، ثم اختلفوا هل من شرط التنبيه اتصال بالحادثة على الفور، وهو مذهب القاضي أبي بكر والأكثر من العلماء، أو يجوز في ذلك التراخي ما لم ينخر عمره وينقطع تبليغه، وإليه نحا أبو المعالي.

• ومنعت طائفة من العلماء السهو عليه في الأفعال البلاغية والعبادات الشرعية، كما منعوه اتفاقا في الأقوال البلاغية واعتذروا عن الظواهر الواردة في ذلك، وإليه مال الأستاذ أبو إسحاق.

• وشذت الباطنية وطائفة من أرباب علم القلوب فقالوا: لا يجوز النسيان عليه، وإنما ينسى قصدا ويتعمد صورة النسيان ليسن، ونحا إلى هذا عظيم من أئمة التحقيق وهو أبو المظفر الإسفرايني في كتابه (الأوسط) وهو منحى غير سديد، وجمع الضد مع الضد مستحيل بعيد.

٦. ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ قال ابن عباس: لما نزل لا تقعدوا مع المشركين وهو المراد بقوله: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ قال المسلمون: لا يمكننا دخول المسجد والطواف، فنزلت هذه الآية، ﴿وَلَكِنْ ذِكْرَى﴾ أي فإن قعدوا يعني المؤمنين فليذكروهم، ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ الله في ترك ما هم فيه.

٧. قيل: نسخ هذا بقوله: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾، وإنما كانت الرخصة قبل الفتح وكان الوقت وقت تقية، وأشار بقول: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ إلى قول: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾، قال القشيري: والأظهر أن الآية ليست منسوخة، والمعنى: ما عليكم شي من حساب المشركين، فعليكم بتذكيرهم وزجرهم فإن أبوا فحسابهم على الله.

٨. ﴿الذِّكْرَى﴾ في موضع نصب على المصدر، ويجوز أن تكون في موضع رفع، أي ولكن الذي يفعلونه ذكرى، أي ولكن عليهم ذكرى، وقال الكسائي: المعنى ولكن هذه ذكرى.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ الخطاب للنبي ﷺ، أو لكل من يصلح له، والخوض: أصله في الماء ثم استعمل في غمرات الأشياء التي هي مجاهل تشبيها بغمرات الماء، فاستعير من المحسوس للمعقول؛ وقيل: هو مأخوذ من الخلط، وكلّ شيء خضته فقد خلطته، ومنه: خاض الماء بالعسل: خلطه، والمعنى: إذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا بالتكذيب والردّ والاستهزاء فدعهم، ولا تقعد معهم لسماع مثل هذا المنكر العظيم حتى يخوضوا في حديث مغاير له، أمره الله سبحانه بالإعراض عن أهل المجالس التي يستهان فيها بآيات الله إلى غاية هي الخوض في غير ذلك.

٢. في هذه الآية موعظة عظيمة لمن يتسمّح بمجالسة المبتدعة الذين يحرّفون كلام الله ويتلاعبون بكتابه وسنة رسوله، ويردّون ذلك إلى أهوائهم المضلّة وبدعهم الفاسدة، فإنه إذا لم ينكر عليهم ويغير ما هم فيه فأقلّ الأحوال أن يترك مجالستهم، وذلك يسير عليه غير عسير، وقد يجعلون حضوره معهم مع تنزّهه عما يتلبسون به شبهة يشبهون بها على العامة، فيكون في حضوره مفسدة زائدة على مجرّد سماع المنكر، وقد شاهدنا من هذه المجالس الملعونة ما لا يأتي عليه الحصر، وقمنا في نصرة الحق ودفع الباطل بما قدرنا عليه، وبلغت إليه طاقتنا، ومن عرف هذه الشريعة المطهرة حقّ معرفتها علم أن مجالسة أهل البدع المضلة فيها من المفسدة أضعاف أضعاف ما في مجالسة من يعصي الله بفعل شيء من المحرّمات، ولا سيما لمن كان غير راسخ القدم في علم الكتاب والسنة، فإنه ربما يتفق عليه من كذباتهم وهذيانهم ما هو من البطلان بأوضح مكان، فينقدح في قلبه، ما يصعب علاجه ويعسر دفعه فيعمل بذلك مدّة عمره ويلقى الله به معتقدا أنه من الحق وهو الباطل وأنكر المنكر.

٣. ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى﴾ ﴿إِمَّا﴾ هذه هي الشرطية وتلزمها غالبا نون التأكيد ولا تلزمها نادرا ومنه قول الشاعر:

إمّا يصبك عدوّ في مناوأة　　　يوما فقد كنت تستعلي وتنتصر

وقرأ ابن عباس ينسيك بتشديد السين، ومثله قول الشاعر: وقد ينسّيك بعض الحاجة الكسل

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٤٧.

والمعنى: إن أنساك الشيطان أن تقوم عنهم فلا تقعد بعد الذكرى إذا ذكرت.

٤. ﴿مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ أي: الذين ظلموا أنفسهم بالاستهزاء بالآيات والتكذيب بها، قيل: وهذا الخطاب وإن كان ظاهره للنبي ﷺ فالمراد التعريض لأمته لتنزّهه عن أن ينسيه الشيطان؛ وقيل: لا وجه لهذا فالنسيان جائز عليه كما نطقت بذلك الأحاديث الصحيحة: (إنما أنا بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكّروني) ونحو ذلك.

٥. ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ أي ما على الذين يتقون مجالسة الكفار عند خوضهم في آيات الله من حساب الكفار من شيء وقيل المعنى: ما على الذين يتقون ما يقع منهم من الخوض في آيات الله في مجالستهم لهم من شيء وعلى هذا التفسير، ففي الآية التّرخيص للمتقين من المؤمنين في مجالسة الكفار إذا اضطروا إلى ذلك كما سيأتي عند ذكر السبب، قيل: وهذا الترخيص كان في أوّل الإسلام، وكان الوقت وقت تقية، ثم نزل قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾، فنسخ ذلك.

٦. ﴿وَلَكِنْ ذِكْرَى﴾ لهم، ذكرى: في موضع نصب على المصدر، أو رفع على أنها مبتدأ؛ وخبرها محذوف: أي ولكن عليهم ذكرى، وقال الكسائي: المعنى: ولكن هذه ذكرى، والمعنى على الاستدراك من النفي السابق: أي: ولكن عليهم الذكرى للكافرين بالموعظة والبيان لهم بأن ذلك لا يجوز، أما على التفسير الأوّل فلأن مجرد اتقاء مجالس هؤلاء الذين يخوضون في آيات الله لا يسقط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأما على التفسير الثاني فالترخيص في المجالسة لا يسقط التذكير.

٧. ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ الخوض في آيات الله إذا وقعت منكم الذكرى لهم، وأما جعل الضمير للمتقين؛ فبعيد جدّا.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ يَتَكَلَّمُون فيها بسوء، كتكذيب بها واستهزاء وطعن،

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٠١.

كقولهم: أساطير الأولين، وسحر، وتعليم بَشَرٍ، وقيل: المراد أهل الكتاب، ولا بأس بالتفسير بِكُلِّ ذلك، وأصل الخوضِ في الشيء: مطلقُ الشروع، خيرًا أو شرًّا، وقيل: أصله في الماء، وقيل: أصله أن يكون على وجه العبث واللعب.

٢. ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ بالقيام عنهم حتَّى لا تسمعهم، أو بالذهاب عنهم إن لم تقعد بدليل: ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ﴾، ﴿حَتَّىٰ يَخُوضُواْ﴾ حتَّى يشرعوا ﴿فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ ما فيه لعب ولهو ولا سوء، بدليل أنَّ الإعراض عنهم لأجل السوء ونحوه، فهذا الخوض الأخير جيء به على أصل اللغة، والأوَّل على مستعمل الشرع في الخوض، أو عبَّر به للمشاكلة، والهاء في (غَيْرِهِ) للآيات، لأنَّها بمعنى القرآن، أو الوحي، أو الحديث، والقرآن يطلق على البعض كما يطلق على الكلِّ.

٣. والآية تَعُمُّ أنَّ القعود مع أهل السوء في حال عمل السوء لا يجوز، ولو مع نهيهم، وإذا خرجوا عن السوء إلى شيء غير سوء جاز القعود معهم، ولو لم يتوبوا، إلَّا إن كان القعود لضرورة لَا بُدَّ منها فيجوز القعود حال السوء حتَّى يقضي حاجته، فيقوم وينهى عن ذلك إن قدر، ولا دَلِيل للحشويَّة في الآية على منع الاستدلال في ذات الله وصفاته، ولا لمن مَنَعَ القياسَ، لأنَّها في منع الخوض بالسوء، بل هي دَلِيل على الجواز لقوله: ﴿حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ فلو خاضوا بغير سوء لجاز السماع إليهم، وأيضًا قعد ﷺ إلى قوم يتذاكرون في التوحيد، وقال: (بهذا أمرني ربِّي)، وتذاكُرهم لا يخلو عن استدلال ومناظرة.

٤. ﴿وَإِمَّا﴾ (إِنْ) شَرطيَّة، و(مَا) تأكيديَّة، ﴿يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ﴾ يشغلك بوسوسته حتَّى تنسى أنَّك مأمور بالإعراض فقعدت أو وقفت معهم، فالإنساء عبارة عن ملزومه أو سببه، وهذا كقوله: ﴿وَمَآ أَنسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ﴾ [الكهف: ٦٣]، وقوله: ﴿فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ﴾ [يوسف: ٤٢]، وفي الكلام حذف، أي: وإمَّا ينسينَّك الشيطان في حال القعود معهم ابتداءً أو بقاءً حالَ الخوض بالسوء أنَّك مأمور بالقيام عنهم.

٥. ﴿فَلَا تَقْعُدْ﴾ معهم، أي: لا تلبث معهم قائمًا ولا قاعدًا ولا مضطجعًا، فالقعود مقيَّد استعمل في المطلق، ﴿بَعْدَ الذِّكْرَىٰ﴾ أي: التذكُّر للأمر بالإعراض ﴿مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ مقتضى الظاهر: (معهم)، لكن ذَكَرهم بخصوصِ أنَّهم فريقٌ ظالمون تشنيعًا عليهم بوضع التكذيب في موضع التصديق، والاستهزاء في موضع الاستعظام، عبَّر أوَّلاً بـ (إِذَا) لأنَّه ﷺ معترف بأنَّه يراهم يخوضون، وثانيًا بـ (إِنْ) لأَنَّهُ يشكُّ أن

ينسى.

٦. والخطاب في: ﴿رَأَيْتَ﴾ و﴿يُنسِيَنَّكَ﴾ و﴿أَعْرِضْ﴾ و﴿تَقْعُدْ﴾ له ﷺ، لِصِحَّةِ تلك الرؤية منه، وإمكان الإنساء، وقيل: له والمراد غيره، وقيل: لمن يصلح لذلك، والرؤية بصريَّة، والحال محذوف، أي: إذا رأيت الذين يخوضون خائضين، ولا يغني عنها ذكر ﴿الَّذِينَ يَخُوضُونَ﴾ لأنَّك قد ترى ذات الخائض ولا تدري أنَّه يخوض، لبُعدك أو غفلتك؛ والمراد: تراه بعنوان أنَّه يخوض، ويضعف أن تكون عِلْميَّةً حذف ثانيها: للعلم، أي: وإذا علمتهم خائضين في وقتٍ حضرتَه معهم فأعرض عنهم فيه، ويضعف أن يكون المعنى: إن أنساك الشيطان قُبح مجالستهم حال الخوض، لأنَّه مِمَّا يعلم بالعقل قبل نزول تحريمها، فلا تقعد معهم حال الخوض بعد التذكير منَّا بالتحريم؛ فهو تأكيد لما قبله من قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ﴾

٧. ونحن لا نقول بالحسن والقبح العقليَّين بل المعتزلة، ولكن يعلمه من سائر الآيات في مجانبة كفر الكافرين بواسطة العقل، ويجوز الجلوس معهم حال الخوض للتعليم والنهي.

٨. والنبيء ﷺ ينسى في أمر الدُّنيا ولا ينسى أمر الدِّين قبل تبليغه إجماعًا، فيما قيل، وقيل: لا إجماع، وقيل: الكلام في الجواز ولم يقع، ولعلَّ هذا مراد الإجماع، وينسى بعده نسيانًا لا يستمرُّ، كما سلَّم من ركعتين، والممنوع منه أن ينسى ما أوحيَ اشتغالاً بغيره، وأَمَّا بدون ذلك فأجازه بعضٌ وَشَرَطَ التنبُّهَ قبل الفوت، وأجازه إمام الحرمين مدَّة حياته، ومنعه بعضٌ مطلقًا، وادَّعى بعضُ الإجماع على منعه فيما هو قول، وأمَّا في أمر الدُّنيا فلا يلزم أن يصيب في كلامه، كما أمرهم بترك تأبير النخل فلم تصلح ثماره، ثمَّ قال ﷺ: (أنتم أعلم بأحوال دنياكم، فأبِّروها)

٩. والصواب عدم تكليف الناسي والساهي والنائم والسكران بما هو ليس بحرام، وأمَّا بحرام كخمرة وجوزة فمكلَّف بِكُلِّ ما فعل في سكره مِمَّا يوجب طلاقًا أو حدًّا أو نحوهما؛ وقيل: في نحو الساهي والناسي مكلَّف بمعنى ثبوت الفعل بذمَّته، ولا يتمُّ ذلك لأنَّه لا يعاقب، فإن كان حقَّ مخلوق خرج من حسناته.

١٠. ولَمَّا نزلت الآية قال المسلمون: قد تضطرُّنا حاجة إلى الكون معهم حال الخوض، كالطواف والجلوس في المسجد، أو مبايعة في سوق أو غيره، فنزلت: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ اللهَ أن يشركوا به أو يعصوه، ومن ذلك تَركهم الخوض ﴿مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ مثل ما مَرَّ، والهاء للخائضين، أي: لا إثم

عليهم في ذلك للضرورة، أو جالسوهم للنهي فإذا لم ينتهوا قاموا.

١١. وذكر المجالسة في قوله: ﴿وَلَكِن ذِكْرَىٰ﴾ أي: عليهم ذكرى، أي: على الذين يتَّقون تذكيرهم بالوعظ، أو ليُذكِّروهم ذكرى، بلام الأمر، أو ذكِّروهم ذكرى، بالخطاب على طريق الالتفات، أو عليكم ذكرى كذلك، وقدَّر بعضٌ: نذكِّرهم ذكرى، بالنون، ويجوز عند بعض تقدير: ولكن يذكِّرونهم ذكرى؛ أو تذكرونهم ذكرى؛ أو الذي يأمرونهم به ذكرى، أي: ذكر لدين الله، وعلى كلِّ حال المراد: إظهار كراهة قبائحهم.

١٢. ولا يعطف (ذِكْرَى) بالواو على (حِسَابِهِم)؛ لأنَّ (مِنْ حِسَابِهِم) قيدٌ في (شَيْء) لأنَّه حال منه، وليس (ذِكْرَى) قيدًا فِيه، والعطف عليه يقتضي أن يكون قيدًا فيه، فإنَّك إذا قلت: أكرم الله زيدًا يوم الجمعة وعمرًا، فإنَّ يوم الجمعة قيدٌ في عمرو كما في زيد، ولا يعطف على (شَيْءٍ) لأنَّه مثبت بـ (لَكِنْ) فلا تدخل عليه (مِنْ) الزائدة، فلا يعطف على ما هي فيه، وقد نصُّوا على أنَّ القيود المعتبرة في المعطوف عليه معتبرة في المعطوف، نحو: ما جاء يوم الجمعة، أو في الدار، أو راكبًا، أو من هؤلاء القوم رجل ولكن امرأة، فالمرأة من القوم، أو جاءت يوم الجمعة، أو جاءت راكبة.

١٣. ﴿لَعَلَّهُم﴾ أي: الخائضين ﴿يَتَّقُونَ﴾ للحياء، أو لكراهة مساءتهم الخوض في الفضول، أو لعلَّ الذين يتَّقون المذكورون في قوله: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ إلخ، أي: يثبتون على التقوى، أو يزدادون منها بتذكيرهم الخائضين، ولا تَنْثَلِم تقواهم بمجالسة الخائضين، وعلى كلِّ حالٍ الآيةُ رخصةٌ للذين يتَّقون في مجالستهم حالَ الخوض بشرط التذكير والنهي عن الخوض.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ﴾ أي: بالطعن والاستهزاء، ﴿فِي آيَاتِنَا﴾ أي: المنسوبة إلى مقام عظمتنا، التي حقها أن تعظم بما يناسب عظمتنا، والموصول كناية عن مشركي مكة، فقد كان ديدنهم ذلك، ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ أي فلا تجالسهم، وقم عنهم، ﴿حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ أي: حتى يأخذوا في

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٣٩٣.

كلام آخر، غير ما كانوا فيه من الخوض في آياتنا.

٢. ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ﴾ بأن يشغلك فتنسى النهي عن مجالستهم، ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ أي: إن ينسينّك الشيطان، فجلست معهم، فلا تؤاخذ به، لكن إذا ذكرت النهي، فلا تقعد معهم، لأنهم ظالمون بالطعن في الكلام المعجز، عنادا.

﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾ الآية، لأن في حضور المنكر مع إمكان التباعد عنه، مشاركة لصاحبه.

٣. قال السيوطيّ في (الإكليل): (في هذه الآية وجوب اجتناب مجالس الملحدين، وأهل اللغو، ويستدل بها على أن الناسي غير مكلف، وأنه إذا ذكر عاد إليه التكليف، فيعفى عما ارتكبه في حال نسيانه، ويندرج تحت ذلك مسائل كثيرة في العبادات والتعليقات)

٤. ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ أي: وما يلزم المتقين الذين يجالسونهم شيء عما يحاسبون عليه من خوضهم، ﴿وَلَكِنْ ذِكْرَى﴾ أي: ولكن أمروا بالإعراض عنهم، ليكون ذكرى لضعفاء المسلمين، لئلا يقع شيء من مطاعن المستهزئين في قلوبهم، ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ أي: يبلغ مبلغ التوقي من شبهاتهم، بالجلوس مع علمائه بدلهم.

٥. ما ذكرناه في معنى الآية، هو ما قرره المهايميّ، وقيل: المعنى: ولكن على المتقين أن يذكروهم ذكرى إذا سمعوهم يخوضون، بالقيام عنهم، وإظهار الكراهة لهم وموعظتهم، لعلهم يتقون الخوض حياء أو كراهة لمساءتهم، فلا يعودون إليه، وجوزوا أن يكون الضمير ﴿الَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾، أي: يذكرونهم رجاء أن يثبتوا على تقواهم، أو يزدادوها)، وما ذكرناه أسدّ وأوجه.

٦. قال السيوطيّ في (الإكليل): قد يستدل بقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ على أن من جالس أهل المنكر، وهو غير راض بفعلهم، فلا إثم عليه، لكن آية النساء تدل على أنه آثم، ما لم يفارقهم، لأنه قال: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠]، أي إن قعدتم فأنتم مثلهم في الإثم، وهي متأخرة، فيحتمل أن تكون ناسخة لهذه، كما ذهب إليه قوم منهم السدّيّ.

٧. المنفيّ في الآية هو لحوق شيء من وبال الخائضين، وإثم كفرهم لمجالسيهم المتقين، فلا ينافي

ذلك لحوق وبال المجالسة على انفرادها، وهو ما أفادته آية النساء، فالمثلية إذن في مطلق الإثم، وإن تباين (ما صدقه) فيهما، إذ لا قائل بأن مطلق مجالستهم ردة وكفر، نعم! لو قيل بأن المثلية محمولة على ما إذا حصل الرضا بشأن مجالستهم، فلا إشكال إذن، وبالجملة فاستدلال (الإكليل) واه، ولذا عبر بـ (قد)، ودعوى النسخ أوهى، فتأمل!

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١ . أنذر الله تعالى في الآيات السابقة هذه الأمة ـ أمة الدعوة ـ مثل العذاب الذي بعثه على مكذبي الرسل من الأولين، وعلى المتفرقين المختلفين في دينهم من أهل الكتاب، وجعل ذلك مع ما قبله من حجج القرآن وآياته المثبتة لكونه من عند الله لا من عند رسوله الأمي الذي لم يكن يعلم شيئا من أخبار الأمم ولا من سنن الله في مكذبي الرسل ومتبعيهم ـ تلك الآيات التي يرجى لمن تدبرها فقه الأمور وإدراك حقائق العلم، وذكر بعد هذا الإنذار والبيان تكذيب قريش بالقرآن، وكون الرسول مبلغا لا خالقا للإيمان، وإحالتهم في ظهور صدق أنبائه على الزمان، ثم بين في هذه الآيات كيف يعامل الذين يخوضون في آيات الله بالباطل من هذه الأمة ـ أعني أمة الدعوة والذين اتخذوا دينهم هزوا ولعبا من كفارها الذين لم يجيبوا دعوتها ـ بما يعلم منه حكم من يدخل في عموم ذلك ممن أجابوهما على نحو ما تقدم في الآيات التي قبلها.

٢ . ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ روي عن أبي مالك، وسعيد بن جبير، وابن جريج، وقتادة، ومقاتل، والسدي، ومجاهد في إحدى الروايتين عنه أن هذه الآية في المشركين المكذبين الذين كانوا يستهزئون بالقرآن والنبي ﷺ وروي عن ابن عباس، وأبي جعفر، ومحمد بن علي، ومحمد بن سيرين أنها في أهل الأهواء من المسلمين، وهذا الخلاف مبني على ما تقدم فيما قبلها من كونه يشمل المشركين وغيرهم، فمن قال: إن هذه في المشركين فقط، فإنما رجح ذلك بمعونة السياق والوقت الذي نزلت فيه الآيات بل السورة كلها في أوائل البعثة، ومن قال: إنها في أهل الأهواء فإنما رجح ذلك بما ورد من الأحاديث المرفوعة في كون الإنذار بالعذاب موجها إلى هذه الأمة بجملتها ـ

---

(١) تفسير المنار: ٧/ ٤٢٠

من أجاب دعوتها ومن لم يجب ـ وكون تفرقها شيعا يذوق بعضهم بأس بعض أمرا مقضيا مضت به سنة الله تعالى فلا مرد له، والخطاب على الأول للنبي ﷺ ويشاركه في حكمه كل من بلغه، وعلى الثاني كل من يقرأ الآية ويسمعها، والرواية الثانية عن مجاهد أنها في أهل الكتاب وهو بعيد؛ إذ لا وجه لتخصيصهم، لا من السياق ـ والسورة مكية ـ ولا من الأخبار المرفوعة في معناها، ولكن الخائضين منهم يدخلون في عمومها.

٣. أصل الخوض وحقيقته الدخول في الماء والمرور مشيا أو سباحة، وجدح السويق أي لت الدقيق باللبن، ويستعار لمرور الإبل في السراب، ووميض البرق في السحاب، وللاندفاع في الحديث والاسترسال فيه، وللدخول في الباطل مع أهله، وبهذين المعنيين استعمل في القرآن، وفسر الخوض هنا على القول الأول بالكفر بالآيات والاستهزاء بها، قال ابن جريج: كان المشركون يجلسون إلى النبي ﷺ يحبون أن يسمعوا منه، فإذا سمعوا استهزءوا، فنزلت: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ الآية، قال: فجعل إذا استهزءوا قام، فحذروا وقالوا: لا تستهزئوا فيقوم.. إلخ، وقال السدي: كان المشركون إذا جالسوا المؤمنين وقعوا في النبي ﷺ والقرآن فسبوه واستهزءوا به، فأمرهم الله بألا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره، وقال مقاتل: كان المشركون بمكة إذا سمعوا القرآن من أصحاب النبي ﷺ خاضوا واستهزءوا، فقال المسلمون: لا يصح لنا مجالستهم؛ نخاف أن نحرج حين نسمع قولهم ونجالسهم فلا نعيب عليهم، فأنزل الله في ذلك ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ﴾ أي أنزله في أثناء هذه السورة، وهذا مراد ابن جريج أيضا، وقولهم نحرج (معناه نقع في الحرج والإثم.

٤. وفسر الخوض في الآيات على القول الآخر لمفسري السلف بالمراء والجدل والخصومة فيها اتباعا للأهواء، وانتصارا للمذاهب والأحزاب، أخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ ونحو هذا في القرآن ـ قال: أمر الله المؤمنين بالجماعة، ونهاهم عن الاختلاف والفرقة، وأخبرهم إنما هلك من كان قبلهم بالمراء والخصومات في دين الله، وروى عبد بن حميد، وابن جرير، وأبو نعيم في الحلية، عن أبي جعفر قال: لا تجالسوا أهل الأهواء؛ فإنهم الذين يخوضون في آيات الله.

٥. والصواب من القول في الآية أنها عامة، وأن المخاطب بها أولا بالذات سيدنا الرسول ﷺ وكل

من كان معه من المؤمنين، فكل ما ورد عن السلف في تفسيرها صحيح، والمعنى العام الجامع المخاطب به كل مؤمن في كل زمن: وإذا رأيت (أيها المؤمن) الذين يخوضون في آياتنا (المنزلة، من الكفار المكذبين أو من أهل الأهواء المفرقين، فأعرض عنهم أي انصرف عنهم، وأرهم عرض ظهرك بدلا من القعود معهم أو الإقبال عليهم بوجهك) حتى يخوضوا في حديث غيره (أي غير ذلك الحديث الذي موضعه الكفر بآيات الله والاستهزاء بها من قبل الكفار، أو تأويلها بالباطل من قبل أهل الأهواء، لتأييد ما استحدثوا من المذاهب والآراء، وتفنيد أقوال خصومهم بالجدال والمراء، فإذا خاضوا في غيره فلا يأس بالقعود معهم، وقيل: إن الضمير في) غيره (للقرآن؛ لأنه هو المراد بالآيات، فأعيد الضمير عليها بحسب المعنى.

٦. وسبب هذا النهي أن الإقبال على الخائضين والقعود معهم أقل ما فيه أنه إقرار لهم على خوضهم، وإغراء بالتمادي فيه، وأكبره أنه رضاء به ومشاركة فيه، والمشاركة في الكفر والاستهزاء كفر ظاهر، لا يقترفه باختياره إلا منافق مراء أو كافر مجاهر، وفي التأويل لنصر المذاهب أو الآراء مزلقة في البدع واتباع الأهواء، وفتنته أشد من فتنة الأول، فإن أكثر الذين يخوضون في الجدل والمراء من أهل البدع وغيرهم تغشهم أنفسهم بأنهم ينصرون الحق، ويخدمون الشرع، ويؤيدون الأئمة المهتدين، ويخذلون المبتدعين المضلين؛ ولذلك حذر السلف الصالحون من مجالسة أهل الأهواء أشد مما حذروا من مجالسة الكفار، إذ لا يخشى على المؤمن من فتنة الكفار ما يخشى عليه من فتنة المبتدع؛ لأنه يحذر من الأول على ضعف شبهته، ما لا يحذر من الثاني وهو يجيئه من مأمنه، ولا يعقل أن يقعد المؤمن باختياره مع الكفار في حال استهزائهم بآيات الله، وتكذيبهم بها، وطعنهم فيها كما يقعد مختارا مع المجادلين فيها المتأولين لها، وإنما يتصور قعود المؤمن مع الكافر المستهزئ في حال الإكراه وما يقرب منها، كشدة الضعف، ولا سيما إذا كان في دار الحرب، ولم تكن مكة دار إسلام عند نزول هذه الآيات.

٧. ويدخل في أهل الأهواء المقلدون الجامدون الذين يحاولون تطبيق آيات الله وسنن رسوله على آراء مقلديهم بالتكلف، أو يردونها ويحرمون العمل بها بدعوى احتمال النسخ أو وجود معارض آخر، وقد نقلنا كلاما في هذا المعنى عن فتح البيان في تفسير آية سورة النساء التي بمعنى هذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾، ومن الناس من يحرف

آيات الله عن مواضعها بهواه لأجل أن يكفر بها مسلما أو يضلل بها مهتديا، بغيا عليه وحسدا له، كما فعل بعض أدعياء العلم بمصر في هاتين الآيتين، وفيما ورد في النهي عن تولي أعداء الله وأعداء المؤمنين من الكفار بنحو إعانتهم على المسلمين في الحرب، كقوله تعالى في أول سورة الممتحنة: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ زعم المحرف أن هذه الآيات تنطبق على من حضر من المسلمين ناديا للنصارى ابنوا فيه طبيبا منهم لم يكفروا فيه بآيات الله، ولم يستهزئوا بها، ولم تكن من موضوع حديثهم، وليسوا محاربين للمسلمين، ومثل هذا التحريف أولى بالدخول في عموم آيتي الأنعام والنساء من تأويل أصحاب المذاهب والشيع الذي نقلنا عن بعض المفسرين إدخاله فيه أو تفسيره به، وأما تحريف آية الممتحنة وما في معناها من سورة المائدة فيرده تقييد النهي - وهو في ولاية المحاربين - بإخراج الرسول والمؤمنين من وطنهم لأجل إيمانهم، ثم تأييد هذا التقييد بما ينفي عموم النهي، وذلك صريح قوله تعالى في سورة الممتحنة بعده: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿الظَّالِمُونَ﴾.

٨. وقد بينا في تفسير آية النساء أن المنافقين كانوا يقعدون في المدينة مع الكفار الذين يخوضون في آيات الله بما ذكر، كما فعل بعض ضعفاء المؤمنين في مكة، فأنزل الله فيهم هذه الآية كما أنزل آية الأنعام في أولئك الضعفاء على ما ورد في بعض الروايات، ولذلك كان التشديد في آية النساء أعظم منه في آية الأنعام؛ إذ كان لضعفاء المؤمنين في أول الإسلام بعض العذر، وليس لمنافقي المدينة عذر إلا إخفاء الكفر، على أن آية الأنعام أول ما نزل في هذا النهي، فعمل بها المؤمنون، وانتهوا عما قيل إنه كان قد وقع منهم، فما عذر المنافقين في القعود مع المستهزئين بعد النهي وهم يتلونه أو يتلى عليهم؟ لهذا شدد الله في آية النساء، وقال في الذين يقعدون معهم: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾

٩. وأما أولئك فعذرهم بنسيان النهي في قوله: ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ أي، وإن فرض أن أنساك الشيطان النهي مرة ما، وقعدت معهم في تلك الحال ثم ذكرته فلا تقعد بعد التذكر مع القوم الظالمين لأنفسهم بتكذيب آيات ربهم والاستهزاء بها، بدلا من الإحسان إليها بالإيمان والاهتداء بها، وقرأ ابن عامر: ﴿يُنْسِيَنَّكَ﴾ بتشديد السين، وهو يفيد أن النسيان عذر، وإن تكرر؛ لأن في التنسية معنى التكرار.

١٠. سؤال وإشكال: هل الخطاب في هذه الآية للرسول والمراد غيره كما قيل في آيات كثيرة غيرها

على حد المثل (إياك أعني واسمعي يا جارة) وهو كثير في كلام العرب؟ أم للرسول بالذات ولغيره بالتبع كما هو الشأن في غير الأحكام الخاصة به ﷺ أم لكل من بلغه كما قيل آيات أخرى؟ والجواب: ظاهر ما نقلناه عن السدي ومقاتل اختيار الأول منها.

١١. سؤال وإشكال: استشكل إنساء الشيطان له ﷺ على القول بأن الخطاب في الآية له، وقد ثبت في نص القرآن أن الشيطان ليس له سلطان على عباد الله المخلصين، وخاتم النبيين والمرسلين ﷺ أخلصهم وأفضلهم وأكملهم، بل ورد في سورة النحل: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ والجواب: إنساء الشيطان بعض الأمور للإنسان ليس من قبيل التصرف والسلطان، وإلا لم يقع إلا لأوليائه المشركين، وقد قال تعالى حكاية عن فتى موسى حين نسي الحوت: ﴿وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾ وإنما كان فتاه ـ أي خادمه لا عبده ـ يوشع بن نون كما في البخاري، والمشهور أنه نبي، وروي عن مجاهد في تفسير ﴿فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ الآية أن يوسف عليه السلام أنساه الشيطان ذكر ربه، إذ أمر الناجي من صاحبيه في السجن بذكره عند الملك وابتغاء الفرج من عنده ﴿فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ عقوبة له، بل ذكر أهل التفسير المأثور حديثا مرفوعا في ذلك، رووه مرسلا وموصولا، وهو (لو لم يقل يوسف ـ عليه السلام ـ الكلمة التي قال، ما لبث في السجن طول ما لبث، حيث يبتغي الفرج من غير الله تعالى) هذه رواية ابن عباس رفعها، أخرجها عنه ابن أبي الدنيا في كتاب العقوبات، وابن جرير، والطبراني، وابن مردويه، فثبت بهذا أن نسيان الشيء الحسن الذي يسند إلى الشيطان لكونه ضارا أو مفوتا لبعض المنافع، أو لكونه حصل بوسوسته ولو بإشغالها القلب ببعض المباحات ـ لا يصح أن يعد من سلطان الشيطان على الناسي، واستحواذه عليه بالإغواء والإضلال الذي نفاه الله عن عباده المخلصين؛ ولهذا قال بعض كبار مفسري السلف بأن الخطاب في الآية للنبي ﷺ مع العلم بأن الله تعالى فضله على سائر عباده المخلصين المعصومين بإعانته على شيطانه حتى أسلم، فلا يأمر إلا بالحق كما ورد في الحديث الصحيح، وقد ينسى الإنسان خيرا باشتغال فكره بخير آخر، قال مجاهد: نهي محمد ﷺ أن يقعد معهم إلا أن ينسى، فإذا ذكر فليقم، إلخ، رواه عنه ابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم.

١٢. وأما وقوع النسيان مع الأنبياء بغير وسوسة من الشيطان فلا وجه للخلاف في جوازه، قال

تعالى لخاتم رسله: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ بل ثبت في هذه السورة وقوعه من موسى عليه السلام ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾ وإنما يقوم الدليل على عصمتهم من نسيان شيء مما أمرهم الله تعالى بتبليغه، وهذا محل إجماع، ومثله النسيان الذي يترتب عليه إخلال كإضاعة فريضة أو تحريم حلال، أو تحليل حرام:

أ. وقد جزم الأستاذ الإمام في تفسير ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا﴾ ببطلان ما ذكر السيوطي في أسباب النزول من رواية ابن أبي حاتم، عن ابن عباس: كان ربما نزل على النبي ﷺ الوحي بالليل ونسيه بالنهار، فأنزل الله ﴿مَا نَنْسَخْ﴾ الآية؛ لأن ذلك مخالف للقاعدة القطعية المجمع عليها، وقد ورد في الصحيح إسناد النسيان إلى النبي ﷺ حديث ليلة القدر (فنسيت) وهو في صحيح مسلم، وفي رواية (فأنسيتها) وثبت في الصحيحين والسنن سهو النبي ﷺ في الصلاة، وقوله في بعض الروايات عندهم ما عدا الترمذي: (إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني) إلخ، وهو في باب التوجه نحو القبلة من البخاري عن ابن مسعود، قال الحافظ في شرحه له من الفتح: وفيه دليل على وقوع السهو من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في الأفعال، قال ابن دقيق العيد: وهو قول عامة العلماء والنظار، وشذت طائفة فقالت: لا يجوز على النبي السهو، وهذا الحديث يرد عليهم)

ب. وقال النووي في شرحه للحديث في صحيح مسلم ما نصه: (فيه دليل على جواز النسيان عليه ﷺ في أحكام الشرع، وهو مذهب جمهور العلماء، وهو ظاهر القرآن والحديث، واتفقوا على أنه ﷺ لا يقر عليه، بل يعلمه الله تعالى به، ثم قال الأكثرون: شرطه تنبهه ﷺ على الفور متصلا بالحادثة، ولا يقع فيه تأخير، وجوزت طائفة تأخيره مدة حياته ﷺ واختاره إمام الحرمين، ومنعت طائفة من العلماء السهو عليه ﷺ في الأفعال البلاغية والعبادات، كما أجمعوا على منعه واستحالته عليه ﷺ في الأقوال البلاغية، وأجابوا عن الظواهر الواردة في ذلك، وإليه مال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، والصحيح الأول؛ فإن السهو لا يناقض النبوة، وإذا لم يقر عليه لم تحصل منه مفسدة، بل تحصل فيه فائدة، وهو بيان أحكام الناسي، وتقرير الأحكام)

ج. قال القاضي: (واختلفوا في جواز السهو عليه ﷺ في الأمور التي لا تتعلق بالبلاغ وبيان أحكام الشرع من أفعاله وعاداته وادكار قلبه ـ فجوزه الجمهور، وأما السهو في الأقوال البلاغية فأجمعوا على منعه كما أجمعوا على امتناع تعمده، وأما السهو في الأقوال الدنيوية وفيما ليس سبيله البلاغ من الكلام الذي لا

يتعلق بالأحكام، ولا أخبار القيامة وما يتعلق بها، ولا يضاف إلى وحي ـ فجوزه قوم؛ إذ لا مفسدة فيه)، قال القاضي: (والحق الذي لا شك فيه: ترجيح قول من منع ذلك على الأنبياء في كل خبر من الأخبار، كما لا يجوز عليهم خلف في خبر لا عمدا ولا سهوا، لا في صحة ولا في مرض، ولا رضا ولا غضب، وحسبك في ذلك أن سيرة نبينا ﷺ وكلامه مجموعة معتنى بها على مر الزمان، يتداولها الموافق والمخالف، والمؤمن والمرتاب، فلم يأت في شيء منها استدراك غلط في قول ولا اعتراف بوهم في كلمة، ولو كان لنقل كما نقل سهوه في الصلاة ونومه عنها، واستدراكه رأيه في تلقيح النخل، وفي نزوله بأدنى مياه بدر، وقوله ﷺ: (والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا فعلت الذي هو خير، وكفرت عن يميني) وغير ذلك، وأما جواز السهو في الاعتقادات في أمور الدنيا فغير ممتنع، والله أعلم)

د. أما حديث تلقيح النخل الذي أشار إليه (القاضي عياض فهو ما رواه مسلم في صحيحه، عن موسى بن طلحة، عن أبيه قال: مررت مع رسول الله ﷺ بقوم على رءوس النخل، فقال: (ما يصنع هؤلاء؟) قلت: يلقحونه، يجعلون الذكر في الأنثى فتلقح، فقال رسول الله ﷺ (ما أظن ذلك يغني شيئا) قال: فأخبروا بذلك فتركوه، فأخبر رسول الله ﷺ بذلك، فقال: (إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننت ظنا، فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به، فإني لن أكذب على الله عز وجل) ورواه من حديث رافع بن خديج، قال: قدم النبي ﷺ المدينة وهم يؤبرون النخل ـ يقول يلقحون النخل ـ، فقال: (ما تصنعون؟) قالوا: كنا نصنعه، قال: (لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرا) فتركوه، فنفضت ـ أو قال: فنقصت ـ قال: فذكروا ذلك له، فقال: (إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر) قال عكرمة: أو نحو هذا، قال المعقري: فنفضت ولم يشك، ورواه أيضا عن عائشة وأنس معا بلفظ، مر بقوم يلقحون، فقال: (لو لم تفعلوا يصلح) قال، فخرج شيصا، فمر بهم، فقال: (ما لنخلكم؟) قالوا: قلت كذا وكذا، قال: (أنتم أعلم بأمر دنياكم)، والشيص: البسر الرديء، إذا يبس صار حشفا، واختلاف الألفاظ يدل على أنها رويت بالمعنى، قال النووي في شرح الحديث، قال العلماء: (ولم يكن هذا القول خبرا، وإنما كان ظنا كما بينه في هذه الروايات، قالوا: ورأيه ﷺ في أمور المعايش وظنه كغيره، فلا يمتنع وقوع مثل هذا، ولا نقص في ذلك، وسببه تعلق هممهم بالآخرة ومعارفها، والله أعلم)

هـ. أما مسألة ماء بدر فهي ما رواه أهل السير عن النبي ﷺ أنه لما خرج للقاء المشركين في غزوة بدر نزل عند أدنى ماء من بدر ـ أي أقربه ـ فقال له الحباب بن المنذر: يا رسول الله، أرأيت هذا المنزل، أمنزل أنزلكه الله تعالى ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: (بل هو الرأي والحرب والمكيدة) قال: يا رسول الله: إن هذا ليس بمنزل، فانهض بالناس حتى تأتي أدنى ماء من القوم (أي قريش) فإني أعرف غزارة مائه ـ كثرته ـ بحيث لا ينزح، فننزله ثم نغور ما عداه من القلب (جمع قليب كقتيل، وهو ما لم يبن من الآبار) ثم نبني عليه حوضا، فنملأه ماء، فنشرب ولا يشربون، فقال رسول الله ﷺ: (لقد أشرت بالرأي)

و. هذا وإن كثيرا من المؤلفين المتأخرين يبالغون في تعظيم الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ وتعظيم من دونهم بالأقوال كالشعراء من غير التزام ما جاءوا به عن الله تعالى وما ثبت في سيرتهم، والقاضي عياض ـ أحسن الله جزاءه ـ كان من الميالين إلى المبالغة في التعظيم، وقياسه جميع الأنبياء على خاتمهم الذي أكمل الله به دينهم، وتمم به مكارم الأخلاق، وشهد له بالخلق العظيم ـ لا يصح ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ وإنما يظهر الحق في مسألة نسيان الأنبياء والرسل بما ذكرنا من الآيات القرآنية والأخبار النبوية وما في معناها، كقوله تعالى في أواخر سورة الأعراف: ﴿وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾ فظاهر السياق أن الخطاب هنا للنبي ﷺ وإن كان يأتي فيه الوجوه التي ذكرناها في أول تفسير الآية التي نحن بصدد تفسيرها، وروى ابن جرير عن أبي زيد قال: لما نزلت ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ قال ﷺ: (يارب كيف والغضب) فنزل ﴿وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ﴾ الآية، وكحديث عائشة وابن مسعود عند مسلم (ما منكم أحد إلا وقد وكل الله به قرينه من الجن، قالوا: وإياك يا رسول الله؟ قال: وإياي إلا أن الله أعانني عليه فأسلم، فلا يأمرني إلا بخير)

١٣. فمن تأمل هذه النصوص جزم بأن سلطان الشيطان على الإنسان عبارة عن تمكنه من إغوائه وإضلاله، وإن مجرد الوسوسة ليس سلطانا، ولا سيما أدناها ومبدؤها المعبر عنه في آيتي الأعراف بالنزغ والمس على أن ذلك السلطان مجازي لا حقيقي؛ لأنه لا يقدر على إكراه إنسان على شيء، ولكن سميت

طاعة وسوسته سلطانا تشبيها بطاعة الملوك والقواد الذين يجبرون أتباعهم على ما يأمرونهم به فيأتونه كرها، يدل على هذا قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ الآية، وقوله: ﴿قُضِيَ الْأَمْرُ﴾ معناه أمر الحساب في الآخرة، فمن وسوس إليه الشيطان فأمره بمنكر فلم يطعه كان محفوظا من إغوائه ليس له سلطان عليه لا حقيقة ولا مجازا، وقد يكون له مزية على من لم يوسوس إليه ولم يزين له المعاصي، إذا صح ما قالوا في تفضيل الأنبياء على الملائكة من كونهم قد ركبت فيهم الشهوات الداعية إلى المعاصي، فقاوموها والتزموا الطاعة، وفي إطلاقه بحث ندعه إلى مكان آخر هربا من التطويل، وقد ثبت أن المتقين قد يمسهم طائف من الشيطان ـ وهو الوسوسة أو مبدؤها ـ ولكنه إذا مسهم تذكروا فإذا هم مبصرون فلا يقعون في فخ طاعته، بل ينبههم طائفه من الغفلة، فيكونون بعد مسه أشد اتقاء لما لا ينبغي واجتهادا فيما ينبغي، والأنبياء المرسلون وغير المرسلين، هم سادات المتقين، فهم لا يغفلون عن وسوسة الشيطان، فأنى يكون له عليهم أدنى سلطان؟

١٤. وأما النسيان الذي تكون الوسوسة سببه فليس طاعة للشيطان فيكون من سلطانه المجازي على الناسي، ولكنه إذا كان نسيان واجب أدى إلى تركه حتى فات وقته، أو نسيان نهي أدى إلى فعل المنهي عنه ـ كان وقوعه من الأنبياء عليهم السلام مشكلا، وليس منه نسيان يوسف لذكر ربه عند كلامه مع أحد صاحبي السجن، ولا نسيان فتى موسى للحوت، ونبينا ـ صلوات الله وسلامه عليه وعليهم ـ لم يقع منه نسيان أدى إلى مخالفة الأمر بالإعراض عن الذين يخوضون في آيات الله كقعوده معهم ناسيا، ولو وقع ذلك ـ معاذ الله ـ لم يكن منه معصية كمعصية آدم؛ لأن الله رفع عنه وعن أمته الخطأ والنسيان كما تدل عليه الآية والحديث الذي يأتي قريبا، ولكن هذا النسيان ينافي العزم، وهو ﷺ سيد أولي العزم، وقد قال الله تعالى في آدم ـ عليه السلام ـ: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ وقال: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ وما زال العلماء يعدون الجواب عن هذه المسألة أعقد المشكلات في باب القول بعصمة الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ مع الجزم بأن آدم لم يكن وقت الامتحان بالنهي عن الأكل من الشجرة نبيا رسولا، ولم يكن في دار التكليف على ما عليه الجمهور، وهم لا يقولون بعصمة الأنبياء قبل البعثة من كل ذنب، وإنما منعوا صدور الكبائر عنهم عمدا، قال في (المواقف): وأما سهوا فجوزه الأكثرون، وأما الصغائر عمدا، فجوزه الجمهور إلا الجبائي،

وأما سهوا فهو جائز اتفاقا، إلا الصغائر الخسيسة كسرقة حبة أو لقمة، انتهى المراد منه، ولم تكن معصية آدم إلا عن نسيان، وحكمتها أنها مظهر استعداد نوع الإنسان، ولم تكن سببا لسوء قدوة، ولا معارضة لما قيل في برهان العصمة.

١٥. ومن الغريب أن إنجيل متى روى أن إبليس حاول فتنة ـ أي تجربة ـ سيدنا عيسى ـ عليه السلام ـ بعدة أمور، ثم قال: (ثم أخذه أيضا إلى جبل عال جدا، وأراه جميع ممالك العالم ومجدها (وقال له: أعطيك هذه جميعا إن خررت وسجدت لي حينئذ قال له يسوع: اذهب يا شيطان؛ لأنه مكتوب: للرب إلهك تسجد، وإياه تعبد)، وعندنا أن الله تعالى قد أعاذ عيسى وأمه من الشيطان، وأنه لم يمسه حين ولد كما يمس الولدان، فنحن أشد تعظيما لهما بالحق ممن عبدوهما بغير حق، وليست وسوسة الشيطان لأي إنسان وأمره إياه بالشر ونهيه عن الخير بنقيصة، وإنما النقيصة طاعته لعنه الله، وقد عصم الله تعالى منها رسله وحفظ من دونهم من عباده المخلصين، فمثل قرناء السوء من جنة الشياطين كمثل ميكروبات الأمراض من جنة الحشرات؛ فهذه تمس كل أحد من الناس، فمن كان قوي المزاج معتدل المعيشة متقيا لها بما يرشد إليه الطب من النظافة واستعمال المطهرات القاتلة لها، فإنها قلما تصيبه، وإذا أصابته فلا تضره، بل قد تنفعه بتعويد مزاجه على المقاومة، ومن كان ضعيف المزاج مسرفا في المعيشة غير متق لها بمثل ما ذكر فإنها تؤذيه، ويحدث له بسببها من الأمراض والأدواء ما يكون به حرضا أو يكون من الهالكين، والنفس الزكية الفطرة، المتقية لله تعالى بهداية الكتاب والسنة لا يكاد الشيطان يضلها، وإذا طاف بها طائف من وسوسته في حال الغفلة كان هو المذكر لها فإذا هي مبصرة قائمة بما يجب عليها، فمثلها في عدم تأثير الوسوسة فيها أو عدم إفسادها لها كمثل البدن القوي في عدم استعداده لفتك جراثيم الأمراض به، كما أن النفس الفاسدة الفطرة بالشرك أو النفاق والمعاصي وسوء الأخلاق تكون مستعدة لطاعة الشيطان كاستعداد البدن الضعيف والمزاج الفاسد لتأثير ميكروبات الأمراض، ومن الأرواح والأبدان ما ليس في منتهى القوة ولا غاية الضعف، فكل منها يتأثر بقدر استعداده، وتكون عاقبته السلامة إن كان أقرب إلى الصحة والقوة، والهلاك إن كان بضد ذلك.

١٦. فعلم مما تقدم أن الآية لا تدل على أن الشيطان ينسي النبي الأعظم ﷺ ما ذكر، إما لأن الخطاب فيها لغيره ابتداء، وإما لأن المراد به غيره وإن وجه إليه على حد: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ وفائدة مثله مبالغة المؤمنين في الحذر من وسوسة الشيطان المؤدية إلى الوقوع في النهي، وكون الأنبياء

معصومين من الشرك من المسائل القطعية التي لا نزاع فيها؛ فإن علمهم بالتوحيد برهاني وجداني عياني، وهو المعبر عنه بحق اليقين وعين اليقين، وقد رجح هذا الوجه بهذا المثل، كما ترجحه الآية الآتية بجعلها موضوع المسألة في جماعة المتقين، وإما لأن الخطاب له على سبيل الفرض لأجل المبالغة في الزجر، ويمكن الجمع بين هذا الوجه وما قبله، ومن المعهود في التخاطب أن ما يقال على سبيل الفرض يدخل فيه المحال، فهو لا يقتضي جواز الوقوع ولا احتماله، وذلك هو الأصل في الجملة الشرطية المبدوءة ب (إن) فقد قالوا: إنها للشك، وإنما يأتي مثله في كلام الله بحسب الأسلوب العربي لبيان المراد في نفسه بصرف النظر عن القائل، وفائدته هنا بيان كون النسيان عذرا، فإن لم يقع من المخاطب فقد يقع من غيره فيكون معذورا.

١٧. وذهب الزمخشري مذهبا آخر في تنزيهه ﷺ عن هذا النسيان بإيراد احتمال آخر في الجملة قال: (ويجوز أن يراد: وإن كان الشيطان ينسيك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لأنها مما تنكره العقول فلا تقعد بعد الذكرى ـ بعد أن ذكرناك قبحها ونبهناك عليه ـ معهم)، وقد ردوا عليه هذا الوجه؛ لأنه بناء على قاعدة المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين، وبناؤه عليها غير متعين، ولا ينكر الأشاعرة ولا غيرهم أن عقل المؤمن يجزم وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون بقبح القعود مع المستهزئين بآيات الله، وإن لم يكن العقل مستقلا بالتحليل والتحريم فيمكن توجيه هذا الجواز مع رد تلك القاعدة، إلا أن يمنع منه التعبير بفعل الاستقبال وهو ما اعترض به ابن المنير، ولكن كيف يخفى مثله على هذا اللغوي النحرير؟.

١٨. استنبط العلماء من الآية أن الإنسان غير مؤاخذ بما يفعله في حال النسيان بمعنى أنه لا يعاقب عليه، وإذا أكل في رمضان ناسيا لا يبطل صيامه، لا بمعنى أن الحقوق تسقط به، ويستدل الأصوليون والفقهاء على هذه المسألة بحديث (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) وقد اشتهر الحديث بهذا اللفظ في كتبهم، وفيه مقال للمحدثين معروف؛ أنكره الإمام أحمد رواية ودراية، فقال: لا يصح ولا يثبت إسناده، وقال: من زعم أن الخطأ والنسيان مرفوع فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله ﷺ فإن الله أوجب في قتل النفس في الخطأ الكفارة، وقد يجاب عن هذا بما ذكرناه آنفا من أن رفع النسيان عبارة عن رفع الإثم لا رفع الحقوق، فمن نسي الصلاة أعادها، وحقوق العباد أولى بألا تسقط بنسيان ولا خطأ، وأما إسناده فقد رواه ابن ماجه في باب طلاق المكره والناسي من حديث ابن عباس مرفوعا بلفظ (إن الله وضع

عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه) قال في الزوائد: إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع، ولكن رجح أنه منقطع، وقال الديبع في الأحاديث المشتهرة: وقد رواه ابن ماجه، وابن أبي عاصم بلفظ (إن الله وضع عن هذه الأمة ثلاثا: الخطأ، والنسيان، والأمر يكرهون عليه) ورواته ثقات، كذا صححه ابن حبان.

١٩. ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ أي وما على الذين يتقون الله من حساب الخائضين في آياته شيء ما، فلا يحاسبون على شيء من خوضهم ولا على غيره من أعمالهم التي يحاسبهم الله تعالى عليها إذا هم تجنبوهم وأعرضوا عنهم كما أمروا، وقد روي هذا المعنى عن سعيد بن جبير قال: ما عليك أن يخوضوا في آيات الله إذا تجنبتهم وأعرضت عنهم، قيل: هو رخصة، ومعناه: ما عليهم من حسابهم من شيء إن قعدوا معهم ـ وأنه منسوخ بآية سورة النساء إذ قال فيها: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾ وروي عن مجاهد والسدي وابن جريج، وهو بعيد جدا، لأنه لا يصح أن يتصل بالنهي ما يبطله وهو قد نزل معه كما هنا، قال الألوسي: وفي الطود الراسخ في المنسوخ والناسخ أنه لا نسخ عند أهل التحقيق في ذلك؛ لأن قوله سبحانه: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ﴾، خبر، ولا نسخ في الأخبار، فافهم، انتهى، وقد يقال: إن الجملة إنشائية المعنى، فهي حكم شرعي معناه عدم مؤاخذة أحد بذنب غيره، لا خبر من الأخبار التي قالوا إنها لا تنسخ، والعمدة في رد القول بنسخها ما ذكر آنفا، فتعين تقدير الشرط الذي ذكره سعيد بن جبير، أو أن يقال في التقدير: وما على الذين يتقون الله من حساب الخائضين من شيء؛ إذ كانوا يقعدون معهم قبل النهي كارهين لخوضهم وباطلهم، وكان يشق عليهم تجنبهم والإعراض عنهم، فليس سبب النهي أنهم كانوا يحملون من أوزارهم شيئا لو لم ينهوا عنه؛ فإنه تعالى ما أخر النهي إلا إلى وقته المناسب له، ولا يؤاخذهم بما كان منهم قبله، فهو كقوله تعالى بعد تحريم محرمات النكاح: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾

٢٠. ﴿وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ أي: ولكن جعل النهي موعظة وذكرى؛ لعل هؤلاء المؤمنين بالله تعالى يتقون أيضا كل ما لا ينبغي لهم من سماع الخوض في آيات الله بالباطل، فهذه التقوى المرجوة بالنهي هي تقوى خاصة، وتلك التقوى هي الكلية العامة، هذا هو الوجه عندنا، والذكرى هنا بمعنى التذكير، وفي الآية السابقة بمعنى التذكر كما تقدم، وقيل: إن المعنى: ما عليهم من حسابهم من شيء إن أعرضوا أو قعدوا معهم، ولكن عليهم أن يذكروهم، أي يعظوهم وينكروا عليهم في تلك الحال؛ لعلهم

يتقون الخوض ولو في حضرتهم.

٢١. ذكروا هذا المعنى للذكرى على كل من التقديرين المتضادين، قال ابن جبير: ذكروهم ذلك، وأخبروهم أنه يشق عليكم فيتقون مساءتكم، وكأنه نسي أن السورة نزلت في الوقت الذي كان المشركون يضطهدون فيه المؤمنين أشد الاضطهاد، ويتحرون مساءتهم، ويكرهون مسرتهم، وقد يتجه جعل التذكير لهم على تقدير القعود معهم إذا صح ما ذكره الرازي وغيره عن ابن عباس قال: قال المسلمون: لئن كنا كلما استهزأ المشركون بالقرآن وخاضوا فيه قمنا عنهم لما قدرنا أن نجلس في المسجد الحرام، وأن نطوف بالبيت، فنزلت هذه الآية، وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن يقعدوا معهم ويذكروهم ويفهموهم، انتهى، وهو معارض بنزول السورة دفعة واحدة إلا ما استثني، وليس هذا منه، ومن البديهي أن الطواف بالبيت لا يستلزم القعود مع المستهزئين ولا الإقبال عليهم، وأما القعود بالبيت فلا ضرر في تركه إذا استلزم أن يكون مع المستهزئين، ومن الغريب أن الرازي اكتفى بهذا الوجه الضعيف في تفسير الآية، ولم يذكر غيره؛ لا نقلا ولا من عند نفسه.

٢٢. أشرنا في تفسير الآية السابقة إلى أن جعل هذه الآية في جماعة المتقين تدل على أنهم هم المرادون فيما قبلها بخطاب الرسول ﷺ من دونه، ويؤكده الرجوع إلى الخطاب في قوله: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ تقدم تفسير اللعب واللهو ونكتة تقديم أحدهما على الآخر في تفسير الآية والمعنى هنا ودع أيها الرسول، ومثله فيه من تبعه من المؤمنين ـ الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا من هؤلاء المشركين، وهم المقصودون أولا وبالذات، ومثلهم كل من يعمل على شاكلتهم من المؤمنين وأهل الكتاب وغرتهم الحياة الدنيا الفانية، فآثروها على الحياة الآخرة الباقية، بل أنكرها المشركون، ولم يستعد لها الفاسقون، أما اتخاذهم دينهم لعبا ولهوا ففيه وجوه، المتبادر منها أن أعمال دينهم التي يعملونها لما لم تكن مزكية للأنفس، ولا مهذبة للأخلاق، ولا واقعة على الوجه الذي يرضي الرحمن ويعد المرء للقائه في دار الكرامة والرضوان، ولا مصلحة لشئون الاجتماع والعمران، كانت إما صرفا للوقت فيما لا فائدة فيه وهو معنى اللعب، وإما شاغلة عن بعض الهموم والشئون وهو اللهو، ويظهر ذلك في أعمال الدين الاجتماعية كالمواسم والأعياد، وقد روي القول به عن ابن عباس قال: جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه، ويصلون فيه، ويعمرونه بذكر الله تعالى، ثم إن الناس ـ أكثرهم من المشركين وأهل الكتاب ـ اتخذوا عيدهم لهوا

ولعبا، غير المسلمين، فإنهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله تعالى، وهو يريد أن هذا مما تدل عليه الآية لا أنه كل المراد منها، وهذا أحد وجوه خمسة ذكرها الرازي في الآية وجعله الرابع، وأما الوجوه الأخرى (فأولها) أنهم اتخذوا دينهم الذي كلفوه ودعوا إليه ـ وهو دين الإسلام ـ لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزءوا به، (الثاني) اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الأصنام دينا لهم، (الثالث) أن الكفار كانوا يحكمون في دين الله بمجرد التشهي والتمني مثل تحريم السوائب والبحائر، وما كانوا يحتاطون في أمر الدين ألبتة، ويكتفون فيه بمجرد التقليد، فعبر الله عن ذلك بأنهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا، (الخامس) قال ـ وهو الأقرب ـ: إن المحقق في الدين هو الذي ينصر الدين لأجل أنه أقام الدليل على أنه حق وصدق وصواب، فأما الذين ينصرونه ليتوسلوا به إلى أخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الأموال فهم الذين نصروا الدين للدنيا، وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآيات بأنها لعب ولهو، فالمراد من قوله: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ هو الإشارة إلى من يتوسل بدينه إلى دنياه، وإذا تأملت في حال أكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة، والله أعلم) كان ينبغي أن يذكر نحوا من هذا في التفسير ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ وقد جعل هو هذه الجملة مؤيدة له، وجعله هو المراد من اللعب واللهو، ذاهلا عن كونه لا يظهر في كفار قريش الذين قصدوا به أولا وبالذات، والوجه الأول اعتمده المتأخرون، وفيه أنه مخالف لقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ وقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا﴾ فالله تعالى لا يضيف دين الإسلام إلى الكفار، وأما معنى غرتهم الحياة الدنيا فهو أنها خدعتهم وأغفلتهم عن أنفسهم وما هي مستعدة له من الكمال، وعن كون البعث حقا، والعدل المحض من المحال، فاشتغلوا بلذاتها الحقيرة الفانية المشوبة بالمنغصات عما جاءهم من الحق مؤيدا بالحجج القيمة والآيات البينات، فاستبدلوا الخوض فيها، بما كان يجب من فقهها وتدبرها.

٢٣. وهذا الأمر بترك هؤلاء المغرورين قد جاء على سبيل التهديد كقوله: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ وهو تهديد بعذاب الدنيا، بدليل قوله بعده: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾، وورد مثله عذاب الآخرة في الآيتين، وقيل: المراد به الأمر بالكف عنهم، وترك التعرض لهم، وأنه نسخ بآية القتال، روي عن قتادة وضعفه المحققون، وإذا لم يتضمن معنى التهديد كان معناه: ذرهم ولا تهتم بخوضهم ولا تكذيبهم، وعليك ما كلفته وحملته

من تبليغ دعوة ربك.

٢٤. وذلك قوله عز وجل: ﴿وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ البسل مصدر بسله، يطلق بمعنى حبس الشيء ومنعه بالقهر، وبمعنى الرهن والإباحة، وأبسل الشيء كبسله: أسلمه للهلاك، ومنه أسد باسل ورجل باسل، أي شجاع ممتنع على أقرانه، أو مانع لما يريد حفظه أن ينال، والضمير في قوله: ﴿بِهِ﴾ للقرآن المعلوم بقرينة الحال؛ لأنه هو الذكر الذي بعث به الرسول المذكر، وبقرينة المقال كقوله تعالى في آخر سورة (ق): ﴿فذكر بالقرآن من يخاف وعيد﴾ والقرآن يفسر بعضه بعضا كما قالوا، وروي عن ابن عباس ثلاثة أقوال في معنى الإبسال: الفضيحة، والإسلام للهلاك، والحبس في النار، وكان الأخير جوابه لنافع بن الأزرق، وهو تفسير بالأخص لبيان المراد، قال نافع: أوتعرف العرب ذلك في كلامها؟ قال: نعم، أما سمعت زهيرا وهو يقول:

وفارقتك برهن لا فكاك له   يوم الوداع وقلب مبسل غلقا

والمعنى: وذكر الناس وعظهم بالقرآن اتقاء أن تبسل كل نفس في الآخرة بها كسبت، أي اتقاء حبسها، أو رهنها في العذاب، أو إسلامها إليه، أو منعها من نعيم الجنة، وتفاديا من ذلك بها بينه الذكر الحكيم من أسباب النجاة والسعادة، ويؤيد التقدير الأول قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ﴾، الآية، وقدر بعض المفسرين (مخافة) أو (كراهة) أن تبسل، وبعضهم: لئلا تبسل.

٢٥. ثم وصف تعالى النفس البسلة أو علل إبسالها بقوله: ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ أي: وليس لها من غير الله ولي، أي ناصر ينصرها، أو قريب يتولى أمرها، ولا شفيع يشفع لها عند الله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ في يوم وصفه تعالى بقوله: ﴿لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾ والأمر فيه لله وحده ﴿قُلْ للهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾، وقوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾، وقوله: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾، وقوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ فكل نفس تأتيه في ذلك اليوم ـ وهو تعالى غير راض عنها ـ فهي مبسلة بها كسبت من سيئ عملها.

٢٦. ﴿وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾ العدل ـ بالفتح ـ ما عادل الشيء وساواه من غير جنسه، كما تقدم في تفسير ﴿أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ وهو هنا بمعنى الفداء؛ لأن الفادي يعدل المفدي بمثله كما قال الزمخشري، وعدل هذا يتعدى إلى المفعول به بالباء كما قال في أول هذه السورة: ﴿بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ فكل

عدل منصوب هنا على المصدرية لا المفعولية، والمعنى: وإن تفد النفس المبسلة كل نوع من أنواع الفداء لا يؤخذ منها ـ أي لا يقع الأخذ ولا يحصل، فهو على حد أكل من القصعة وسير من البلد؛ لأن العدل ـ وهو مصدر ـ لا يؤخذ أخذا، ويجوز أن يضمن الأخذ معنى القبول، وأن يعاد الضمير على العدل، وهو الفداء بمعنى المفدي به وإن عد هنا من قبيل الاستخدام، وقد استعمل العدل في سورة البقرة بمعنى المعدول به، أي الفدية، وأسند إلى الأخذ وإلى القبول، قال: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾، وقال: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾

٢٧. والمراد من هذه الآيات وما في معناها إبطال أصل من أصول الوثنية، وهو تعليق النجاة في الآخرة ـ كنيل كثير من المقاصد في الدنيا ـ بتقديم الفدية لله تعالى، أو بشفاعة الشافعين عنده أي بوساطة الوسطاء ـ وتقرير أصل الدين الإلهي وهو أن النجاة في الآخرة، ورضوان الله، والقرب منه لا تنال إلا بما شرعه الله على ألسنة رسله من الإيمان والإسلام ـ وبعبارة أخرى بالعمل الصالح الذي تتزكى به الأنفس مع الإيمان الإذعاني بالله وبرسله وما جاءوا به، ومن إبسالهم كسبهم للسيئات والخطايا، واتخاذهم الدين لعبا ولهوا، وغرورهم بالحياة الدنيا، فلا تنفعهم شفاعة ولا تقبل منهم فدية.

٢٨. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا﴾ أي أولئك الموصوفون بما ذكرهم، الذين أسلموا للهلكة، وارتهنوا، وحبسوا عن دار السعادة بسبب ما كسبوا من الأوزار والآثام، حتى أحاطت بهم خطاياهم، ولم يكن لهم من دينهم الذي اتخذوه لعبا ولهوا ما يزجرهم عنها، وماذا يكون جزاؤهم بعد الإبسال؟

٢٩. ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ أي لهم شراب من ماء حميم، وهو الشديد الحرارة ـ ويطلق على الشديد البرودة أيضا ـ وعذاب شديد الألم بسبب كفرهم الذي ظلوا مستمرين عليه طول حياتهم، حتى صرفهم عما جعله الله تعالى ـ لو اتبعوه ـ سبب نجاتهم، أو التقدير: أولئك المبسلون بكسبهم، لهم شراب من حميم وعذاب أليم باستمرارهم على كفرهم؛ وبهذا ظهر الفرق بين التعليل الأول بالكسب والتعليل الثاني بالكفر، فالأول ذكر بصيغة الماضي، والثاني بصيغة المستقبل الدال قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا قل إن هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين وأن أقيموا

الصلاة واتقوه وهو الذي إليه تحشرون وهو الذي خلق السماوات والأرض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير على الاستمرار، فلولا رسوخهم في الكفر الذي أفسد فطرتهم حتى أصروا عليه إصرارا دائما دل على أنه لم يبق فيهم استعداد للحق والخير ـ لما كان مجرد كسب بعض السيئات المنقطعة ينهض سببا لهلاكهم ووقوعهم في هذا العذاب كله، وفي الآية أكبر العبر لمن يفقه الكلام، ولا يغتر بلقب الإسلام، فإنما المسلم من اتخذ إمامه القرآن وسنة الرسول ﷺ، لا من اغتر بالأمان والأوهام، وانخدع بالرؤى والأحلام.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. بعد أن ذكر الله تعالى في الآيات السابقة تكذيب قريش بالقرآن، وكون الرسول مبلّغا لا خالقا للإيمان، وأحالهم في ظهور صدق أنبائه وأخباره على الزمان، بين في هذه الآيات السبيل في معاملة من يخوض في آيات الله بالباطل، ومن يتخذ دين الله هزوا ولعبا من الكفار الذين لم يجيبوا الدعوة.

٢. ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ قال ابن جريج: كان المشركون يجلسون إلى النبي ﷺ يحبون أن يسمعوا منه، فإذا سمعوا استهزءوا فنزلت: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ الآية، قال فجعل إذا استهزءوا قام فحذروا وقالوا لا تستهزءوا فيقوم.

٣. والمخاطب بالآية الرسول ﷺ ومن كان معه من المؤمنين، ثم المؤمنون في كل زمان، أي وإذا رأيت أيها المؤمن الذين يخوضون في آياتنا المنزلة من الكفار المكذبين، أو من أهل الأهواء المفرقين، فصدّ عنهم بوجهك وقم ولا تجلس معهم، حتى يخوضوا في حديث غير الكفر بآيات الله والاستهزاء بها من جانب الكفار أو تأويلها بالباطل من جانب أهل الأهواء، تأييدا لما استحدثوا من مذاهب وآراء، وتفنيدا لأقوال خصومهم بالشغب والجدل والمراء، وإذا خاضوا في غير ذلك فلا ضير في القعود معهم.

٤. وسر هذا النهى أن الإقبال على الخائضين والقعود معهم يغريهم في التمادي فيما هم فيه، ويدل

(١) تفسير المراغي ٧/ ١٥٩.

على الرضا به والمشاركة فيه، والمشاركة في ذلك كفر ظاهر، لا يرتكبه إلا كافر مجاهر، أو منافق مراء، كما أن في التأويل لنصر البدع والآراء الفاسدة فتنة في الدين لا تنقص عن الأولى: ضررا، فإن أربابها تغشّهم أنفسهم بأنهم ينصرون الحق ويخدمون الشرع، ومن ثم حذّر السلف من مجالسة أهل الأهواء أشد مما حذّروا من مجالة الكفار، إذ لا يخشى على المؤمن من فتنة الكافر مقدار ما يخشى من فتنة المبتدع ومن الناس من يحرفون آيات الله عن مواضعها بهواهم ليكفروا بها مسلما أو يضللوا بها مهتديا، بغيا عليه وحسدا له.

٥. ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ أي وإن أنساك الشيطان النهى مرة، وقعدت معهم وهم على تلك الحال ثم ذكرت ذلك فقم عنهم، ولا تقعد مع القوم الظالمين لأنفسهم بتكذيب آيات ربهم والاستهزاء بها بدلا من الإيمان بها والاهتداء بهديها.

٦. والخطاب للرسول ﷺ والمراد غيره على حد المثل: إياك أعنى واسمعي يا جاره، وهو كثير في كلام العرب، أو للرسول ﷺ بالذات ولغيره بالتبع كما هو الشأن في أحكام التشريع غير الخاصة به ﷺ، ووقوع النسيان من الأنبياء بغير وسوسة من الشيطان لا خلاف في جوازه قال تعالى لخاتم أنبيائه ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ وثبت وقوعه من موسى عليه السلام: ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾ ولكن الله عصمهم من نسيان شيء مما أمرهم بتبليغه أو بإخلال بالدين كإضاعة فريضة أو تحريم حلال أو تحليل حرام، ثبت في الصحيحين والسنن (أن النبي ﷺ سها في الصلاة وقال: (إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكّرونى)

٧. وإنساء الشيطان للإنسان بعض الأمور ليس من قبيل التصرف والسلطان حتى يدخل في مفهوم قوله: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾، ومن هذا تعلم أن نسيان الشيء الحسن الذي يسند إلى الشيطان لكونه ضارا أو مفوّتا لبعض المنافع أو لكونه حصل بوسوسته ولو بشغل القلب ببعض المباحات لا يعد من سلطان الشيطان على الناس واستحواذه عليهم بالإغواء والإضلال الذي نفاه الله عن عباده المخلصين.

٨. ثم أبان أنهم إذا فعلوا ذلك فلن يشاركوهم في الإثم فقال: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ أي وما على الذين يتقون من حساب الخائضين في آياته شيء فلا يحاسبون على خوضهم فيها ولا على غيره من أعمالهم التي يحاسبهم الله تعالى عليها إذا هم تجنبوهم وأعرضوا عنهم كما أمروا.

٩. ﴿وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ أي ولكن ليعرضوا عنهم ذكرى لأمر الله، لعلهم يتقون فيتجنبوا الخوض حياء أو كراهة لمساءتهم.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. إذا أنهى الله تعالى إليهم هذا البلاغ، وإذا واجه تكذيبهم بهذه المفاصلة.. فإنه ﷺ مأمور بعد ذلك ألا يجالسهم ـ حتى للبلاغ والتذكير ـ إذا رآهم يخوضون في آيات الله بغير توقير؛ ويتحدثون عن الدين بغير ما ينبغي للدين من الجد والمهابة؛ ويجعلون الدين موضعا للعب واللهو؛ بالقول أو بالفعل؛ حتى لا تكون مجالسته لهم ـ وهم على مثل هذه الحال ـ موافقة ضمنية على ما هم فيه؛ أو قلة غيرة على الدين الذي لا يغار المسلم على حرمة كما يغار عليه، فإذا أنساه الشيطان فجلس معهم، ثم تذكر، قام من فوره وفارق مجلسهم: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾..

٢. ولقد كان هذا الأمر للرسول ﷺ ويمكن في حدود النص أن يكون أمرا لمن وراءه من المسلمين.. كان هذا الأمر في مكة، حيث كان عمل الرسول ﷺ يقف عند حدود الدعوة، وحيث كان غير مأمور بقتال للحكمة التي أرادها الله في هذه الفترة، وحيث كان الاتجاه واضحا لعدم الاصطدام بالمشركين ما أمكن.. فكان هذا الأمر بألا يجلس النبي ﷺ في مجالس المشركين؛ متى رآهم يخوضون في آيات الله ويذكرون دينه بغير توقير، والمسارعة إلى ترك هذه المجالس ـ لو أنساه الشيطان ـ بمجرد أن يتذكر أمر الله ونهيه، وكان المسلمون كذلك مأمورين بهذا الأمر كما تقول بعض الروايات.. والقوم الظالمون، المقصود بهم هنا القوم المشركون، كما هو التعبير الغالب في القرآن الكريم.. فأما بعد أن قامت للإسلام دولة في المدينة، فكان للنبي ﷺ شأن آخر مع المشركين، وكان الجهاد والقتال حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله، حيث لا يجترئ أحد على الخوض في آيات الله!

٣. ثم يكرر السياق المفاصلة بين المؤمنين والمشركين، كما قررها من قبل بين الرسول ﷺ وبين

---

(١) في ظلال القرآن: ٢، ص: ١١٢٨.

المشركين، ويقرر اختلاف التبعة واختلاف المصير: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾.. فليست هنالك تبعة مشتركة بين المتقين والمشركين، فهما أمتان مختلفتان ـ وإن اتحدتا في الجنس والقوم فهذه لا وزن لها في ميزان الله، ولا في اعتبار الإسلام.. إنما المتقون أمة، والظالمون (أي المشركون) أمة، وليس على المتقين شيء من تبعة الظالمين وحسابهم، ولكنهم إنما يقومون بتذكيرهم رجاء أن يتقوا مثلهم، وينضموا إليهم.. وإلا فلا مشاركة في شيء إذا لم تكن مشاركة في عقيدة! هذا دين الله وقوله.. ولمن شاء أن يقول غيره، ولكن ليعلم أنه يخرج من دين الله كله إذ يقول ما يقول!

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. بعد أن صرّف الله الآيات للنّاس، وأبان لهم فيها معالم الطريق إليه، فآمن من آمن، وكفر من كفر، أمر سبحانه النبيّ الكريم، أن يخلص بنفسه وبدينه من المشركين، وألا يتحكك بهم، حتى لا يسمع منهم ما يكره، أو يرى منهم ما يسوء.

٢. وإذ كان النبيّ ﷺ حريصا على هداية قومه، وإذ كان بينه وبينهم هذه الرابطة من صلات القربى والمخالطة في الحياة، الأمر الذي يشق على النبيّ ويعنته، إذا هو اعتزلهم عزلة كاملة، وقطع ما بينه وبينهم من صلات ـ فإن الله سبحانه وتعالى قد قصر هذا الأمر للنبيّ باعتزال قومه والإعراض عنهم، على الحال التي يخوضون فيها في آيات الله، ويتخذونها هزوا وسخرية، ففي تلك الحال ينبغي على النبيّ ألّا يخوض معهم في هذا الحديث، وألا يجادلهم فيما يخوضون فيه، بل يترك هذا المجلس الذي هم فيه، لأنهم على منكر، وهو لا يستطيع أن يغيّر هذا المنكر بيده، أو لسانه، فليغيّره بقلبه.

٣. بتلك الصورة التي يريهم منها منطقا عمليا لما ينكره عليهم.. ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾.. والخوض في الحديث، معناه إرسال القول جزافا، بلا حساب ولا تقدير، وذلك لا يكون إلا في مجال الاستهزاء والاستخفاف بالحديث الذي يدار، وليس الإعراض الذي يكون من النبيّ في تلك الحالة، هو إعراض دائم متصل أبدا، وإنما هو إعراض موقوت بهذا المجلس، وبكل مجلس يكون

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢١٠.

فيه مثل هذا الخوض في آيات الله من المشركين.. فإذا كان منهم بعد هذا مجلس يجرى فيه حديث جدّ، ووقار، والتزام عقل ومنطق، فلا بأس على النبيّ من أن يعود إلى الجلوس معهم، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ أي في حديث غير حديث الدّين الذي يدعون إليه، أو الدّين الذي هم فيه.. فإذا خاضوا في أمور غير أمور الدّين، مما يتصل بحياتهم الخاصة، من تجارة، وحرب، وسلم، وغير ذلك، فإن الخوض هنا لا يمسّ الدّين، ولا يجرح مشاعر النبيّ.. وإنه لا بأس على النبي من الجلوس معهم.

٤. ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ هو تنبيه للنبيّ وتحذير له من تلك المجالس، التي تدور فيها أحاديث المشركين، هازئة عابثة بالدين، وأنه إذا كان النبيّ في مجلس مع هؤلاء المشركين، ثم جرى الحديث بينهم في هذا الاتجاه، ثم كان من النبيّ أناة واستماع، طلبا لكلمة حق تجرى على لسان أحدهم، أو التماسا لمدخل يدخل به إلى الحديث معهم فيما هو حق وخير، فإن هذا الموقف من النبيّ هو مما يدخل في أمر الحظر الذي جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ وأن هذا أيضا مما يغفره الله للنبي ويتجاوز له عنه، إذ كان ذلك عن سهو ونسيان، لما وقع في نفسه من رجاء في هداية القوم.. ولكن إذا ذكر النبيّ في تلك الحال ما أمره الله به من الإعراض عنهم، فليعرض عنهم في الحال، وليأخذ نفسه من بينهم بلا مهل، حتى لكأنه وقع تحت خطر يتهدّده، ويطلب النجاة منه.. وفي هذا إشعار للنبيّ بأن مجالسة القوم ـ وهم في تلك الحال ـ شر مستطير، يجب أن يكون على ذكر منه دائما، وعلى حذر منه أبدا..

٥. في قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ﴾ إلفات قويّ للنبيّ لحراسة نفسه من هذا الخطر، وتحريض شديد له على أن يكون على حذر دائما من هؤلاء القوم، ومن مجالسهم، التي لا تنضح بغير الشر والسوء.. والشيطان لا سلطان له على النبيّ بل لا سلطان له على أيّ مؤمن صادق الإيمان كما يقول الله سبحانه: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾، والباء في (به) هنا للسببية، أي أنهم أصبحوا مشركين بسبب متابعتهم للشيطان، واستسلامهم لغواياته.

٦. في نسبة هذا النسيان من النبيّ إلى الشيطان، وإضافته إليه، زيادة في تقبيح هذه المجالس التي

يخوض فيها المشركون في آيات الله، وأنها تحت سلطان الشيطان، يمسك فيها زمام الموقف، ويجرى على ألسنة القوم ما يتساقط منها من هزء وسخرية.. ومجلس هكذا يحضره الشيطان، ويدبر الحديث فيه، لا ينبغي للنبيّ أن يكون من شهوده، فإن كان فيه لحظة ـ تحت أي ظرف ـ وجب أن ينتزع نفسه منه انتزاعا.

٧. ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ إشارة إلى أن ما يقع من المشركين في تلك المجالس الهازلة الهازئة من منكر، لا يمسّ المتقين بسوء، ولا يحمّلهم شيئا من أوزار هؤلاء القوم، ولكن تجنّب هذه المجالس هو حماية للمؤمنين من أن تصيبهم عدوى هذه الأحاديث، وإن من الخير لهم، والسلامة لدينهم، أن يتّقوا هذه المجالس، ويحذروها.. وهكذا في كل شر، من قول أو عمل.. إنه واقع بأهله أولا وقبل كل شيء وما يصيب غيرهم منه، لا يخفف من آثاره السيئة الواقعة بهم، بل إنه ليضاعف من إثمهم، ويضيف إلى جرمهم جرما.. وما يجب على المؤمنين في تلك الحال هو أن يعزلوا أنفسهم عن تلك المآثم، وأن يتقوا الخطر الذي قد يصيبهم من مداناتها..

٨. وهذا الأمر المتوجّه به إلى النبيّ هو أمر عام، متوجّه به إلى كلّ مؤمن، وأنه إذا كان النبيّ ـ وهو من هو في وثاقه إيمانه، وقوة يقينه، وعصمة ربّه له ـ مدعوا إلى تجنب هذه المجالس الآثمة، خوفا عليه في نفسه ودينه، فإن غيره من المؤمنين أولى بمحاذرة هذه المجالس، واجتنابها..

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١.. ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾، مر تفسيره في الآية ١٣٩ من سورة النساء.

٢. ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾، الخطاب للنبي ظاهرا، والمقصود غيره واقعا، لأن النبي معصوم عن المعصية والخطأ والنسيان، والا لم يكن قوله وفعله وتقريره حجة بالغة، ودليلا قاطعا، لا يقبل الجدال والنقاش.

٣. ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾، أي ليس على

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٠٦.

المؤمنين المتقين شيء من تبعة الكافرين الذين يخوضون في آيات الله ولكن يذكّرونهم وينهونهم لعلهم يجتنبون الخوض في آياته تعالى.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ عطف على جملة ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ﴾ [الأنعام: ٦٦]، والعدول عن الإتيان بالضمير إلى الإتيان بالاسم الظاهر وهو اسم الموصول، فلم يقل: وإذا رأيتهم فأعرض عنهم، يدلّ على أنّ الذي يخوضون في الآيات فريق خاص من القوم الذين كذّبوا بالقرآن أو بالعذاب، فعموم القوم أنكروا وكذّبوا دون خوض في آيات القرآن، فأولئك قسم، والذين يخوضون في الآيات قسم كان أبذى وأقذع، وأشدّ كفرا وأشنع، وهم المتصدّون للطعن في القرآن، وهؤلاء أمر الرسول ﷺ بالإعراض عن مجادلتهم وترك مجالسهم حتّى يرعووا عن ذلك، ولو أمر الرسول ﷺ بالإعراض عن جميع المكذّبين لتعطّلت الدّعوة والتبليغ.

٢. ومعنى ﴿إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ﴾ إذا رأيتهم في حال خوضهم، وجاء تعريف هؤلاء بالموصولية دون أن يقال الخائضين أو قوما خائضين لأنّ الموصول فيه إيماء إلى وجه الأمر بالإعراض لأنّه أمر غريب، إذ شأن الرسول ﷺ أن يمارس الناس لعرض دعوة الدين، فأمر الله إيّاه بالإعراض عن فريق منهم يحتاج إلى توجيه واستئناس، وذلك بالتعليل الذي أفاده الموصول وصلته، أي فأعرض عنهم لأنّهم يخوضون في آياتنا.

٣. وهذه الآية أحسن ما يمثّل به، لمجيء الموصول للإيماء إلى إفادة تعليل ما بني عليه من خبر أو إنشاء، ألا ترى أنّ الأمر بالإعراض حدّد بغاية حصول ضدّ الصلة، وهي أيضا أعدل شاهد لصحة ما فسّر به القطب الشيرازي في (شرح المفتاح) قول السكاكي (أو أن تومئ بذلك إلى وجه بناء الخبر) بأنّ وجه بناء الخبر هو علّته وسببه، وإن أبى التفتازانيّ ذلك التفسير.

٤. والخوض حقيقته الدخول في الماء مشيا بالرّجلين دون سباحة ثم استعير للتصرّف الذي فيه

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ١٥١.

كلفة أو عنت، كما استعير التعسّف وهو المشي في الرمل لذلك، واستعير الخوض أيضا للكلام الذي فيه تكلّف الكذب والباطل لأنّه يتكلّف له قائله، قال الراغب: وأكثر ما ورد في القرآن ورد فيما يذمّ الشروع فيه، قال تعالى: ﴿يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾، ﴿نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ [التوبة: ٦٥]، ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ [التوبة: ٦٩]، ﴿ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١]، فمعنى ﴿يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ يتكلّمون فيها بالباطل والاستهزاء.

٥. والخطاب للرسول ﷺ مباشرة وحكم بقية المسلمين كحكمه، كما قال في ذكر المنافقين في سورة النساء: ﴿فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾

٦. والإعراض تقدّم تفسيره عند قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ﴾ في سورة النساء، والإعراض عنهم هنا هو ترك الجلوس إلى مجالسهم، وهو مجاز قريب من الحقيقة لأنّه يلزمه الإعراض الحقيقي غالبا، فإن هم غشوا مجلس الرسول ﷺ فالإعراض عنهم أن يقوم عنهم وعن ابن جريج: فجعل إذا استهزءوا قام فحذروا وقالوا لا تستهزءوا فيقوم، وفائدة هذا الإعراض زجرهم وقطع الجدال معهم لعلّهم يرجعون عن عنادهم.

٧. و﴿حَتَّى﴾ غاية للإعراض لأنّه إعراض فيه توقيف دعوتهم زمانا أوجبه رعي مصلحة أخرى هي من قبيل الدعوة فلا يضرّ توقيف الدعوة زمانا، فإذا زال موجب ذلك عادت محاولة هديهم إلى أصلهم لأنّها تمحّضت للمصلحة.

٨. وإنّما عبّر عن انتقالهم إلى حديث آخر بالخوض لأنّهم لا يتحدّثون إلّا فيما لا جدوى له من أحوال الشرك وأمور الجاهلية.

٩. و﴿غَيْرُهُ﴾ صفة لـ ﴿حَدِيثُ﴾، والضمير المضاف إليه عائد إلى الخوض باعتبار كونه حديثا حسبما اقتضاه وصف ﴿حَدِيثُ﴾ بأنّه غيره.

١٠. وقوله: ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ عطف حالة النّسيان زيادة في تأكيد الأمر بالإعراض، وأسند الإنساء إلى الشيطان فدلّنا على أنّ النسيان من آثار الخلقة التي جعل الله فيها حظّا العلم الشيطان، كما ورد أنّ التثاؤب من الشيطان، وليس هذا من وسوسة الشيطان في أعمال الإنسان لأنّ الرسول ﷺ معصوم من وسوسة الشيطان في ذلك، فالنسيان من الأعراض البشرية

الجائزة على الأنبياء في غير تبليغ ما أمروا بتبليغه، عند جمهور علماء السنّة من الأشاعرة وغيرهم، قال ابن العربي في (الأحكام): (إنّ كبار الرافضة هم الذين ذهبوا إلى تنزيه النبي ﷺ من النسيان)، وهو قول لبعض الأشعرية وعزي إلى الأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني فيما حكاه نور الدين الشيرازي في (شرح للقصيدة النونية) لشيخه تاج الدين السبكي، ويتعيّن أنّ مراده بذلك فيما طريقه البلاغ كما يظهر ممّا حكاه عنه القرطبي: وقد نسي رسول الله ﷺ فسلّم من ركعتين في الصلاة الرباعية، ونسي آيات من بعض السور تذكّرها لمّا سمع قراءة رجل في صلاة الليل، كما في الصحيح، وفي الحديث الصحيح: (إنّما أنا بشر أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكّروني) فذلك نسيان استحضارها بعد أن بلّغها، وليس نظرنا في جواز ذلك وإنّما نظرنا في إسناد ذلك إلى الشيطان فإنّه يقتضي أنّ للشيطان حظّا له أثر في نفس الرسول، فيجوز أن تكون بعض الأعراض البشرية التي يجوز طروّها على الأنبياء قد جعلها الله في أصل الخلقة من عمل الشياطين، كما جعل بعض الأعراض موكولة للملائكة، ويكون النسيان من جملة الأعراض الموكولة إلى الشياطين كما تكرّر إسناده إلى الشيطان في آيات كثيرة منها، وهذا مثل كون التثاؤب من الشيطان، وكون ذات الجنب من الشيطان، وقد قال أيّوب: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ [ص: ٤١]، وحينئذ فالوجه أنّ الأعراض البشرية الجائزة على الأنبياء التي لا تخلّ بتبليغ ولا توقع في المعصية قد يكون بعضها من أثر عمل الشيطان وأنّ الله عصمهم من الشيطان فيما عدا ذلك.

١١. ويجوز أن يكون محمد ﷺ قد خصّ من بين الأنبياء بأن لا سلطة لعمل شيطاني عليه ولو كان ذلك من الأعراض الجائزة على مقام الرسالة، فإنّما يتعلّق به من تلك الأعراض ما لا أثر للشيطان فيه، وقد يدلّ لهذا ما ورد في حديث شقّ الصدر: أنّ جبريل لمّا استخرج العلقة قال هذا حظّ الشيطان منك، يعني مركز تصرّفاته، فيكون الشيطان لا يتوصّل إلى شيء يقع في نفس نبيّنا ﷺ إلّا بواسطة تدبير شيء يشغل النبي حتّى ينسى مثل ما ورد في حديث (الموطأ) حين نام رسول الله ﷺ ووكّل بلالا بأن يكلأ لهم الفجر، فنام بلال حتّى طلعت الشمس، فإنّ النبي قال: (إنّ الشيطان أتى بلالا فلم يزل يهدّئه كما يهدّأالصبيّ حتّى نام)، فأمّا نوم النبي والمسلمين عدا بلالا فكان نوما معتادا ليس من عمل الشيطان، وإلى هذا الوجه أشار عياض في (الشفاء)، وقريب منه ما ورد أنّ رسول الله ﷺ رأى ليلة القدر، فخرج ليعلم الناس فتلاحى رجلان فرفعت، فإنّ التلاحي من عمل الشيطان، ولم يكن يستطيع رفع ليلة القدر بنفسه فوسوس

بالتلاحي.

١٢. والحاصل أنّ الرّسول ﷺ معصوم من الوسوسة، وأمّا ما دونها مثل الإنساء والنزغ فلا يلزم أن يعصم منه، وقد يفرّق بين الأمرين: أنّ الوسوسة آثارها وجودية والإنساء والنزغ آثارهما عدمية، وهي الذهول والشغل ونحو ذلك.

١٣. فالمعنى إن أنساك الشيطان الإعراض عنهم فإن تذكّرت فلا تقعد معهم، فهذا النسيان ينتقل به الرسول ﷺ من عبادة إلى عبادة، ومن أسلوب في الدّعوة إلى أسلوب آخر، فليس إنساء الشيطان إيّاه إيقاعا في معصية إذ لا مفسدة في ارتكاب ذلك ولا يحصل به غرض من كيد الشيطان في الضلال، وقد رفع الله المؤاخذة بالنسيان، ولذلك قال: ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾، أي بعد أن تتذكّر الأمر بالإعراض، فالذكرى اسم للتذكّر وهو ضدّ النّسيان، فهي اسم مصدر، أي إذا أغفلت بعد هذا فقعدت إليهم فإذا تذكّرت فلا تقعد، وهو ضدّ فأعرض، وذلك أنّ الأمر بالشيء نهي عن ضدّه.

١٤. ومن العلماء من تأوّل هذه الآية بأنّها مما خوطب به النبي ﷺ والمراد أمّته، كقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] قال أبو بكر بن العربي: إذا عذرنا أصحابنا في قولهم ذلك في ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ لاستحالة الشرك عليه فلا عذر لهم في هذه الآية لجواز النسيان عليه.

١٥. والقوم الظالمون هم الذين يخوضون في آيات الله، فهذا من الإظهار في مقام الإضمار لزيادة فائدة وصفهم بالظلم، فيعلم أنّ خوضهم في آيات الله ظلم، فيعلم أنّه خوض إنكار للحقّ ومكابرة للمشاهدة.

١٦. ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ لمّا كان الإعراض عن مجالس الذين يخوضون بالطعن في الآيات قد لا يحول دون بلوغ أقوالهم في ذلك إلى أسماع المؤمنين من غير قصد أتبع الله النهي السابق بالعفو عمّا تتلقّفه أسماع المؤمنين من ذلك عفوا، فتكون الآية عذرا لما يطرق أسماع المؤمنين من غير قعودهم مع الطاعنين.

١٧. والمراد بـ ﴿الَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ المؤمنون، والنبي ﷺ هو أوّل المتّقين، فالموصول كتعريف الجنس فيكون شاملا لجميع المسلمين كما كان قوله: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ حكمه شاملا لبقية المسلمين بحكم التبع، وقال جمع من المفسّرين: كانت آية ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ خاصّة بالنبي ﷺ

وجاء قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ رخصة لغير النبي من المسلمين في الحضور في تلك المجالس لأنّ المشركين كان يغضبهم قيام النبي من مجالسهم، ونسب هذا إلى ابن عبّاس، والسديّ، وابن جبير، فيكون عموم الموصول في قوله: ﴿الَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ مخصوصا بما اقتضته الآية التي قبلها، وروى البغوي عن ابن عبّاس قال لمّا نزلت ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ قال المسلمون: كيف نقعد في المسجد الحرام ونطوف بالبيت وهم يخوضون أبدا، فأنزل الله عزّ وجلّ ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ يعني إذا قمتم عنهم فما عليكم تبعة ما يقولون في حال مجانبتكم إيّاهم إذ ليس عليكم جرى ذلك وما عليهم أن يمنعوهم.

١٨. وقوله: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ تقدّم تفسير نظيره آنفا، وهو قوله: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٦٨]، ثمّ الحساب هنا مصدر مضاف إلى ضمير الذين يخوضون في الآيات، فهذا المصدر بمنزلة الفعل المبني للمجهول فيحتمل أن يكون فاعله ﴿الَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ على وزان ما تقدّم في قوله: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٥٢]، أي ما على الذين يتّقون أن يحاسبوا الخائضين، أي أن يمنعوهم من الخوض إذ لم يكلّفهم الله بذلك لأنّهم لا يستطيعون زجر المشركين، ويحتمل أن يكون فاعله الله تعالى كقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ [الغاشية: ٢٦] أي ما على الذين يتّقون تبعة حساب المشركين، أي ما عليهم نصيب من إثم ذلك الخوض إذا سمعوه.

١٩. وقوله: ﴿وَلَكِنْ ذِكْرَى﴾ عطفت الواو الاستدراك على النفي، أي ما عليهم شيء من حسابهم ولكن عليهم الذكرى، والذكرى اسم مصدر ذكّر - بالتشديد - بمعنى وعظ، كقوله تعالى: ﴿تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ﴾ [ق: ٨]، أي عليهم إن سمعوهم يستهزءون أن يعظوهم ويخوّفوهم غضب الله فيجوز أن يكون ﴿ذِكْرَى﴾ منصوبا على المفعول المطلق الآتي بدلا من فعله، والتقدير: ولكن يذكّرونهم ذكرى، ويجوز أن يكون ذكرى مرفوعا على الابتداء، والتقدير: ولكن عليهم ذكرى.

٢٠. وضمير ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ عائد إلى ما عاد إليه ضمير ﴿حِسَابَهُمْ﴾ أي لعلّ الذين يخوضون في الآيات يتّقون، أي يتركون الخوض، وعلى هذا فالتقوى مستعملة في معناها اللغوي دون الشرعي، ويجوز أن يكون الضمير عائدا إلى ﴿الَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾، أي ولكن عليهم الذكرى لعلّهم يتّقون بتحصيل واجب النهي عن المنكر أو لعلّهم يستمرّون على تقواهم، وعن الكسائي: المعنى ولكن هذه ذكرى، أي

قوله: ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ تذكرة لك وليست مؤاخذة بالنسيان، إذ ليس على المتّقين تبعة سماع استهزاء المستهزئين ولكنّا ذكّرناهم بالإعراض عنهم لعلّهم يتّقون سماعهم.

٢١. والجمهور على أنّ هذه الآية ليس بمنسوخة، وعن ابن عبّاس والسدّي أنّها منسوخة بقوله تعالى في سورة النساء: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾ بناء على رأيهم أنّ قوله: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ أباح للمؤمنين القعود ولم يمنعه إلّا على النبي ﷺ بقوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الأنعام: ٦٨] كما تقدّم آنفا.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. كان المشركون الذين خاطبهم النبي ﷺ بالدعوة إلى الوحدانية، بعد أن أنذر وبشر، وصدع بأمر ربه؛ يتخاطبون فيما بينهم، لا يظلهم طلب الحق، ولا تدفعهم إرادة الحقيقة، وإنما يسود حديثهم اللجاجة في الجحود، ومعاندتهم للنبي ﷺ واستهزائهم بضعاف المؤمنين، وتدبيرهم أساليب تعذيبهم، فحالهم ليست حال من يستمعون إلى الحق؛ إذ دعوة الذين يلجّون في الخصومة والمعاندة تزيدهم تشديدا في موقفهم، وصم آذانهم؛ ولذلك لا يكون من الخير تذكيرهم في هذه الحال الجاحدة لأنها تزيدهم إصرارا وجفاء وبعدا وعنادا.

٢. ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ الخوض أصل معناه في اللغة المرور في الماء، والشروع، والانغمار في موجاته، ثم استعمل في الانغمار في الأحاديث والأقوال باعتبارها تغطي الفكر، وتسيطر عليه كما يغطى الماء الخائض فيه، جاء في تفسير الشوكاني ما نصه: (الخطاب للنبي ﷺ، أو لكل من يصلح للخطاب، والخوض أصله في الماء ثم استعمل في غمرات الأشياء التي هي مجاهل تشبيها لغمرات الماء، فاستعير من المحسوس إلى المعقول، وقيل هو مأخوذ من الخلط وكل شيء خضته فقد

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٥٤٥.

خلطته، ومنه خاض الماء بالعسل وخلطه، والمعنى إذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا بالتكذيب والرد، والاستهزاء فدعهم، ولا تقعد معهم لسماع هذا المنكر العظيم، حتى يخوضوا في حديث مغاير)

٣. وإن جلوس النبي ﷺ مع هؤلاء لا يتصور أن يكون لمجرد المسامرة، ولكن لأجل رسالته، والدعوة في هذا الخوض المعاند، لا تجدى كما ذكرنا، وإن الأمر بالأعراض عنهم في حال العناد أمر للنبي ﷺ ولخاصته المؤمنين، وعامتهم، فعلى المؤمنين ألا يغشوا مجالس المبتدعة في أثناء تقرير ابتداعهم، وإعلان انحرافهم، فإنه لا جدوى في إرشادهم وهم في هذه الحال، وأن المؤمنين معرضون بكثرة الجدل معهم لأن تسرى إليهم عدوى تفكيرهم، فإن الأفكار الفاسدة تعدى كما تعدى الأجسام المريضة الفاسدة، وقد شكا بعض الحنابلة أنهم لكثرة مجادلتهم مع الزنادقة سرت إليهم بعض طرق تفكيرهم.

٤. ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾، إن النبي ﷺ كان حريصا على دعوة المشركين، فبين الله تعالى كما ذكر آنفا أنهم إذا خاضوا في الآيات التي هي دلائل الرسالة، واستهزءوا بها وألحوا في جحودها، ولجوا في استمساكهم بما هم عليه لا يزيدهم ذكر الحق إلا لجاجة وعنادا وطغيانا إذ كلما جاءتهم آية ودلائل أخرى زادتهم كفرا، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة]، فذكر أن الحق لا يزيد الظالمين إلا خسارا، ويدفعهم إلى اللجاجة.

٥. ولذلك كان النهى في الآية السابقة، ولكن دعاة الحق في قلوبهم ميل إلى ذكره، وهداية الناس إليه، فقد يدفعهم ذلك إلى أن يعاودوا الدعوة إليه وذكره عند الخائضين منكرين مستهزءين؛ ولذلك كان النص الكريم مكررا النهى في حال النسيان بسبب الرغبة في الدعوة إلى الهداية وقوله: ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ﴾ هي (إن) الشرطية مؤكدة بـ (ما) ويصحب التأكيد بها التأكيد بالنون الثقيلة لغة وبيانا في ﴿يُنْسِيَنَّكَ﴾، وهذا من مواضع وجوب التأكيد، والمعنى إن أنساك الشيطان، نسيانا مؤكدا فقعدت معهم، فلا تقعد بعد التذكر معهم؛ لأنهم ظالمون.

٦. ولأجل بيان بعض مرامي النص نتكلم في النواحي الآتية:

أ. الأولى: أن التأكيد إنما هو في النسيان، وأن السبب هو الشيطان، وإذا كان الشيطان هو السبب

في الوسوسة التي أدت إلى ذلك النسيان فإنه يجب التوقي منه ومحاربته، وعدم الأخذ بها يدعو إليه، والتوبة والإقلاع عما دعا، سؤال وإشكال: ولكن هل الشيطان بمعنى إبليس يسيطر على نفس النبي ﷺ فينسيه ما يجب عليه، وإن الذى نعلمه، وهو مقرر أن إبليس نزعت من قلبه علقته، فهو لا يؤثر في نفس النبي ﷺ ولكن الطبيعة الإنسانية هي التي تعترى الإنسان فينسى، فكيف ينسب نسيان النبي إلى الشيطان؟

والجواب:

• قد أجيب عن ذلك بأن المراد بالخطاب في هذا المقام من يخاطب من الأمة، فليس للنبي ﷺ ولكن اللفظ للنبي ﷺ فلا بد أن يدخل فيه ابتداء بمقتضى السياق، وإن كان الأمر يعم كل داع.

• والجواب الذى نرتضيه أن الشيطان ليس هو إبليس هنا، إنما هو ما يعترى النفس الإنسانية، من غفوات، أو سهو وهو جائز على النبي ﷺ في غير بيان الأحكام، والتبليغ عن الله تعالى، فإن النسيان في هذا يتنافى مع مقام الرسالة من الله تعالت قدرته، وسمت حكمته، وعبر عن النسيان بنسبته إلى الشيطان للإشارة إلى وجوب توقّيه.

ب. الثانية: أن النهى جاء بعد التذكر، فلا نهي في حال النسيان لأنه رفع عن الأمة الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه، وقال سبحانه: ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ عبر سبحانه وتعالى عن الذكر بالذكرى، ومعنى الذكرى كثرة الذكر، والتحري له، والحرص عليه، وذلك فيه إيماء إلى وجوب التحرز من النسيان ما أمكن، حتى لا يزداد الداعي تعبا، ويزداد المدعو لجاجة، فلا دعوة إلى الحق مع الإعراض عنه واللجاجة في الإعراض.

ج. الثالثة: أن النص الكريم منع من القعود مع القوم الظالمين، أي تجمعوا وتحزبوا، وهم مستمرون في ظلمهم بكفرهم، وإصرارهم عليه، ولجاجتهم، واستهزائهم، ففي النص وصف لهم بالظلم، وأنه السبب في عدم القعود معهم، وإن دعاة الباطل يتخذون لهم أوكارا، لا يجالسهم فيها إلا من هم على شاكلتهم، فيجب الابتعاد عنهم.

٧. ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ الباعث لأهل التقوى على الجلوس والاستماع إلى الظالمين، وهم يخوضون في الآيات البينات الثابتة الدالة على صدق محمد ﷺ منكرين، جاحدين مستهزءين، لاجّين في عنادهم هو رغبتهم الملحفة في الهداية فأشارت الآية الكريمة أنه لا رجاء فيهم، ولا

غضاضة على أهل التقوى في ذلك؛ لأنهم ما عليهم إلا التذكير، وما عليهم من تبعات أعمالهم شيء إنما تبعات أعمالهم عليهم.

٨. وهذا النص الكريم الذى نتكلم في معناه يبين أن الذين يتقون الله تعالى حق تقاته، ويجعلون بينهم وبين غضبه سبحانه وتعالى وقاية ليس عليهم تبعة عن أعمال الذين يخوضون في آيات الله تعالى، فالمراد من حسابهم أي أعمالهم المحسوبة عليهم، فهو من إطلاق المصدر على اسم المفعول باعتبار أن العمل هو السبب في الحساب، وهو من إطلاق اسم المسبب، وإرادة السبب، والمعنى ما دمتم قد أديتم واجب الإرشاد والتذكير، فما عليكم من تبعة أعمالهم من شيء ولقد قال في معنى ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ الأصفهاني ما نصه: وقوله تعالى: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ فنجد قوله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة] أي أن المعنى ما دام أهل التقوى قد أدوا، فلا حساب عليهم، ولا ينالهم أذى من حسابهم، وقوله: ﴿مِنْ شَيْءٍ﴾ (من) هنا للدلالة على عموم النفي واستغراقه، أو تأكيد استغراقه، أي ما عليكم أي قدر ـ ولو ضؤل ـ من تبعات أعمالهم ما دمتم قد ذكرتموهم العاقبة لما هم عليه، فالواجب عليكم التذكير.

٩. ﴿وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ هذا النص الكريم يبين ما على النبي والمتقين من بعد إلا التذكير الثابت الدائم المستمر، وفى أوقات يرجى فيها الإنصات والالتفات، والعناية بما يلقى عليهم، وذلك التذكير لرجاء أن يكونوا في حال من يتوقع إيمانهم، والتذكير بذاته موجب للإيمان إذا زالت الموانع، وأشد الموانع أن يسبق الجحود، وأن تغلف القلوب، فالرجاء في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ ليس من الله تعالى، ولكن لتصوير حالهم إذا استقامت قلوبهم، وخلصت من الشر والجحود نفوسهم، وهو أنه يرجى إيمانهم، ولكنهم أحلوا محل الرجاء الجحود، والإصرار على الكفر، والعناد.. وقانا الله شر ذلك، وجعلنا ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ١٤٠

١. ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ اَلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ ذكر الراغب في المفردات، (أن الخوض هو الشروع في الماء والمرور فيه، ويستعار في الأمور، وأكثر ما ورد في القرآن ورد فيما يذم الشروع فيه)، وهو الدخول في باطل الحديث والتوغل فيه كذكر الآيات الحقة والاستهزاء بها والإطالة في ذلك.

٢. والمراد بالإعراض عدم مشاركتهم فيما يخوضون فيه كالقيام عنهم والخروج من بينهم أو ما يشابه ذلك مما يتحقق به عدم المشاركة، وتقييد النهي بقوله: ﴿حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ للدلالة على أن المنهي عنه ليس مطلق مجالستهم والقعود معهم، ولو كان لغرض حق، وإنما المنهي عنه مجالستهم ما داموا مشتغلين بالخوض في آيات الله سبحانه.

٣. ومن هنا يظهر أن في الكلام نوعا من إيجاز الحذف فإن تقدير الكلام: وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا يخوضون فيها فأعرض عنهم، فحذفت الجملة المماثلة للصلة استغناء بها عنها، والمعنى - والله أعلم - وإذا رأيت أهل الخوض والاستهزاء بآيات الله يجرون على خوضهم واستهزائهم بالآيات الإلهية فأعرض عنهم ولا تدخل في حلقهم حتى يخوضوا في حديث غيره فإذا دخلوا في حديث غيره فلا مانع يمنعك من مجالستهم، والكلام وإن وقع في سياق الاحتجاج على المشركين لكن ما أشير إليه من الملاك يعممه فيشمل غيرهم كما يشملهم، وقد وقع في آخر الآية قوله: ﴿فَلاَ تَقْعُدْ بَعْدَ اَلذِّكْرى مَعَ اَلْقَوْمِ اَلظَّالِمِينَ﴾ فالخوض في آيات الله ظلم والآية إنما نهت عن مشاركة الظالمين في ظلمهم، وقد ورد في مورد آخر من كلامه تعالى: ﴿إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠]

٤. فقد تبين: أن الآية لا تأمر بالإعراض عن الخائضين في آيات الله تعالى بل إنما تأمر بالإعراض عنهم إذا كانوا يخوضون في آيات الله ما داموا مشتغلين به.

٥. والضمير في قوله: ﴿غَيْرِهِ﴾ راجع إلى الحديث الذي يخاض فيه في آيات الله باعتبار أنه خوض وقد نهي عن الخوض في الآية.

٦. ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ اَلشَّيْطَانُ فَلاَ تَقْعُدْ بَعْدَ اَلذِّكْرى مَعَ اَلْقَوْمِ اَلظَّالِمِينَ﴾ و﴿إِمَّا﴾ في قوله: ﴿إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ﴾ زائد يفيد نوعا من التأكيد أو التقليل والنون للتأكيد، والأصل وإن ينسك، والكلام في مقام التأكيد والتشديد للنهي أي حتى لو غفلت عن نهينا بما أنساكه الشيطان ثم ذكرت فلا تهاون في القيام عنهم

ولا تلبث دون أن تقوم عنهم فإن الذين يتقون ليس لهم أي مشاركة للخائضين اللاعبين بآيات الله المستهزئين بها.

٧. والخطاب في الآية للنبي ﷺ والمقصود غيره من الأمة فقد تقدم في البحث عن عصمة الأنبياء عليه السلام ما ينفي وقوع هذا النوع من النسيان وهو نسيان حكم إلهي ومخالفته عملا بحيث يمكن الاحتجاج بفعله على غيره والتمسك به نفسه عنهم عليه السلام، ويؤيد ذلك عطف الكلام في الآية التالية إلى المتقين من الأمة حيث يقول: ﴿وَمَا عَلَى اَلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ إلى آخر الآية، وأوضح منها دلالة قوله تعالى في سورة النساء: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي اَلْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اَللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا ويُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلاَ تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ إِنَّ اَللَّهَ جَامِعُ اَلْمُنَافِقِينَ واَلْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً﴾ [النساء: ١٤٠] فإن المراد في الآية وهي مدنية بالحكم الذي نزل في الكتاب هو ما في هذه الآية من سورة الأنعام وهي مكية ولا آية غيرها، وهي تذكر أن الحكم النازل سابقا وجه به إلى المؤمنين، ولازمه أن يكون الخطاب الذي في قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ اَلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ موجها إلى النبي ﷺ والمقصود به غيره على حد قولهم: إياك أعني واسمعي يا جارة.

٨. ﴿وَمَا عَلَى اَلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ يريد أن الذي يكتسبه هؤلاء الخائضون من الإثم لا يحمل إلا على أنفسهم ولا يتعداهم إلى غيرهم إلا أن يماثلوهم ويشاركوهم في العمل أو يرضوا بعملهم فلا يحاسب بعمل إلا عامله ولكن نذكرهم ذكرى لعلهم يتقون، فإن الإنسان إذا حضر مجلسهم وإن أمكنه أن لا يجاريهم فيما يخوضون ولا يرضى بقلبه بعملهم وأمكن أن لا يعد حضوره عندهم إعانة لهم على ظلمهم تأييدا لهم في قولهم لكن مشاهدة الخلاف ومعاينة المعصية تهون أمر المعصية عند النفس وتصغر الخطيئة في عين المشاهد المعاين، وإذا هان أمرها أوشك أن يقع الإنسان فيها فإن للنفس في كل معصية هوى ومن الواجب على المتقي بما عنده من التقوى والورع عن محارم الله أن يجتنب مخالطة أهل الهتك والاجتراء على الله كما يجب على المبتلين بذلك الخائضين في آيات الله لئلا تهون عليه الجرأة على الله وآياته فتقربه ذلك من المعصية فيشرف على الهلكة، ومن يحم حول الحمى أوشك أن يقع فيه.

٩. ومن هذا البيان يظهر:

أ. أولا: أن نفي الاشتراك في الحساب مع الخائضين عن الذين يتقون فحسب مع أن غير العامل

لا يشارك العامل في جزاء عمله إنما هو للإيماء إلى أن من شاركهم في مجلسهم وقعد إليهم لا يؤمن من مشاركتهم في جزاء عملهم والمؤاخذة بما يؤاخذون به، فالكلام في تقدير قولنا: وما على غير الخائضين من حسابهم من شيء إذا كانوا يتقون الخوض معهم ولكن إنما ننهاهم عن القعود معهم ليستمروا على تقواهم من الخوض أو ليتم لهم التقوى والورع عن محارم الله سبحانه.

ب. وثانيا: أن المراد بالتقوى في قوله: ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ التقوى العام وهو الاجتناب والتوقي عن مطلق ما لا يرتضيه الله تعالى، وفي قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ التقوى من خصوص معصية الخوض في آيات الله، أو المراد بالتقوى الأول أصل التقوى وبالثاني تمامه، أو الأول إجمال التقوى والثاني تفصيله بفعلية الانطباق على كل مورد ومنها مورد الخوض في آيات الله، وهاهنا معنى آخر وهو أن يكون المراد بالأول تقوى المؤمنين وبالتقوى الثاني تقوى الخائضين وتقدير الكلام ولكن ذكروا الخائضين ذكرى لعلهم يتقون الخوض.

ج. وثالثا: أن قوله: ذكرى مفعول مطلق لفعل مقدر والتقدير ولكن نذكرهم بذلك ذكرى أو ذكروهم ذكرى أو خبر لمبتدإ محذوف والتقدير: ولكن هذا الأمر ذكرى أو مبتدأ لخبر محذوف والتقدير: ولكن عليك ذكراهم وأوسط الوجوه أسبقها إلى الذهن.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. كيف يعبّر المؤمن عن إيمانه؟ وكيف يواجه التحديات المضادّة، الساخرة تارة، والمهاجمة المعتدية أخرى، والصادرة من الكافرين ضد القاعدة الفكرية للإيمان وفروعه التفصيليّة؟ وكيف يعلن موقفه الاحتجاجيّ الرافض لذلك كلّه، إذا لم يتمكّن من المواجهة الفكريّة المباشرة التي ترد التحديّ بمثله؟ هل يقف موقف الحائر الضائع الذي يتساقط فكريّا وشعوريّا أمام حالة العجز الذاتي الواقعي، أو يستسلم في أسلوب المسالمة الصفراء التي تعبر عن نفسها بالانسجام الواهن الذليل مع الجوّ السائد؟ إن الله يريد من المؤمن أن يقف موقف الاحتجاج السلبيّ الذي يعبّر عن رفضه وسخطه بالانسحاب من الجوّ الذي يثيره

---

(١) من وحي القرآن: ٩/ ١٥٧.

الآخرون بالسخرية والتحدي والعدوان.. وهذا ما تعبر عنه الآيات الأولى أصدق تعبير.

٢. فإذا كان المؤمن في مجلس من مجالس الكافرين أو المنافقين الذين يخوضون في آيات الله فيما أنزله من عقائد ومفاهيم وأحكام، وما أوحى به من غيب الدنيا والآخرة، فيتناولونها بالتهجم والتجريح والسخرية والاستهزاء، بمختلف الأساليب الصريحة أو الملتوية.. ولم يستطع ـ كما يوحي جوّ الآية ـ أن يواجه ذلك بشكل مباشر ليناقش الفكر بالفكر، ويقابل التحدي بالتحدي، ويواجه السخرية بسخرية مماثلة.. فإن عليه أن ينسحب من المجلس ليعلن ـ بهذه الطريقة السلبيّة الموحية ـ رفضه لذلك كله واحتجاجه عليه، ويؤكد انفصاله عن حركة المجتمع في هذا الاتجاه.. فإذا استطاع التأثير على الجوّ بهذا الأسلوب، فتغيّر الحديث تبعا لموقفه، أو انتهى كلامهم في هذا الجو، وانتقل إلى جو آخر، فيمكنه الرجوع إلى المجلس، لأن المطلوب ليس مقاطعة هؤلاء، بل إعلان الموقف الرافض لمثل هذه الأجواء والمواقف المضادّة.

٣. تلك هي الحالة الطبيعية للمؤمن الواعي الذي يعيش حياته اليومية مع الناس الآخرين بيقظة وتمييز للخطوط الفاصلة بين الإيمان والكفر، ويشعر باختلافه عن الكافرين، فإن المفروض منه أن يؤكد إيمانه بالتعبير عنه باتخاذ مواقف إيجابيّة أو سلبية، وذلك من موقع المسؤولية أمام الله.

٤. فإذا غفل عن ذلك، أو ضعفت إرادته، فنسي، استجابة منه للشيطان ولضعفه البشري، خوفا من الخسائر المادية أو المعنوية أو المشاكل التي تحدث له من قبل هؤلاء إذا ما تعرض لهم، أو احتجّ عليهم، أو أعلن التمايز بين موقفه وموقفهم، فإن عليه أن يستغفر الله من ذلك، ويفتح قلبه للذكرى المنطلقة من وحي الله في آياته، ويؤكد موقفه من خلالها، فيعيش الحذر الدائم، من الوقوع من جديد في حالة الغفلة والضعف، فلا يعود مرّة أخرى، بعد هذه الذكرى، إلى الوقوع في التجربة الصعبة، فيستسلم للموقف الضعيف الذي تفرضه عليه مجاملته للقوم الظالمين.

٥. ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ ثم تعود الآية الثانية لتضع المسألة في نصابها الصحيح.. فليس المتقون مسئولين عما يخوضه هؤلاء من الكفر والضلال، بل إن الكافرين أنفسهم هم المسؤولون عن ذلك كله، لأن الله لا يؤاخذ إنسانا بجريرة غيره، ولكنه أرادها ذكرى لهؤلاء، وصدمة عمليّة لهم من قبل المتقين عندما يواجهونهم بالموقف السلبي الرافض الذي يوحي إليهم

بأن الأجواء من حولهم ليست ملائمة لتوجهاتهم، فقد يدفعهم ذلك إلى التفكير الواعي العميق، فيدخلون معه في حسابات جديدة، تثير أمامهم أجواء التقوى التي أراد الله للناس أن يعيشوا فيها بما تمثله من الصراط المستقيم.

٦. وهكذا نجد أن الله أراد للمؤمن أن يتحرك في موقفه من نقطتين: نقطة الالتزام الذاتي بالفكرة على مستوى الحياة العملية، ونقطة التذكير الدائم للآخرين بالانحرافات التي تتمثل في خطواتهم العملية، من أجل أن يثير التقوى فكرا وجوّا وحركة في وعي الإنسان.

٧. توحي إلينا هذه الآيات بالانفتاح على الآفاق الروحيّة التي يتحرك بها الإيمان في وجدان الإنسان وعقله، لينطلق ـ معها ـ في مواجهة المواقف الصعبة، وليثبت أمام التحديات الكافرة والضالة التي تفرضها ساحة الصراع، وليدخل الإنسان ـ معها ـ في محاكمة ذاتية تعتمد على إثارة علامات الاستفهام، ثم تقديم الأجوبة الحاسمة التي تؤكد الموقف وتدعم الفكرة في خط الإسلام، من خلال الإيحاء بالتصور الدقيق للكثير من مظاهر عظمة الله.

٨. ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾، لقد أعطت الأحاديث الواردة عن أهل البيت عليه السّلام وعن النبي ﷺ لهذه الآية بعدا واسعا في عالم التطبيق على واقع الانحراف والموقف منه بما يتجاوز مدلولها في مسألة الخوض في آيات الله النازلة على النبي ﷺ وفي النبي والقرآن:

أ. فقد جاء في تفسير القمي بإسناده عن عبد الأعلى بن أعين قال: قال رسول الله ﷺ: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس في مجلس يسب فيه إمام أو يغتاب فيه مسلم، فإن الله يقول في كتابه: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾

ب. وفي الدر المنثور أخرج عبد بن حميد وابن جرير وأبو نعيم في الحلية عن أبي جعفر الباقر عليه السّلام قال: لا تجالسوا أهل الخصومات فإنهم الذين يخوضون في آيات الله.

ج. وفيه: أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن محمد بن علي ـ الباقر ـ قال إن أصحاب الأهواء من الذين يخوضون في آيات الله.

د. وفي تفسير العياشي عن ربعي بن عبد الله عمن ذكره عن أبي جعفر عليه السّلام في قول الله:

﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ قال: الكلام في الله والجدال في القرآن، ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ قال: منه القصّاص.

٩. وفي ضوء ذلك، يمكن أن نستوحي منه الحديث في كل خط باطل وموقف ضلال على مستوى قضايا الفكر والسياسة والاجتماع ونحو ذلك مما يمثل قضية الإسلام كله والأمة كلها في صعيد النظرية والتطبيق.

١٠. أثار الجبائي، فيما نقله عنه صاحب مجمع البيان، مسألة اعتبار قوله تعالى في الآية: ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ أنها تصلح ردا على بطلان قول الإمامية في جواز التقيّة على الأنبياء والأئمة، وأن النسيان لا يجوز على الأنبياء:

أ. وأجاب صاحب مجمع البيان عن ذلك، قال: (هذا القول غير صحيح ولا مستقيم لأن الإمامية إنما تجوّز التقية على الإمام فيما تكون عليه دلالة قاطعة توصل إلى العلم ويكون المكلف مزاح العلة في تكليفه ذلك، فأما ما لا يعرف إلا بقول الإمام من الأحكام ولا يكون على ذلك دليل إلا من جهته فلا يجوز عليه التقية فيه، وهذا كما إذا تقدم من النبي بيان في شيء من الأشياء الشرعية فإنه يجوز منه أن لا يبين في حال أخرى لأمته ذلك الشيء إذا اقتضته المصلحة، ألا ترى إلى ما روي أن عمر بن الخطاب سأله عن الكلالة فقال: يكفيك آية السيف، وأما النسيان والسهو فلم يجوزوهما عليهم فيما يؤدونه عن الله تعالى؛ فأما ما سواه فقد جوزوا عليهم أن ينسوه أو يسهو عنه ما لم يؤد ذلك إلى إخلال بالعقل، وكيف لا يكون كذلك وقد جوّزوا عليهم النوم والإغماء وهما من قبيل السهو، فهذا ظن منه فاسد وإن بعض الظن إثم)

ب. ونحن نلاحظ على كلام العلامة الطبرسي في حديثه عن إمكانية امتناع النبي عن بيان بعض الأحكام أو القضايا المتصلة بالمفاهيم الإسلامية لمصلحة، بأن هذه الفرضية غير واردة في الأمر الإلهي بتبليغ ما أوحى به الله إليه وكلفه بإبلاغه ليكمل للناس دينهم وليستكمل للإسلام كل عقائده وشرائعه ومفاهيمه ومناهجه التي ارتضاها الله لهم دينا في كل ما يحتاجونه في شؤونهم العامة والخاصة كما جاء في قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] إننا لا نتصور أنّ هناك مصلحة في إخفاء أي حكم من الأحكام أو أيّ مفهوم من المفاهيم الإسلامية من قبل النبي، لأن معناه إخفاء حقيقة شرعية ملزمة أو ترك بيان مفهوم إسلامي متصل بالحياة الفكرية

والعملية للناس لأن ذلك يعني إبعادهم عما يصلحهم ويسدّدهم، لذلك فإن هذا الموضوع ليس واردا في الحساب إلا على مستوى التأخير في البيان من مرحلة إلى مرحلة أخرى، كما جاء ذلك في مسألة تدرّج إنزال الآيات، وتدرّج تشريع الأحكام لا إلغاء الحكم مطلقا، والله العالم.

ج. ولعل الجواب الصحيح هو أن التقية لا وجود لها عند الأنبياء الذين أرسلوا ليصدموا الواقع الفكري والعملي المنحرف، وليواجهوا الأمور من موقع الشجاعة الرسالية من أجل أن يبلغوا الرسالة للناس كاملة غير منقوصة، أما بالنسبة إلى الأئمة الذين جاءوا بعد إكمال تبليغ الرسالة ليكون دورهم حراسة أصالتها وحماية خطتها وبيان أحكامها وتأصيل مفاهيمها، فقد تكون التقية واجبة عليهم ولكن بشرط أن لا تكون المسألة على حساب الرسالة أو إضاعة أحكامها، أو إلغاء مفاهيمها، بل تكون على مستوى الحالات الطارئة بين حالة وأخرى من أجل حماية القيادة، وحماية الخط، مع البقاء في الساحة من أجل تفصيل ما أجمل وتوضيح ما أشكل وبيان الحقيقة فيما تحركت التقية فيه، وقد أكد صادق أهل البيت عليه السّلام الإمام جعفر عليه السّلام أن التقية جائزة من غير استفساد في الدين.

د. ونحن نعرف أن الله تحدث عن التقية في القرآن في قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وفي قوله تعالى في قصة عمار بن ياسر الذي نطق بكلمة الكفر تحت التعذيب: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦] حيث روي أن النبي محمدا ﷺ قال له: (يا عمار إن عادوا فعد)، مما يدل على أن شرعية التقية انطلقت من القرآن في الحالة الضاغطة التي لا يملك فيها الإنسان فرصة للتوازن والتماسك فتكون التقية وسيلة طارئة للتخفف من الضغط القاسي ليرجع بعد ذلك إلى بيان الحق من أقوى موقع.

هـ. أما مسألة نسبة السهو والنسيان إلى الأنبياء في غير حالة التبليغ فقد ذهب إليه الصدوق وتبعه جماعة، وقد اعتبر أن من علامات الغلو نفي السهو عن النبي محمد ﷺ، وقد ذهب أستاذنا آية الله السيد الخوئي جوابا عن سؤال ـ كما ورد في كتاب منية السائل ـ القدر المتيقن من السهو الممنوع على المعصوم هو السهو في غير الموضوعات الخارجية، وقد ذهب المشهور من متكلمي الشيعة إلى أن الأنبياء والأئمة معصومون عن الخطأ ومصونون عن النسيان، لا في قضايا الأحكام وحدها، بل حتى في القضايا العادية.

و. وقد استقربنا في الاستدلال على العصمة أن المسألة تنطلق من وعي مسألة النبوة ودور النبي، فإن النبي ليس ساعي بريد ليحمل الرسالة ويبلّغها للناس وتنتهي مهمته عند ذلك الحدّ، بل هو إنسان أرسله الله ليغير العالم بالحق على مستوى النظرية والتطبيق في الأمور الشرعية والعادية، كما أن النبوّة تتحرك في هذا الاتجاه، الأمر الذي يفرض كون النبي حقا كله، فلا يعرض الباطل لفكره ولعاطفته ولقوله وفعله وعلاقاته ومواقفه في شؤون الحياة والإنسان، مما يجعل النبي معصوما كاملا شاملا نتيجة لذلك كله، وقد ذكر العلامة الطباطبائي تعليقا على هذه الآية: ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ﴾ قال: (والخطاب في الآية للنبي ﷺ والمقصود به غيره من الأمة، فقد تقدم في البحث عن عصمة الأنبياء عليه السّلام ما ينفي وقوع هذا النوع من النسيان ـ وهو نسيان حكم إلهي ومخالفته عملا بحيث يمكن الاحتجاج بفعله على غيره والتمسك به نفسه ـ عنهم عليه السّلام، ويؤيد ذلك عطف الكلام في الآية التالية إلى المتقين من الأمة حيث يقول: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ إلى آخر الآية، وأوضح منها دلالة قوله تعالى في سورة النساء: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٤٠] فإن المراد في الآية وهي مدنيّة ـ بالحكم الذي نزل في الكتاب، هو ما في هذه الآية من سورة الأنعام وهي مكية، ولا آية غيرها، وهي تذكر أن الحكم النازل سابقا وجّه به إلى المؤمنين ولازمه أن يكون الخطاب الذي في قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ موجها إلى النبي ﷺ والمقصود به غيره على حد قولهم: إياك أعني واسمعي يا جارة)

١١. سؤال وإشكال: أثار صاحب مجمع البيان سؤالا حول نسبة النسيان إلى الشيطان فقال: كيف أضاف النسيان إلى الشيطان وهو فعل الله تعالى؟ والجواب:

أ. جواب صاحب مجمع البيان: إنما أضافه إلى الشيطان لأنه تعالى أجرى العادة بفعل النسيان عند الإعراض عن الفكر وتراكم الخواطر الردية والوساوس الفاسدة من الشيطان، فجاز إضافة النسيان إليه لما حصل عند فعله، كما أن من ألقى غيره في البرد حتى مات فإنه يضاف الموت إليه لأنه عرّضه لذلك وكان كالسبب فيه.

ب. وهو توجيه جيد، لأن الله سبحانه ينسب الأفعال الناشئة من الأسباب غير المباشرة إلى فاعل

السبب كما ينسبها إلى الإنسان الذي يقوم بالفعل مباشرة، أما علاقة الله بذلك فهو لأنه هو الذي ربط بين الأسباب والمسببات، وجعل الأسباب في أيدي المخلوقين.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ يتكلمون في آياتنا بالجدال أو التكذيب أو الإستهزاء، يسترسلون في ذلك كما يسترسل الخائض في الماء، فإذا شرعوا في ذلك توقعت منهم زيادة ثم زيادة؛ لأنهم أعداء الدين.

٢. ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ حتى لا تسمع ما يقولون ﴿حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ أي غير الخوض في آيات الله؛ لأن المراد: الإعراض عنهم حال ذلك المنكر؛ فإذا انتهى فلا مانع من الحضور في مكان يوجدون فيه لإسماعهم القرآن وإبلاغهم الرسالات ولبعض الحاجات، وهذا قبل وجوب الهجرة عنهم؛ لأن (سورة الأنعام) مكية.

٣. ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ﴾ فنسيت الإعراض عنهم حال خوضهم ﴿فِي آيَاتِنَا﴾ ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ﴾ التذكر لوجوب الإعراض عنهم، بل قم عنهم ولا تقعد معهم؛ لأنهم ظالمون لا يجوز حضور ظلمهم، وقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ﴾ أصله (وإن ينسِك) (إن) حرف شرط و(ما) صلة للكلام وتقوية، و(نون التوكيد) كذلك، ولعل فائدة التأكيد التحذير من التساهل مع عدم تحقق النسيان وتأكد الغفلة، فالشرط هو النسيان المحقق الكامل.

٤. وهذا خطاب للرسول ﷺ ويلحق به المؤمنون، والدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ فلا يرضون بالخوض في آيات الله ولا يتأثرون به، بل يكرهونه بقلوبهم فما عليهم من حساب الخايضين لا قليل ولا كثير، ولكن نهى الله عن القعود معهم وأمر بالإعراض عنهم تذكيراً للصواب.

٥. ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ يثبتون في المستقبل على تقوى الله ولا ينخدعون بخوض الخائضين إذا سمعوه

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٤٦٤.

ولم يعرضوا عنه، فقد يغتر من استمع لخوضهم في آيات الله بجدالهم وينقدح في قلبه الشك، فيصير مريض القلب بعد أن كان مؤمناً، فنهوا عن القعود معهم وأمروا بالإعراض عنهم لعلهم يتقون في بقية أعمارهم ولا ينقلبون أو يترددون، ونظير هذا قوله تعالى في المنافقين الذين ثبطهم عن الخروج مع المجاهدين: ﴿يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة:٤٧]

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ملاحظات حول سبب النزول:

أ. جاء في تفسير مجمع البيان عن الإمام الباقر عليه السّلام أنّه عندما نزلت الآية الأولى، ونهي المسلمون عن مجالسة الكفار والذين كانوا يسخرون من آيات الله، قال فريق من المسلمين: إذا كان علينا أن نلتزم بهذا النهي في كل مكان فإنّه يمتنع علينا الذهاب إلى المسجد الحرام والطواف به (وذلك لأنّ أولئك كانوا منتشرين في أطراف المسجد ولا يفتؤون يتناولون الآيات القرآنية بالكلام الباطل، فحيثما نتوقف في أرجاء المسجد ثمّة احتمال أن يصل كلامهم إلى مسامعنا)، عندئذ نزلت الآية الثانية: تأمر المسلمين في مثل هذه الحالات أن ينصحوهم ويهدوهم ويرشدوهم قدر إمكانهم.

ب. إنّ ورود سبب نزول لهذه الآية لا يتعارض ـ كما قلنا من قبل ـ مع نزول السورة كلها مرّة واحدة، إذ من المحتمل أن تكون هناك حوادث مختلفة في حياة المسلمين، فتنزل سورة واحدة تختص كل مجموعة من آياتها ببعض تلك الحوادث.

٢. بما أنّ المواضيع التي تتطرق إليها هذه السورة تتناول حال المشركين وعبدة الأصنام، فهاتان الآيتان تبحثان موضوع آخر من المواضيع التي تتعلق بهم، ففي البداية تقول للرّسول ﷺ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ (الخوض) كما يقول الراغب الأصفهاني في (مفرداته) هو الدخول في الماء والمرور فيه، ثمّ استعير للورود في أمور أخرى، وأكثر ما ترد في القرآن بشأن الدخول في موضوع باطل ما أساس له.

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٣٢٩.

٣. على الرغم من أنّ الكلام هنا موجه إلى رسول الله ﷺ، إلّا أنّه لا يقتصر عليه وحده، بل هو موجه إلى المسلمين كافة، إنّ فلسفة هذا الحكم واضحة، إذ لو اشترك المسلمون في مجالسهم، لاستمر المشركون في خوضهم في آيات الله بالباطل نكاية بالمسلمين واستهزاء بكلام الله ولكنّ المسلمين إذا مروا دون أن يبالوا بهم، فسيكفّون عن ذلك ويغيرون الحديث إلى أمور أخرى، لأنّهم كانوا يتقصدون إيذاء رسول الله ﷺ والمسلمين.

٤. ثمّ تخاطب الآية رسول الله مؤكّدة أهمية الموضوع: ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ﴾ غني عن القول بأن (لا تقعد) لا تعني النهي عن مجرّد الجلوس مع هؤلاء، بل تعني النهي عن معاشرتهم في جميع حالات الجلوس والوقوف أو المسير.

٥. ﴿بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ أي إذا أنساك الشيطان هذا الأمر وجلست مع هؤلاء القوم سهوا، فعليك ـ حالما تنتبه ـ أن تنهض فورا وتترك مجالسة الظالمين.

٦. سؤال وإشكال: هل يمكن للشّيطان أن يتسلط على النّبي ﷺ ويسبب له النسيان؟ وبعبارة أخرى، كيف يمكن للنّبي مع عصمته وكونه مصونا عن الخطأ حتى في الموضوعات أن يخطئ وأن ينسى؟

والجواب:

أ. يمكن القول بأنّ الخطاب في الآية وإن يكن موجها إلى النّبي ﷺ فهو يتحدث في الواقع مع اتباعه الذين يمكن أن ينسوا فيساهموا في اجتماعات المشركين الآثمة، فهؤلاء عليهم حال انتباههم إلى ذلك أن يتركوا المكان، إنّ مثل هذا الأسلوب كثير الحدوث في حياتنا اليومية وموجود في مختلف آداب العالم، فأنت قد توجه الخطاب إلى أحدهم ولكنّ هدفك هو أن يسمع الآخرون ذلك كما يقول المثل: إياك أعني واسمعي يا جارة.

ب. هناك مفسّرون آخرون مثل الطبرسي في مجمع البيان وأبي الفتوح في تفسيره المعروف يوردون جوابا آخر عن هذا السؤال خلاصته: إنّ السهو والنسيان في قضايا الأحكام ومقام حمل الرسالة من جانب الله غير جائزين بالنسبة للأنبياء، أمّا في الحالات التي لا تؤدي إلى ضلال الناس فجائزان، إلّا أنّ هذا الجواب لا يتفق مع ما هو مشهور عند متكلمينا من أن الأنبياء والأئمّة معصومون عن الخطأ ومصونون عن النسيان، لا في قضايا الأحكام وحدها، بل حتى في القضايا العادية أيضا.

٧. سؤال وإشكال: يعتبر بعض علماء أهل السنة هذه الآية دليلا على عدم جواز التقية الدينية للقادة الدينيين، وذلك لأنّ الآية تصرّح بالنهي عن اللجوء إلى التقية أمام الأعداء وتأمر بترك مجلسهم، والجواب: على هذا الاعتراض واضح، فالشيعة لا يقولون بوجوب التقية دائما، بل إنّ التقية في بعض الأحيان حرام، إنّما ينحصر وجوبها في الظروف التي تكون فيها للتقية وكتمان الحق منافع أكبر من منافع إظهاره، أو تكون سببا في دفع خطر أو ضرر كبير.

٨. الآية التّالية فيها استثناء واحد، فإذا اشترك بعض المتقين في جلسات هؤلاء المشركين لكي ينهوهم عن المنكر على أمل أن يؤدي ذلك إلى انصراف أولئك عن الإثم، فلا مانع من ذلك، وأنّ آثام أولئك لا تسجل على هؤلاء، لأنّ قصدهم هو الخدمة والقيام بالواجب: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ وهنالك تفسير آخر لهذه الآية، والذي قلناه أكثر انسجاما مع ظاهر الآية ومع سبب النّزول، وينبغي أن نعلم ـ في الوقت نفسه ـ إنّ الذين لهم أن يستفيدوا من هذا الاستثناء هم الذين تنطبق عليهم شروط الآية، فيكونون متميزين بالتقوى، وبعدم التأثر بهم، وبالقدرة على التأثير فيهم، سبق في تفسير الآية من سورة النساء أن تطرقنا إلى هذا الموضوع وذكرنا مسائل أخرى أيضا.

٤٣. الإعراض عن اللاهين والمغترين وتذكيرهم

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٤٣] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ [الأنعام: ٧٠]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿أَنْ تُبْسَلَ﴾، تفضح[١].

٢. روي أنّه قال: ﴿أَنْ تُبْسَلَ﴾، تسلم[٢].

٣. روي أنّه قال: ﴿أَنْ تُبْسَلَ﴾: تهلك[٣].

٤. روي أنّ نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله عز وجل: ﴿أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ﴾، قال يعني: أن تحبس نفس بما كسبت في النار، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال نعم، أما سمعت زهيرا وهو يقول[٤]:

وفارقتك برهنٍ لا فكاك له   يوم الوداع وقلبي مبسل غلقا

٥. روي أنّه قال: ﴿أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا﴾، قال أسلموا بجرائرهم[٥].

النخعي:

---

(١) ابن جرير ٩/ ٣٢٢.

(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣١٨.

(٣) تفسير الثعلبي ٤/ ١٥٨.

(٤) الطستي كما في الإتقان ٢/ ٨٤.

(٥) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣١٩.

روي عن إبراهيم النخعي (ت ٩٦ هـ) أنّه قال: ﴿حَمِيمٌ﴾، ما يسيل من صديدهم[(١)].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿أَنْ تُبْسَلَ﴾: تفضح، وتحرق[(٢)].

٢. روي أنّه قال: ﴿أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا﴾، أنضجوا[(٣)].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾، مثل قوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر: ١١][(٤)].

٢. روي أنّه قال: كل لعبٍ لهو[(٥)].

٣. روي أنّه قال: ﴿أَنْ تُبْسَلَ﴾، تسلم[(٦)].

٤. روي أنّه قال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا﴾: أسلموا[(٧)].

العوفي:

روي عن عطية العوفي (ت ١١٢ هـ) أنّه قال: ﴿أَنْ تُبْسَلَ﴾: تسلّم إلى خزنة جهنم[(٨)].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

---

(١) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٠.

(٢) تفسير الثعلبي: ٤/ ١٥٨.

(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٠.

(٤) تفسير مجاهد، ص ٣٢٤.

(٥) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣١٨.

(٦) تفسير مجاهد، ص ٣٢٤.

(٧) ابن جرير ٩/ ٣٢١.

(٨) تفسير الثعلبي ٤/ ١٥٨.

١ . روي أنّه قال: ﴿اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾، أكلا وشربا[١].

٢ . روي أنّه قال: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾قال ثم أنزل في سورة براءة، فأمر بقتالهم، فقال: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾، فنسختها[٢].

٣ . روي أنّه قال: ﴿أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ﴾، تؤخذ فتحبس[٣].

٤ . روي أنّه قال: ﴿وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾، لو جاءت بملء الأرض ذهبا لم يقبل منها[٤].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: ﴿أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ معناه ترتهن وتسلّم.. ويقال: تجزى[٥].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١ . روي أنّه قال: ﴿وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾ فما يعدلها، لو جاءت بملء الأرض ذهبا لتفتدي به ما قبل منها[٦].

٢ . روي أنّه قال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا﴾، يقول: أسلموا[٧].

الربيع:

روي عن الربيع بن أنس (ت ١٣٩ هـ) أنّه قال: غرّهم ما كانوا يفترون[٨].

---

(١) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣١٨.

(٢) ابن جرير ٩/ ٣١٩.

(٣) عبد الرزاق ١/ ٢١٢.

(٤) عبد الرزاق ١/ ٢١٢.

(٥) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٤.

(٦) ابن جرير ٩/ ٣٢٤.

(٧) ابن جرير ٩/ ٣٢٦.

(٨) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣١٨.

الكلبي:

روي عن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ) أنّه قال: ﴿أَنْ تُبْسَلَ﴾: أن تجزى[١].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ﴾ الإسلام ﴿لَعِبًا﴾ يعني: باطلا، ﴿وَلَهْوًا﴾ يعني: لهوا عنه[٢].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ عن دينهم الإسلام[٣].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَذَكِّرْ بِهِ﴾ يعني: وعظ بالقرآن ﴿أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ﴾ يعني: لئلّا تبسل نفس ﴿بِمَا كَسَبَتْ﴾ يعني: بما عملت من الشرك والتكذيب، فترتهن بعملها في النار[٤].

٤. روي أنّه قال: ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيٌّ﴾ يعني: قريبا ينفعهم، ﴿وَلَا شَفِيعٍ﴾ في الآخرة يشفع لهم[٥].

٥. روي أنّه قال: ﴿وَإِنْ تَعْدِلْ﴾ يعني: فتفتدي هذه النفس المرتهنة بعملها ﴿كُلَّ عَدْلٍ﴾ فتعطى كلّ فداء ملء الأرض ذهبا ﴿لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾ يعني: لا يقبل منها[٦].

٦. روي أنّه قال: ﴿أُولَئِكَ﴾ يعنيهم ﴿الَّذِينَ أُبْسِلُوا﴾ يعني: حبسوا في النار ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾[٧].

ابن حسين:

روي عن سفيان بن حسين (ت ١٥١ هـ) أنّه سئل عن قوله تعالى: ﴿أُبْسِلُوا﴾، فقال: خذلوا،

---

(١) ابن جرير ٩/ ٣٢٢.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٦٨.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٦٨.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٦٨.

(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٦٨.

(٦) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٦٨.

(٧) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٦٨.

أسلموا، أما سمعت قول الشاعر: فإن أقفرت منهم فإنهم بسل[1].

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾: أن تؤخذ نفس بما كسبت[2].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾، قال: ﴿وَإِنْ تَعْدِلْ﴾: وإن تفتد يكون له الدنيا وما فيها يفتدي بها لا يؤخذ منه عدلا عن نفسه، لا يقبل منه[3].

٣. روي أنّه قال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا﴾، أخذوا بما كسبوا[4].

عيينة:

روي عن سفيان بن عيينة (ت ١٩٨ هـ) أنّه قال: ﴿أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا﴾، قال أسلموا، ارتهنوا[5].

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[6]:

١. ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾، هذا غاية الوعيد من الله عز وجل، لمن اتخذ دينه لعبا ولهوا، كما قال سبحانه: ﴿فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا﴾ [الطارق:١٧]؛ فكان هذا وعيدا لهم، وتعريفا بجهلهم.

٢. ثم قال عز وجل: ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾، والحياة فهي: هذه المهلة التي جعلها الله سبحانه لكل نفس متحركة، فاغتروا بالدنيا، ومالوا إلى الهوى، واتبعوا الجهل والردى، وآثروا العاجلة، على ما جعل الله عز وجل لهم في الآخرة من العطاء، والفوز والجزاء.

٣. وقوله: ﴿وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾، يقول: أعذر وأنذر من قبل أن تبسل نفس،

---

(١) نسبه السيوطي إلى أبي الشيخ.

(٢) ابن جرير ٩/ ٣٢١.

(٣) ابن جرير ٩/ ٣٢٤.

(٤) ابن جرير ٩/ ٣٢٦.

(٥) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣١٩.

(٦) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٣٨٩.

والإبسال فهي: كلمة عربية، يقول القائل لمن خالف أمره، ولم يقبل نصيحته، إذا وقع في البلاء: (بسلا، بسلا)، وهي من طريق التبكيت والتقريع، والخذلان والإفراد، يقول: أبسلوا؛ أي: أفردوا.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾:

أ. أي: وذر الذين اتخذوا لعبا ولهوا دينا؛ على التقديم والتأخير.

ب. الثاني: اتخذوا اللعب واللهو دينهم؛ حتى لا يفارقوا اللعب واللهو؛ لأن الدِّين إنما يتخذ للأبد، فعلى ذلك اتخذ أُولَئِكَ اللعب واللهو للأبد كالدِّين.

٢. ثم هو يخرج على وجوه:

أ. أحدها: اتخذوا دينهم عبادة ما لا ينفع ولا يضر، ولا يبصر ولا يسمع ولا يعلم، ومن عبد من هذا وصفه، واتخذ ذلك دينا ـ فهو عابث لاعب.

ب. الثاني: اتخذوا دينهم ما هوته أنفسهم، ودعتهم الشياطين إليه، ومن اتخذ دينه بهوى نفسه، وما دعته نفسه إليه ـ فهو عابث لاعب.

ج. الثالث: صار دينهم لعبًا وعبثًا؛ لأنهم كانوا لا يؤمنون بالبعث، ومن لم يقصد بدينه الذي دان به عاقبة فهو عابث مبطل؛ كقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ الآية، صير عدم الرجوع إليه عبثًا.

٣. ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾:

أ. أي: شغلهم ما اختاروا من الحياة الدنيا والميل إليها عن النظر في الآيات والبراهين والحجج.

ب. أو أن يكون قوله: ﴿وَغَرَّتْهُمُ﴾، أي: اغتروا بالحياة الدنيا؛ أضاف التغرير إلى الحياة الدنيا لما بها اغتروا.

٤. ﴿وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾، قيل: وذكر به قبل أن تبسل نفس بما كسبت، وإنَّمَا يذكرهم بهذا لئلا يقولوا غدًا: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾، وأصل الإبسال: الإهلاك، أو الإسلام للجهناية

(١) تأويلات أهل السنة: ٤/ ١٢٢.

والهلاك، ثم اختلف في قوله: ﴿أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾:

أ. عن ابن عباسٍ قال: أن تفضح نفس بما كسبت.

ب. وقيل: تبسل: تؤخذ وتحبس؛ وهو قول قتادة؛ وكذلك قال في قوله: ﴿أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا﴾، أي: حبسوا بما كسبوا.

ج. وعن ابن عباسٍ: ﴿أُبْسِلُوا﴾ أي: فضحوا؛ على ما قال في ﴿تُبْسَلَ﴾.

د. وعن الحسن: ﴿تُبْسَلَ﴾، أي: تسلم وعن مجاهد كذلك.

هـ. قال أَبُو عَوْسَجَةَ: ﴿تُبْسَلَ نَفْسٌ﴾: أي: تسلم، وذلك أن الرجل يجني جناية، فيسلم إلى أهل الجناية.

و. وقَالَ الْقُتَبِيُّ: ﴿تُبْسَلَ﴾ أي تسلم للهلكة.

ز. وعن الكيساني: ﴿تُبْسَلَ﴾: تجزَى نفس بما كسبت.

ح. وقال الفراء: ﴿تُبْسَلَ﴾: ترهن.

ط. وأصل الإبسال: هو الإسلام، وتفسيره ما ذكر على أثره، وهو قوله: ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾؛ كما يكون بعضهم شفيعًا لبعض في الدنيا، وأعوانًا لهم وأنصارًا في دفع المضار والمظالم عنهم وجر المنافع إليهم، وأما في الآخرة: فإن كل نفس تسلم بما كسبت، لا شفيع لها ولا ولي؛ كقوله: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾، وكقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً﴾، وغير ذلك من الآيات تسلم كل نفس إلى كسبها لا شفيع لها ولا ولي.

٥. ﴿وَذَكِّرْ بِهِ﴾:

أ. يحتمل بالقرآن والآيات.

ب. ويحتمل ﴿بِهِ﴾، أي: بالله، أي: عظ به أن تهلك نفس بما كسبت.

٦. ﴿وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾، اختلف فيه:

أ. قال بعضهم: العدل: الفداء؛ يقول: وإن فدت نفس كل الفداء لتتخلص مما حل بها، لم يؤخذ منها ولم يقبل منها ذلك.

ب. وقال الحسن: العدل: كل عمل البر والخير، أي: وإن عملت كل عمل البر والخير من الفداء

والتوبة، لم يقبل منها ذلك؛ يخبر أن الدار الآخرة ليست بدار العمل، ولا يقبل فيها الرشا كما تقبل في الدنيا، وأخبر ألا يكون شفعاء يشفعون لهم، ولا أولياء ينصرونهم، ليس كالدنيا؛ لأن من أصابه في هذه الدنيا شيء أو حل به عذاب أو غرامة ـ فإنما يدفع بإحدى هذه الخلال الثلاثة، إما بشفعاء يشفعونه، أو بأولياء ينصرونه، أو بالرشا، فأخبر أن الآخرة ليست بدار تقبل فيها الرشا، فتدفع ما حل بهم، أو أولياء ينصرونهم في دفع ذلك عنهم، أو شفعاء يشفعونهم.

٧. سؤال وإشكال: ما معنى ذكر العدل والفداء، وليس عنده ما يفدي ولا يبذل وما يمكَّن من العمل؟ والجواب: معناه أي: لو مكن لهم من الفداء ما يفدون في دفع ذلك عن أنفسهم، ومكن لهم من العمل ما لو عملوا، لم يقبل ذلك منهم.

٨. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا﴾، قد ذكرنا الاختلاف في الإبسال، وأصله: الإسلام يسلمون لما اكتسبوا لا يكون لهم شفعاء ولا أولياء، ولا يقبل منهم الرشا.

٩. ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ﴾، قيل: الحميم: هو ماء حار قد انتهى حره يغلي ما في البطن إذا وصل إليه، فيشبه أن يكون لهم من الشراب ما ذكر؛ لما تناولوا في الدنيا من الشراب المحرم، فكان لهم في الآخرة الحميم مكان ذلك، والعذاب الأليم؛ لما أعطوا أنفسهم في الدنيا من الشهوات واللذات جزاء ذلك.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. معنى قوله: ﴿وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ أي ذكر بالقرآن لئلا تعذب نفس بما كسبت، والبسل: هو الهوان، قال الشاعر:

فَبَسْلاً لهذي النفس بَسلاً فإنها ... عصتني في ليلى وليلى تهينها

٢. معنى قوله عز وجل: ﴿وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾ أي وإن تنصف كل نصفة من وعدها، فليس يقبل ذلك منها ولا يردها، ولو وعدت تلك النفس بالتوبة في يوم بعثها، لأن الله لا يقبل ذلك من النفوس إلا قبل موتها.

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ١٩١.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ﴾ أي تحكر أو ترهن من قولهم أسد باسل لأن فريسته مرتهنة معه لا تغيب عنه ومنه قول عوف بن الأخرم:

وإبسالي بني بغير جرم   بغوناه ولا بدم مراق

أي جئناه والأصل في الإبسال التحريم وهذا شيء بسل أي حرام، شعراً:

بكرت تلومك بعدوهن في الندى   فبسل عليك ملامتي وعناي

٢. ﴿وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾ أي وإن تفد كل فدية لا من جهة المال في الثروة وهذه منسوخة بقوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة:٥]

٣. ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ وهم الكفار الذين يستهزون بآيات الله إذا سمعوها ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ أي وغرتهم الحياة في الدنيا بالسلامة فيها ونيل المطلوب منها، ويحتمل أن يكون وغرتهم الدنيا بالحياة فيها والسلامة منها فيكون الغرور على الوجه الأول بالحياة وعلى الثاني بالدنيا.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ فيهم قولان:

أ. أحدهما: أنهم الكفار الذين يستهزئون بآيات الله إذا سمعوها، قاله علي بن عيسى.

ب. الثاني: أنه ليس قوم لهم عيد يلهون فيه إلا أمة محمد ﷺ، فإن أعيادهم صلاة وتكبير وبر وخير، قاله الفراء.

٢. ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ يحتمل وجهين:

أ. أحدهما: معناه وغرتهم الحياة الدنيا بالسلامة فيها، ونيل المطلوب منها.

ب. الثاني: معناه وغرتهم الدنيا بالحياة والسلامة منها.

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٤٨.

(٢) تفسير الماوردي: ٢/ ١٣٠.

ج. فيكون الغرور على الوجه الأول بالحياة، وعلى الثاني بالدنيا.

٣. ﴿وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ قيل معناه أن لا تبسل كما قال تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ [النساء: ١٧٦] بمعنى أن لا تضلوا.

٤. في قوله: ﴿أَنْ تُبْسَلَ﴾ ستة أوجه:

أ. أحدها: أن تسلم، قاله الحسن، وعكرمة، ومجاهد، والسدي.

ب. الثاني: أن تُحْبَس، قاله قتادة.

ج. الثالث: أن تُفْضح، قاله ابن عباس.

د. الرابع: أن تُؤْخَذ بما كسبت، قاله ابن زيد.

هـ. الخامس: أن تُجْزَى، قاله الكلبي.

و. السادس: أن تُرْتَهن، قاله الفراء، من قولهم أسد باسل لأن فريسته مُرْتَهَنَة معه لا تَفْلِت منه، ومنه قول عوف بن الأحوص الكلابي:

وإبسالي بني بغير جرم بعوناه ولا بدم مراق

وقوله: بعوناه أي جنيناه، وأصل الإبسال التحريم من قولهم: شراب بَسْل أي حرام، قال الشاعر:

بَكَرت تَلُومُكَ بَعْدَ وَهْنٍ في النَّدى بسلٌ عليكِ مَلَامَتِي وَعِتَابي

أي حرام عليك.

٥. في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾ تأويلان:

أ. أحدهما: معناه وإن تفد كل فدية من جهة المال والثروة، قاله قتادة، والسدي، وابن زيد.

ب. الثاني: من جهة الإسلام والتوبة، قاله الحسن.

٦. اختلف في نسخها على قولين:

أ. أحدهما: أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] قاله قتادة.

ب. الثاني: أنها ثابتة على جهة التهديد كقوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر: ١١]، قاله مجاهد.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. معنى قوله: (ذر) دع يقال: وذر يذر مثل ودع يدع، فإذا أمرت منه قلت: ذر كما قال: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا﴾

٢. ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ يعني هؤلاء الكفار الذين وصفهم أنهم اتخذوا دين الله لعباً ولهواً، لأنه لا معنى لمحاجة من كانت هذه سبيله، لأنه لاعب عابث، لا يصغي لما يقال له، فالمكلم له والمحتج عليه غير منتفع ولا نافع، وقد قطع الله عذر هؤلاء الذين يذهبون مذهب اللعب بما أدركوه بعقولهم، وما شاهدوه من آياته، ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾

٣. ثم أمر نبيه ﷺ أن يذكر به، يعني القرآن، وقيل الحساب، لكي لا تبسل نفس بما كسبت:

أ. أي تدفع إلى الهلكة على وجه الغفلة وتسلم لعملها غير قادرة على التخلص، قال الشاعر في الغريب المضيَّف:

وابسالي بني بغير جرم بعوناه ولا بدم مراق

أي إسلامي إياهم، بعوناه اجترمناه، والبعو الجناية.

ب. وقيل: معنى تبسل ترهن ويسلم لعمله، قال الأخفش: معنى (تبسل) تجازى من ابسل ابسالاً، ومنه قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا﴾ قال الكسائي: (تبسل) تجزى يعني في الكلام، وقال الفراء: معناه يسلم ويقال أعط الراقي بسلته أي أجرته على رقيته، ويقال أسد باسل، معناه إن معه من الإقدام ما يستبسل له قرنه، ويقال هذا بسل أي حرام، وهو بسل أي حلال، وهذا من الأضداد.

٤. ﴿شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ﴾ قال الضحاك الحميم هو الماء الذي أحمي حتى انتهى غليانه.

٥. ﴿وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ﴾:

قال بعضهم: أن يفد كل فدية يريد أن يجعلها عدلاً لها من قوله: ﴿لا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾

وقال غيره: معناه وإن تقسط كل قسط لا يقبل منها في ذلك اليوم، لأن التوبة إنما هي في الحياة

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ١٦٨.

الدنيا.

٦. ثم أخبر تعالى أنه ليس لهؤلاء الكفار ﴿وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ أي لا ناصر لهم، ولا من يسأل فيهم وأخبر أيضاً أن هؤلاء في قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا﴾ هم الذين يجازون بما كسبوا وأن لهم شراباً من حميم وعقاباً أليماً بما كانوا يكفرون، نعوذ بالله منها، وقيل: ما من أمة إلا ولهم عيد يلعبون فيه ويلهون، إلا أمة محمد فإن أعيادهم صلاة وتكبير ودعاء وعبادة.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. البَسْلُ: قيل: أصله الحرام، وأنشد:

بَكَرَتْ تَلُومكَ بَعْدَ وَهْنٍ فِي النَّدَى　　　بَسْلٌ عَلَيْكِ مَلاَمَتِي وعِتَابِي

أي: حرام، يقال: هذا بَسْل عليك، وشراب بَسْلٌ أي محرم، وأَبْسَلْتَ المكان أي حرمته، فلم تقربه، وقيل: بل أصله الارتهان، ومنه يقال: أبسل بجريرته؛ أي ارتهن به، وهو الصحيح، ومنه البسل الحرام؛ لأنه مما يرتهن به، وأسد باسل كريه الوجه؛ لأن فريسته مرتهنة به، والبُسْلَةُ: أجرة الراقي؛ لأن العمل مرتهن بالأجرة، وأبسلتْ ولدي: رهنته، وأبسلته: أسلمته للهلكة، والمستبسل: المستسلم؛ لأنه بمنزلة المرتهن بما أسلم فيه قال الشاعر:

وَإِبْسَالِي بَنِيَّ بِغَيْرِ جُرْمٍ　　　بَعَوْنَاهُ ولا بِدَمٍ مُرَاقِ

أي: إسلامي، وفي كتاب الغريبين: المستبسل: الذي يقع في مكروه لا تخلص له منه، ويستسلم موقنًا بالهلكة؛ لأنه مرتهن به، وقال بعضهم: البسل يكون بمعنى الحلال وبمعنى الحرام.

ب. العِدْل: الفداء، وأصله: المثل، ومنه العديل.

ج. الحميم: الحار ومنه: الحَمَّام.

٢. اختلف في سبب نزول الآية الكريمة:

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٠٩.

أ. قيل: نزلت الآية في الكفار الَّذِينَ إذا سمعوا آيات الله يستهزئون بها، ويتلاعبون.

ب. وقيل: ليس من قوم إلا ولهم عيد يلهون فيه إلا أمة محمد، فإن أعيادهم صلاة وتكبير وخير وبر، ففي ذلك نزلت الآية، عن الفراء.

٣. وصف تعالى من تقدم ذكرهم من الكفار، فقال سبحانه: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ﴾:

أ. يعني دعهم، ومعنى ذرهم، وأعرض عنهم واحد، وإنما أراد إعراض إنكار؛ لأنه قال بعد ذلك ﴿وَذَكِّرْ﴾ فكأنه قال دع ملاطفتهم ومجالستهم، ولا تدع مذاكرتهم ودعوتهم، ونظيره قوله في النساء ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ﴾

ب. وقيل: أمره بالإعراض إذا توالت الدعوة وكثرت، فإنها ربما تكون مفسدة لِمَا فيه من تعريض أدلة الله للهزء.

٤. ﴿اتَّخَذُوا دِينَهُمْ﴾:

أ. قيل: دينهم الذي أمروا به وألزموا التدين به، وهو الإسلام.

ب. وقيل: أعيادهم.

٥. ﴿لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ يعني يتلاعبون بها، ولهوًا قيل: فرحًا وعبثًا، عن الأصم، ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ يعني اغتروا بطول حياتهم وبما مُكِّنُوا من نعيم الدنيا ﴿وَذَكِّرْ بِهِ﴾:

أ. أي عظ بالقرآن.

ب. وقيل: بيوم الدين.

ج. وقيل: بالحجج والآيات، عن الأصم.

د. وقيل: وذكر بالدين.

٦. ﴿أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾:

أ. قيل: ترتهن كل نفس بما عملت، عن أبي علي والفراء.

ب. وقيل: تهلك، عن ابن عباس.

ج. وقيل: تسلم للهلكة، عن الحسن ومجاهد وعكرمة والسدي.

د. وقيل: تحبس، عن قتادة.

هـ. وقيل: تفضح عن ابن عباس.

و. وقيل: تؤخذ، عن ابن زيد.

ز. وقيل: تجازى عن الأخفش.

ح. وقيل: تسلم إلى خزنة جهنم، عن عطية العوفي.

٧. ﴿لَيْسَ لَهَا﴾ يعني للنفس المرتهنة بعملها الْمُسْلَمَةِ إلى الهلكة ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللهِ﴾ غير الله ﴿وَلِيَ﴾ ناصر ينجيها من العذاب ﴿وَلَا شَفِيعٍ﴾ يشفع لها.

٨. ﴿وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ﴾:

أ. أي وإن تَفْدِ كل فداء من جهة المال، عن قتادة والسدي وابن زيد.

ب. وقيل: بل من جهة الإسلام والتوبة، عن الحسن.

ج. وقيل: وإن تقسط كل قسط.

٩. ﴿لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾:

أ. قيل: لا يقبل منها الفداء.

ب. وقيل: لا يقبل منها التوبة والإسلام؛ لأن التوبة في دار الآخرة غير مقبولة.

١٠. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا﴾:

أ. قيل: أُهْلِكوا.

ب. وقيل: ارتهنوا.

ج. وقيل: أُسْلِمُوا للهلكة فلا مخلص لهم.

د. وقيل: جُوزُوا بما كسبوا؛ أي بما عملوا.

١١. ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ﴾ أي ماء مغلي حار ﴿وَعَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ موجع، قيل: أسلمهم الحق إلى العذاب، عن الأصم، وقيل: دل بقوله: ﴿أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا﴾ أن الله تعالى لا يظلمهم بعذابهم ﴿بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ أي جزاء على كفرهم.

١٢. اختلف في نسخ الآية الكريمة:

أ. قيل: الآية منسوخة بآية السيف، عن قتادة.

ب. وقيل: ليس بمنسوخ وإنها هو تهديد، عن مجاهد وغيره، وعلى ما رتبنا، الكلام لا نسخ في الآية.

١٣. تدل الآية الكريمة على:

أ. الوعيد العظيم لهَؤُلَاءِ المشركين والتحذير من مثل حالهم وسلوك طريقتهم في الاغترار بطول حياتهم، وإيصال نعم الله عليهم.

ب. إيجاب تذكيرهم بالقرآن مع الإعراض الدال على الإنكار إزالة للتهمة، ثم تَرْكِهِمْ وما هم عليه فإن الجزاء لَاحِقٌ بهم.

ج. أن المكتسب للمعاصي يرتهن بجزاء ما عمل.

د. أنه لا ينفع يوم الجزاء وليٌّ ولا شفيعٌ ولا فديةٌ ولا توبةٌ.

هـ. أن ما نالهم من العذاب كان جزاء على أعمالهم لذلك قال: ﴿أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا﴾، فيبطل قول المُجْبِرَةِ.

و. أن اتخاذهم الدين لعبًا، واغترارهم بالحياة الدنيا فِعْلُهُم؛ لذلك أضافه إليهم، وأوجب العقوبة، خلاف قول المُجْبِرَةِ

١٤. مسائل لغوية ونحوية:

أ. قوله: ﴿وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ﴾: قيل: تقديره: ذكرهم ليؤمنوا كيلا تبسل، وقيل: فيه ضمير أي ألَّا تبسل كقوله: ﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ أي ألَّا تضلوا.

ب. ﴿مَا﴾ في قوله: ﴿وَمَا كَانُوا﴾ بمعنى المصدر أي بكفرهم، عن أبي مسلم.

ج. فتحت ﴿أَنْ﴾ فيقوله: ﴿أَنْ تُبْسَلَ﴾؛ لأن تقديره: ذكر بذلك أن تبسل.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. شرح مختصر للكلمات:

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ٧٢.

أ. ﴿تُبْسَلَ﴾ يقال أبسلته بجريرته أي: أسلمته بها، والمستبسل: المستسلم الذي يعلم أنه لا يقدر على التخلص، قال الشاعر:

وإبسالي بني بغير جرم بعوناه ولا بدم مراق

أي: إسلامي إياهم، والبعو: الجناية، قال الأخفش: تبسل أي: تجازي. وقيل: تبسل أي: ترهن، والمعاني متقاربة، وهذا بسل عليك أي: حرام عليك، وجائز أن يكون أسد باسل من هذا أي إنه لا يقدر عليه، وجائز أن يكون من الأول بمعنى: إن معه من الاقدام ما يستبسل له قرنه، ويقال: أعط الراقي بسلته أي: أجرته، وتأويله إنه عمل في الشيء الذي قد استبسل صاحبه معه.

ب. العدل: الفداء، وأصله المثل.

ج. الحميم: الماء الحار، أحم حتى انتهى غليانه، ومنه الحمام.

٢. عاد تعالى إلى وصف من تقدم ذكرهم من الكفار، فقال: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ أي: دعهم وأعرض عنهم، وإنما أراد به إعراض إنكار، لأنه قال بعد ذلك و﴿وَذَكِّرْ﴾: يريد دع ملاطفتهم ومجالستهم، ولا تدع مذاكرتهم ودعوتهم، ونظيره في سورة النساء: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ﴾

٣. ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ يعني به: اغتروا بحياتهم ﴿وَذَكِّرْ بِهِ﴾:

أ. أي: عظ بالقرآن.

ب. وقيل: بيوم الدين.

ج. وقيل: بالحساب.

٤. ﴿أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾:

أ. أي: لكي لا تسلم نفس للهلكة بما كسبت أي: بما عملت، عن الحسن، ومجاهد، والسدي، واختاره الجبائي، والفراء.

ب. وقيل: إن معنى تبسل: تهلك، عن ابن عباس.

ج. وقيل: تحبس، عن قتادة.

د. وقيل: تؤخذ، عن ابن زيد.

هـ. وقيل: تسلم إلى خزنة جهنم، عن عطية العوفي.

و. وقيل: تجازى عن الأخفش.

٥. ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيٌّ﴾ أي: ناصر ينجيها من العذاب ﴿وَلَا شَفِيعٍ﴾ يشفع لها ﴿وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ﴾:

أ. وإن تفد كل فداء ﴿لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾

ب. وقيل: معناه وإن تقسط كل قسط في ذلك اليوم، لا يقبل منها، لأن التوبة هناك غير مقبولة، وإنها تقبل في الدنيا.

٦. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا﴾:

أ. أي: أهلكوا.

ب. وقيل: أسلموا للهلكة، فلا مخلص لهم.

ج. وقيل: ارتهنوا.

د. وقيل: جوزوا.

٧. ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾ أي: بكسبهم وعملهم ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ﴾ أي: ماء مغلي حار ﴿وَعَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ مؤلم ﴿بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ أي: بكفرهم يريد جزاء على كفرهم.

٨. اختلف في الآية:

أ. فقيل هي منسوخة باية السيف، عن قتادة.

ب. وقيل: ليست بمنسوخة، وإنما هي تهديد ووعيد، عن مجاهد، وغيره.

٩. في الآية الكريمة دلالة على الوعيد العظيم لمن كانت هذه سبيله من الاستهزاء بالقرآن، وبآيات الله، وتحذير عن سلوك طريقتهم، وقال الفراء: ما من أمة إلا ولهم عيد يلعبون فيه ويلهون، إلا أمة محمد ﷺ فإن أعيادهم صلاة، ودعاء، وعبادة.

١٠. مسائل لغوية ونحوية:

أ. ﴿أَنْ تُبْسَلَ﴾ في موضع نصب بأنه مفعول، وهو من باب حذف المضاف، تقديره: كراهية أن تبسل،

ب. قوله: ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللهِ﴾: صفة لنفس، والتقدير نفس عادمة وليا وشفيعا يكسبها.

ج. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا﴾: مبتدأ وخبر.

د. قوله: ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ﴾: يجوز أن يكون خبرا ثانيا (لأولئك)، ويجوز أن يكون كلاما مستأنفا.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ فيهم قولان:

أ. أحدهما: أنهم الكفّار.

ب. الثاني: اليهود والنّصارى.

٢. في اتّخاذهم دينهم لعبا ولهوا، ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنه استهزاؤهم بآيات الله إذا سمعوها.

ب. الثاني: أنهم دانوا بما اشتهوا، كما يلهون بما يشتهون.

ج. الثالث: أنهم يحافظون على دينهم إذا اشتهوا، كما يلهون إذا اشتهوا، قال الفرّاء: ويقال: إنه ليس من قوم إلا ولهم عيد، فهم يلهون في أعيادهم، إلّا أمّة محمّد ﷺ، فإنّ أعيادهم صلاة وتكبير وبرّ وخير.

٣. لعلماء النّاسخ والمنسوخ في هذا القدر من الآية، قولان:

أ. أحدهما: أنه خرج مخرج التّهديد، كقوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾، فعلى هذا هو محكم، وإلى هذا المعنى ذهب مجاهد.

ب. الثاني: أنه اقتضى المسامحة لهم والإعراض عنهم، ثم نسخ بآية السيف؛ وإلى هذا ذهب قتادة، والسّدّيّ.

٤. ﴿وَذَكِّرْ بِهِ﴾ أي: عظ بالقرآن، وفي قوله: ﴿أَنْ تُبْسَلَ﴾ قولان:

أ. أحدهما: لئلّا تبسل نفس، كقوله تعالى: ﴿أَنْ تَضِلُّوا﴾

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٤٣.

ب. الثاني: ذكّرهم إبسال المبسلين بجناياتهم لعلّهم يخافون.

٥. في معنى (تبسل) سبعة أقوال:

أ. أحدها: تسلم، رواه عكرمة عن ابن عباس، وبه قال الحسن، ومجاهد، والسّدّيّ، وقال ابن قتيبة: تسلم إلى الهلكة، قال الشاعر:

وإبسالي بنيّ بغير جرم بعوناه ولا بدم مراق

أي: بغير جرم أجرمناه؛ والبعو: الجناية، وقال الزّجّاج: تسلم بعملها غير قادرة على التّخلّص، والمستبسل: المستسلم الذي لا يعلم أنه يقدر على التّخلص.

ب. الثاني: تفضح، رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس.

ج. الثالث: تدفع، رواه الضّحّاك عن ابن عباس.

د. الرابع: تهلك، روي عن ابن عباس أيضا.

هـ. الخامس: تحبس وتؤخذ، قاله قتادة، وابن زيد.

و. السادس: تجزى، قاله ابن السّائب، والكسائيّ.

ز. السابع: ترتهن، قاله الفرّاء، وقال أبو عبيدة: ترتهن وتسلم؛ وأنشد:

هنالك لا أرجو حياة تسرّني سمير اللّيالي مبسلا بالجرائر

٦. فأمّا الوليّ: فهو النّاصر الذي يمنعها من عذاب الله، والعدل: الفداء، قال ابن زيد: وإن تفتد كلّ فداء لا يقبل منها، فأمّا الحميم، فهو الماء الحارّ، قال ابن قتيبة: ومنه سمّي الحمّام.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ هؤلاء هم المذكورون بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ ومعنى (ذرهم) أعرض عنهم وليس المراد أن يترك إنذارهم لأنه تعالى قال بعده: ﴿وَذَكِّرْ بِهِ﴾ ونظيره قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ والمراد ترك معاشرتهم

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ٢٤.

وملاطفتهم ولا يترك إنذارهم وتخويفهم.

٢. أمر الله تعالى الرسول بأن يترك من كان موصوفا بصفتين:

أ. الصفة الأولى: أن يكون من صفتهم أنهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وفي تفسيره وجوه:

• الأول: المراد أنهم اتخذوا دينهم الذي كلفوه ودعوا إليه وهو دين الإسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزءوا به.

• الثاني: اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الأصنام وغيرها دينا لهم.

• الثالث: أن الكفار كانوا يحكمون في دين الله بمجرد التشهي والتمني، مثل تحريم السوائب والبحائر وما كانوا يحتاطون في أمر الدين ألبتة، ويكتفون فيه بمجرد التقليد فعبر الله تعالى عنهم بأنهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا.

• الرابع: قال ابن عباس: جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله تعالى، ثم إن الناس أكثرهم من المشركين، وأهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهوا ولعبا غير المسلمين فإنهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله تعالى.

• الخامس: وهو الأقرب، أن المحقق في الدين هو الذي ينصر الدين لأجل أنه قام الدليل على أنه حق وصدق وصواب، فأما الذين ينصرونه ليتوسلوا به إلى أخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الأموال فهم نصروا الدين للدنيا، وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآيات بأنها لعب ولهو، فالمراد من قوله تعالى: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ هو الإشارة إلى من يتوسل بدينه إلى دنياه، وإذا تأملت في حال أكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة.

ب. الصفة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ وهذا يؤكد الوجه الخامس الذي ذكرناه كأنه تعالى يقول: إنما اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لأجل أنهم غرتهم الحياة الدنيا، فلأجل استيلاء حب الدنيا على قلوبهم أعرضوا عن حقيقة الدين واقتصروا على تزيين الظواهر ليتوسلوا بها إلى حطام الدنيا.

٣. ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ معناه أعرض عنهم ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم ولا تقم لهم في نظرك وزنا.

٤. اختلفوا في الضمير في ﴿بِهِ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ بِهِ﴾ إلى ماذا يعود:

أ. قيل: وذكر بالقرآن.

ب. وقيل أنه تعالى قال: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ والمراد الدين الذي يجب عليهم أن يتدينوا به ويعتقدوا صحته، فقوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ بِهِ﴾ أي بذلك الدين لأن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكور، والدين أقرب المذكور، فوجب عود الضمير إليه.

٥. ﴿أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ قال صاحب (الكشاف): أصل الإبسال المنع ومنه، هذا عليك بسل أي حرام محظور، والباسل الشجاع لامتناعه من خصمه، أو لأنه شديد البسور، يقال بسر الرجل إذا اشتد عبوسه، وإذا زاد قالوا بسل، والعابس منقبض الوجه، واختلفوا:

أ. قال ابن عباس: ﴿تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ أي ترتهن في جهنم بما كسبت في الدنيا.

ب. وقال الحسن ومجاهد: تسلم للمهلكة أي تمنع عن مرادها وتخذل.

ج. وقال قتادة: تحبس في جهنم.

د. وعن ابن عباس ﴿تُبْسَلَ﴾ تفضح و﴿أُبْسِلُوا﴾ فضحوا.

هـ. معنى الآية وذكرهم بالقرآن، ومقتضى الدين مخافة احتباسهم في نار جهنم بسبب جناياتهم لعلهم يخافون فيتقون.

٦. ثم قال تعالى: ﴿لَيْسَ لَهَا﴾ أي ليس للنفس ﴿مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾ أي وإن تفد كل فداء، والعدل الفدية لا يؤخذ ذلك العدل وتلك الفدية منها، قال صاحب (الكشاف): فاعل يؤخذ ليس هو قوله تعالى: ﴿عَدْلٍ﴾ لأن العدل هاهنا مصدر، فلا يسند إليه الأخذ، وأما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ فبمعنى المفدى به، فصح إسناده إليه، فالأخذ بمعنى القبول وارد، قال تعالى: ﴿وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ﴾ أي يقبلها، وإذا ثبت هذا فيحمل الأخذ هاهنا على القبول، ويزول السؤال.

٧. المقصود من هذه الآية: بيان أن وجوه الخلاص على تلك النفس منسدة، فلا ولي يتولى دفع ذلك المحذور، ولا شفيع يشفع فيها، ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب قبولها حتى لو جعلت الدنيا بأسرها فدية من عذاب الله لم تنفع، فإذا كانت وجوه الخلاص هي هذه الثلاثة في الدنيا، وثبت أنها لا تفيد في الآخرة ألبتة، وظهر أنه ليس هناك إلا الإبسال الذي هو الارتهان والانغلاق والاستسلام، فليس لها

ألبتة دافع من عذاب الله تعالى، وإذا تصور المرء كيفية العقاب على هذا الوجه يكاد يرعد إذا أقدم على معاصي الله تعالى، ثم إنه تعالى بين ما به صاروا مرتهنين وعليه محبوسين، فقال: ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ وذلك هو النهاية في صفة الإيلام.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ أي لا تعلق قلبك بهم فإنهم أهل تعنت إن كنت مأمورا بوعظهم، قال قتادة: هذا منسوخ، نسخه ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾

٢. معنى ﴿لَعِبًا وَلَهْوًا﴾:

أ. أي استهزاء بالدين الذي دعوتهم إليه.

ب. وقيل: استهزءوا بالدين الذي هم عليه فلم يعملوا به، والاستهزاء ليس مسوغا في دين.

ج. وقيل: ﴿لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ باطلا وفرحا، وقد تقدم هذا.

٣. ﴿لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ جاء اللعب مقدما في أربعة مواضع، وقد نظمت:

إذا أتى لعب ولهو ... وكم من موضع هو في القرآن
فحرف في الحديد وفي القتال ... وفي الأنعام منها موضعان

٤. ﴿دِينَهُمْ﴾ قيل: المراد بالدين هنا العيد، قال الكلبي: إن الله تعالى جعل لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه لله تعالى، وكل قوم اتخذوا عيدهم لعبا ولهوا إلا أمة محمد ﷺ فإنهم اتخذوه وصلاة وذكرا وحضورا بالصدقة، مثل الجمعة والفطر والنحر.

٥. ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ أي لم يعلموا إلا ظاهرا من الحياة الدنيا.

٦. ﴿وَذَكِّرْ بِهِ﴾ أي بالقرآن أو بالحساب، ﴿أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ أي ترتهن وتسلم للهلكة، عن مجاهد وقتادة والحسن وعكرمة والسدي، والإبسال: تسليم المرء للهلاك، هذا هو المعروف في اللغة، أبسلت ولدي أرهنته، قال عوف بن الأحوص بن جعفر:

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ١٥.

وإبسالي بني بغير جرم بعوناه ولا بدم مراق بعوناه

بالعين المهملة معناه جنيناه، والبعو الجناية، وكان حمل عن غني لبني قشير دم ابني السجيفة فقالوا: لا نرضى بك، فرهنهم بنيه طلبا للصلح، وأنشد النابغة الجعدي:

ونحن رهنا بالأفاقة عامرا بما كان في الدرداء رهنا فأبسلا

الدرداء: كتيبة كانت لهم.

٧. ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ تقدم معناه.

٨. ﴿وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾ الآية، العدل الفدية، وقد تقدم في (البقرة)، والحميم الماء الحار، وفي التنزيل ﴿يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾ الآية، ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾

٩. الآية منسوخة بآية القتال، وقيل: ليست بمنسوخة، لأن قوله: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ﴾ تهديد، كقول: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا﴾ ومعناه لا تحزن عليهم، فإنما عليك التبليغ والتذكير بإبسال النفوس، فمن أبسل فقد أسلم وارتهن، وقيل: أصله التحريم، من قولهم: هذا بسل عليك أي حرام، فكأنهم حرموا الجنة وحرمت عليهم الجنة، قال الشاعر:

أجارتكم بسل علينا محرم وجارتنا حل لكم وحليلها

والإبسال: التحريم، والإبسال: التحريم.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ أي اترك هؤلاء الذين اتخذوا الدين الذي كان يجب عليهم العمل به والدخول فيه لعبا ولهوا؛ ولا تعلق قلبك بهم؛ فإنهم أهل تعنت وإن كنت مأمورا بإبلاغهم الحجة.

٢. وقيل: هذه الآية منسوخة بآية القتال؛ وقيل المعنى: أنهم اتخذوا دينهم الذي هم عليه لعبا ولهوا كما في فعلهم بالأنعام من تلك الجهالات والضلالات المتقدم ذكرها؛ وقيل: المراد بالدين هنا: العيد: أي

(١) فتح القدير: ٢/١٤٨.

اتخذوا عيدهم لعبا ولهوا.

٣. وجملة ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ معطوفة على ﴿اتَّخَذُوا﴾ أي: غرّتهم حتى آثروها على الآخرة وأنكروا البعث وقالوا: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾

٤. ﴿وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ الضمير في ﴿بِهِ﴾ للقرآن أو للحساب، والإبسال: تسليم المرء للهلاك، ومنه أبسلت ولدي: أي رهنته في الدم، لأن عاقبة ذلك الهلاك، قال النابغة:

ونحن رهنّا بالإفاقة عامرا   بما كان في الدّرداء رهنا فأبسلا

أي فهلك، والدرداء: كتيبة كانت لهم معروفة بهذا الاسم، فالمعنى: وذكر به خشية أو مخافة أو كراهة أن تهلك نفس بما كسبت: أي ترتهن وتسلم للهلكة، وأصل الإبسال: المنع، ومنه شجاع باسل: أي ممتنع من قرنه.

٥. ﴿وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾ العدل هنا: الفدية، والمعنى: وإن بذلت تلك النفس التي سلمت للهلاك كل فدية لا يؤخذ منها ذلك العدل حتى تنجو به من الهلاك، وفاعل ﴿يُؤْخَذْ﴾ ضمير يرجع إلى العدل، لأنه بمعنى المفدى به كما في قوله: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ وقيل: فاعله منها، لأن العدل هنا مصدر لا يسند إليه الفعل، وكل عدل: منصوب على المصدر: أي عدلا كل عدل.

٦. الإشارة بقوله: ﴿أُولَئِكَ﴾ إلى المتخذين دينهم لعبا ولهوا، وخبره ﴿الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا﴾ أي هؤلاء الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا هم الذين سلموا للهلاك بما كسبوا، و﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ﴾ جواب سؤال مقدّر كأنه قيل: كيف حال هؤلاء؟ فقيل: لهم شراب من حميم، وهو الماء الحارّ، ومثله قوله تعالى: ﴿يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾ وهو هنا شراب يشربونه فيقطع أمعاءهم.

أَطَّفَيِّش:

ذكر محمد أَطَّفَيِّش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَذَرِ﴾ اُترك ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُواْ دِينَهُم لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ صيَّروا دين الله الذي يجب أن يتَّبعوه ـ فيقال هو دينهم ـ لعبًا ولهوًا، أي: كلعب ولهو، مستحقرين به، أو اتَّخذوه أمرًا ملعوبًا به وملهوًّا به، أو جعلوا بدله

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٠٥.

اللعب واللهو، أو اتَّخَذوا لأنفسهم دينًا يضاف إليهم كلعب ولهو في أن لا نفع فيه كعبادة الصنم، وتحريم البَحِيرة والسائبة والوصيلة والحامي، وشرب الخمر، والرقص، والزَّمْر، وسائر ما دانوا به مِمَّا لا ينفع بل يَضُرُّ، أو جعلوا دينهم، أي: عيدهم الذي دانوه، أي: اعتادوه وقتًا للعبادة لعبًا ولهوًا، وتركُ ذلك كلِّه مأمورٌ به قبل وجوب القتال وبعده، فلا حاجة إلى أنَّه نهي عن القتال جاء نسخه بعد.

٢. والآية تهديدٌ كقوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدَّثِّر: ١١]، وقوله تعالى: ﴿ذَرْهُمْ يَاكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا﴾ [الحِجر: ٣]، مع تلك المعاني، وليس كما توهَّم بعض أنَّ التهديد وجه على حدة، فإنَّه صالح معها، أي: ذرهم فإنِّي أكفيكهم، ولا تبال بأقوالهم وأفعالهم، ولا يَضِقْ قلبك، ولكن لا تترك الإنذار والنهيَ.

٣. ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ لِحلم الله تعالى عنهم حتَّى اطمأنُّوا إليها، وتوهَّموا أنَّهم على شيءٍ مرضيٍّ عنده، وأنَّهم عنده كرماء، وأنَّ ما عندهم من جاه ومال وصحَّة لكرامتهم على الله، حتَّى أنكروا البعث وكلَّ ما ينقص لهم من الحقِّ ما هم عليه.

٤. ﴿وَذَكِّرْ بِهِ﴾ أي: بالقرآن الناسَ لظهور المراد، ولو لم يَجْرِ له ذكرٌ إلَّا في قوله: ﴿فِي آيَاتِنَا﴾، كقوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْءَانِ مَنْ يَّخَافُ وَعِيدِي﴾ [ق: ٤٥]، أو ذكِّر بالحساب أو بالدِّين.

٥. ﴿أَن تُبْسَلَ نَفْسٌ﴾ حَذَرَ أن تبسل، أي: حذَر أن تمنع من خير الآخرة، وهذا أولى من تقدير: لئلَّا تبسل، أو هاء (بِهِ) لمبهم فسَّره بِبَدَلِه، وهو (أَنْ تُبْسَلَ)، والبَسل: المنع، أسدٌ باسل: يمنع فريسته عن غيره، ورجلٌ باسل، أي: شجاع يمتنع من قرنه، وهذا بسل، أي: حرام ممنوع، أو تُبسل بمعنى تترك للهلاك، يقال: أَبسَلَه وبَسَله بالتخفيف: منعه، أو أسلمه، أو المسْلَم إلى الهلاك ممنوع من النجاة، أو (تُبْسَلَ): ترهن، قيل: أو تفتضح، والمراد بالنفس: الحقيقةُ، أي: عِظ الناس بالقرآن لئلَّا يُمنعوا من خير الآخرة، أو لئلَّا يخذلوا إلى شرِّها بما كسبوا، كما قال: ﴿بِمَا كَسَبَتْ﴾ من شرك أو سائر الكبائر.

٦. ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللهِ﴾ من غير الله، و(مِنْ) للابتداء، متعلِّق بمحذوف خبر (لَيْسَ)، و(لَهَا) متعلِّق بـ (لَيْسَ)، والصحيح جواز التعليق بباب كان، ودلالة بابها على الحدث، أو يقدَّر: أعني لها، أو ذلك لها، أَوْ (لَهَا) خبرٌ، و(مِن دُونِ اللهِ) حال من قوله: ﴿وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ ولو نكرتين لتقدُّمها ولتقدُّم النفي، أي: ثابتين من دون الله، أي: ليس لها أحد يليها بالنصر، ولا أحد يمنع عنها العذاب إلَّا الله، والله يفعل

ذلك للمتَّقين، أو ليس لها من دون عذاب الله وليٌّ ولا شفيع.

٧. والجملة مستأنفة، ويجوز أن تكون حالاً من (نَفْسٌ)، لأنَّ المراد الحقيقة، ولتقدُّم النفي بالحذر، أو بتقدير: (لئلَّا)، أو من المستتر في (كَسَبَتْ)، وإن قلنا: المراد بالنفس النفوس الكافرات لا مطلق النفس كما يدلُّ له قوله تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا﴾ بإشارة الجمعِ فَلَنا مسوِّغ آخر هو النعت.

٨. ويدلُّ له أيضًا قوله: ﴿وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤخَذْ مِنْهَآ﴾ أي: وإن تجعل هذه النفس شيئًا مثلها معادلاً لها تفتدي به، ولو ما خلق الله كلَّه ذهبًا لا يُقبل منها، و(كُلَّ) مفعول به، و(كُلَّ عَدْلٍ) ذاتٌ، وإن جعلناه عرَضًا كان مفعولاً مطلقًا، أي: وإن تفتد كلَّ افتداء لا يؤخذ منها، فحينئذ يكون ضمير (يُوخَذْ) إلى (كُلَّ عَدْلٍ) على الاستخدام بأن يراعى في الضمير الذات، وهي التي تكون فداء، أو لا ضمير في (يُوخَذْ) على هذا بل نائب الفاعل هو قوله: ﴿مِنْهَا﴾، أو فيه ضمير عائد إلى العدل بالمَعنَى المصدريِّ دون استخدامٍ مبالغةً.

٩. ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْ﴾ مُنعوا من رحمة الله، أو أسلموا إلى الهلاك، أو رهنوا في كسبهم الفاسد واعتقادهم الزائغ، و(الذِينَ) نعت أو بيان أو بدل أو خبر.

١٠. وجملة قوله: ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ اَلِيمُم بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُونَ﴾ خبر أوَّل، أو ثان، أو حال من الواو، أو من (الَّذِينَ)، أو مستأنفة بيانًا أو نحوًا، كأنَّه قيل: ماذا لهم حين أبسلوا؟ فقال: ﴿لَهُمْ شَرَابٌ﴾، واللام للاستحقاق، والحميم: الحارُّ جدًّا، والشراب: المشروب، كالطعام بمعنى المطعوم، ولا يقاس فَعَال بمعنى مفعول، و(مَا) مصدريَّة، أي: هم بين مغلًّى يتجرجر في بطونهم، ونار تشتعل في أبدانهم، لكونهم يكفرون، وذلك تأكيد لقوله: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ﴾ إلخ، ولذلك فصل، أعني لم يعطف، ووجه كونه تأكيدًا أنَّ مؤدَّى كلٍّ منهما لصوقُ العذاب بهم؛ وهو أيضًا تفصيل له، لأنَّه موضِّح لمعناه.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ﴾ أي: الذي كلفوه ودعوا إليه، وهو دين الإسلام، ﴿لَعِبًا وَلَهْوًا﴾

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٣٩٦.

حيث سخروا به واستهزءوا ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ حيث اطمأنوا بها، وزعموا أن لا حياة بعدها أبدا، وأن السعادة في لذاتها، أي: أعرض عنهم، ودعهم، ولا تبال بتكذيبهم، وأمهلهم قليلا، فإنهم صائرون إلى عذاب عظيم.

٢. ﴿وَذَكِّرْ بِهِ﴾ أي: ذكر الناس بهذا القرآن ﴿أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ أي: مخافة أن تسلم إلى الهلاك، وترتهن بسوء كسبها، وغرورها بإنكار الآخرة، يقال: أبسله لكذا: عرضه ورهنه، أو أسلمه للهلكة، ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيٌّ﴾ ينصرها بالقوة ﴿وَلَا شَفِيعٌ﴾ يدفع عنها، ﴿وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾ أي: وإن تفد كل نوع من أنواع الفداء، بما يقابل العذاب، لا يقبل منها، لبعدهم عن مقام الفداء، والعدل: الفدية، لأن الفادي يعدل المفدى بمثله.

٣. ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى المتخذين دينهم لعبا ولهوا ﴿الَّذِينَ أُبْسِلُوا﴾ أي: سلموا للهلاك، بحيث لا يعارضه شيء ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾ بهذا الاغترار من إنكار الآخرة معها، والانهاك في الشهوات المحرمة، ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ﴾ أي: ماء مغليّ يتجرجر في بطونهم، وتتقطع به أمعاؤهم، ﴿وَعَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي: بنار تشتعل بأبدانهم، ﴿بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ أي: بسبب كفرهم.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. بعد أن أمر الله تعالى رسوله بالإعراض عمن اتخذ آيات الله هزوا ـ أمره بترك المستهزئين بدينهم الذين غرتهم الحياة الدنيا فقال: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ أي ودع أيها الرسول ومن تبعك من المؤمنين هؤلاء المشركين الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا الفاتنة فآثروها على الحياة الباقية، واشتغلوا بلذاتها الحقيرة الفانية المشوبة بالمنغصات، عما جاءهم من الحق مؤيدا بالحجج والآيات، فاستبدلوا الخوض فيها بما كان يجب من فقهها وتدبرها، ونحو الآية قوله تعالى: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾

٢. واتخاذهم دينهم هزوا ولعبا، أنهم لما عملوا ما لا يزكّى نفوسهم، ولا يطهّر قلوبهم ولا يهذب

---

(١) تفسير المراغي ٧/ ١٦٢.

أخلاقهم ولا يقع على وجه يرضى الله سبحانه، ولا يعدّ للقائه في دار الكرامة، أضاعوا الوقت فيما لا يفيد وهذا هو اللعب، أو شغلوا عن شئونهم وهمومهم الأخرى وهذا هو اللهو، وخلاصة المعنى - أعرض عنهم، ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم، ولا تقم لعلمهم في نظرك وزنا.

٣. وبعد أن أمره بترك المستهزئين بدينهم أمره بالتذكير القرآن وتبليغ الرسالة فقال: ﴿وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ الضمير في قوله: (به) يعود إلى القرآن المعلوم بقرينة الحال، لأنه هو الذكر الذي بعث به الرسول المذكر: أي وذكر الناس وعظهم بالقرآن اتقاء أن تبسل كل نفس في الآخرة بما كسبت أي اتقاء حبسها أو رهنها في العذاب، وتفاديا من ذلك بما بينه الذكر الحكيم من أسباب النجاة والسعادة في هذه الدار كما قال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ﴾

٤. ثم وصف النفس المسلمة وعلل إبسالها فقال: ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ أي والحال أنه ليس لها من غير الله ولىّ ولا ناصر ينصرها ولا شفيع لها عند الله كما قال: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ وقال: ﴿قُلْ للهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾ وقال: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾

٥. ثم أرشد إلى أنه لا ينفع في الآخرة إلا صالح العمل لا الشفعاء والوسطاء فقال: ﴿وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾ أي وإن تفد النفس المبسلة كل نوع من أنواع الفداء لا يؤخذ منها ولا يقبل، والمراد أنه لا يقع الأخذ ولا يحصل، وهذا كقوله في سورة البقرة ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾

٦. والخلاصة - إن النفس المبسلة تمنع في ذلك اليوم من أي وسيلة من وسائل النجاة، فلا ولىّ ولا حميم، ولا شفيع، ولا فداء، إلى نحو أولئك مما ربما نفع في مقاصد الدنيا وأنجز بعض المنافع.

٧. وفى هذا إبطال لأصل من أصول الوثنية وهو رجاء النجاة في الآخرة كما هو الحال في الدنيا بتقديم الفدية لله تعالى أو بشفاعة الشافعين ووساطة الوسطاء عنده تعالى، وتقرير لأصل ديني وهو أن لا نجاة في الآخرة ولا رضوان من الله ولا قرب منه إلا بالعمل بما شرعه على ألسنة رسله من إيمان به وعمل صالح يزكى النفس ويطهرها، أما من دسّى نفسه وأبسله كسبه للسيئات والخطايا واتخذ دين الله هزوا ولعبا وغرته الحياة الدنيا فلا تنفعه شفاعة ولا تقبل منه فدية.

٨. ثم بين أن هذا الإبسال كان بسوء صنيعهم فقال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا﴾ أي أولئك المتخذون دينهم هزوا ولعبا المغترون بالحياة الدنيا، هم الذين حرموا الثواب، وأسلموا للعذاب، وحبسوا عن دار السعادة، بسبب ما كسبوا من الأوزار والآثام حتى أحاطت بهم خطاياهم، ولم يكن لهم من دينهم الذي اتخذوه زاجر ولا مانع يرشدهم إلى التحول عن تلك الأعمال القبيحة، ويصدّهم عن العقائد الزائفة.

٩. ثم بين سبحانه ما يكون من الجزاء حين أبسلوا فقال: ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ أي لهم شراب من ماء حميم: أي بالغ الغاية في الشدة يتردد في بطونهم وتنقطع به أمعاؤهم، وعذاب شديد الألم بنار تشتعل بأبدانهم بسبب كفرهم الذي ظلوا عليه طول حياتهم حتى صرفوا عما جعل وسيلة للنجاة لو اتبعوه.

١٠. والخلاصة ـ إن رسوخهم في الكفر أفسد فطرتهم حتى لم يبق فيهم استعداد للحق والخير، وفى ذلك عبرة لمن يفقه القرآن ولا يغتر بلقب الإسلام، ويعلم أن المسلم من اتخذ القرآن إمامه وسنة الرسول طريقه، لا من اغتر بالأماني والأوهام، ولا من ركن إلى شفاعة الشافعين، والأولياء والناصرين.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. يستمر السياق في تقرير هذه المفاصلة؛ وفي بيان الحدود التي تكون فيها المعاملة: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾

٢. ونقف من الآية أمام عدة أمور:

أ. أولها: أن الرسول ﷺ ـ وينسحب الأمر على كل مسلم ـ مأمور أن يهمل شأن الذين يتخذون دينهم لعبا ولهوا.. وهذا يتم بالقول كما يتم بالفعل.. فالذي لا يجعل لدينه وقاره واحترامه باتخاذه قاعدة حياته اعتقادا وعبادة، وخلقا وسلوكا، وشريعة وقانونا، إنما يتخذ دينه لعبا ولهوا.. والذي يتحدث عن

(١) في ظلال القرآن: ٢، ص: ١١٢٨.

مبادئ هذا الدين وشرائعه فيصفها أوصافا تدعو إلى اللعب واللهو، كالذين يتحدثون عن (الغيب) ـ وهو أصل من أصول العقيدة ـ حديث الاستهزاء، والذين يتحدثون عن (الزكاة) وهي ركن من أركان الدين حديث الاستصغار، والذين يتحدثون عن الحياء والخلق والعفة ـ وهي من مبادئ هذا الدين ـ بوصفها من أخلاق المجتمعات الزراعية، أو الإقطاعية، أو (البرجوازية) الزائلة! والذين يتحدثون عن قواعد الحياة الزوجية المقررة في الإسلام حديث إنكار أو استنكار، والذين يصفون الضمانات التي جعلها الله للمرأة لتحفظ عفتها بأنها (أغلال!).. وقبل كل شيء وبعد كل شيء.. الذين ينكرون حاكمية الله المطلقة في حياة الناس الواقعية: السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتشريعية.. ويقولون: إن للبشر أن يزاولوا هذا الاختصاص دون التقيد بشريعة الله.. أولئك جميعا من المعنيين في هذه الآيات بأنهم يتخذون دينهم لعبا ولهوا، وبأن المسلم مأمور بمفاصلتهم ومقاطعتهم إلا للذكرى، وبأنهم الظالمون ـ أي المشركون ـ والكافرون الذين أبسلوا بما كسبوا، فلهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون..

ب. ثانيها: أن الرسول ﷺ وينسحب الأمر على كل مسلم ـ مأمور بعد إهمال شأن هؤلاء الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا ـ أن يقوم بتذكيرهم وتخويفهم من أن ترتهن نفوسهم بما كسبوا، وأن يلاقوا الله ليس لهم من دونه ولي ينصرهم، ولا شفيع لهم؛ كما أنه لا يقبل منهم فدية لتطلق نفوسهم بعد ارتهانها بما كسبت، وللتعبير القرآني جماله وعمقه وهو يقول: ﴿وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللهِّ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾.. فكل نفس على حدة تبسل (أي ترتهن وتؤخذ) بما كسبت، حالة أن ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع، ولا يقبل منها عدل تفتدى به وتفك الربقة! فأما أولئك الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا فهؤلاء قد ارتهنوا بما كسبوا؛ وحق عليهم ما سبق في الآية؛ وكتب عليهم هذا المصير: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾، لقد أخذوا بما فعلوا؛ وهذا جزاؤهم: شراب ساخن يشوي الحلوق والبطون؛ وعذاب أليم بسبب كفرهم، الذي دل عليه استهزاؤهم بدينهم..

ج. ثالثها: قول الله تعالى في المشركين: ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾، فهل هو دينهم؟ إن النص ينطبق على من دخل في الإسلام، ثم اتخذ دينه هذا لعبا ولهوا.. وقد وجد هذا الصنف من الناس وعرف باسم المنافقين.. ولكن هذا كان في المدينة.. فهل هو ينطبق على المشركين الذين لم يدخلوا في الإسلام؟ إن

الإسلام هو الدين.. هو دين البشرية جميعا.. سواء من آمن به ومن لم يؤمن.. فالذي رفضه إنما رفض دينه.. باعتبار أنه الدين الوحيد الذي يعده الله دينا ويقبله من الناس بعد بعثة خاتم النبيين، ولهذه الإضافة دلالتها في قوله: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾، فهي - والله أعلم - إشارة إلى هذا المعنى الذي أسلفناه، من اعتبار الإسلام دينا للبشرية كافة، فمن اتخذه لعبا ولهوا، فإنما يتخذ دينه كذلك.. ولو كان من المشركين.. ولا نزال نجدنا في حاجة إلى تقرير من هم المشركون؟ إنهم الذين يشركون بالله أحدا في خصائص الألوهية، سواء في الاعتقاد بألوهية أحد مع الله، أو بتقديم الشعائر التعبدية لأحد مع الله، أو بقبول الحاكمية والشريعة من أحد مع الله، ومن باب أولى من يدعون لأنفسهم واحدة من هذه، مهما تسمَّوا بأسماء المسلمين! فلنكن من أمر ديننا على يقين!

د. رابعها: حدود مجالسة الظالمين - أي المشركين - والذين يتخذون دينهم لعبا ولهوا.. وقد سبق القول بأنها لمجرد التذكير والتحذير، فليست لشيء وراء ذلك - متى سمع الخوض في آيات الله؛ أو ظهر اتخاذها لعبا ولهوا بالعمل بأية صورة مما ذكرنا أو مثلها.. وقد جاء في قول القرطبي في كتابه: الجامع لأحكام القرآن بصدد هذه الآية: (في هذه الآية ردٌّ من كتاب الله عزّ وجل، على من زعم أن الأئمة الذين هم حجج وأتباعهم، لهم أن يخالطوا الفاسقين، ويصوّبوا آراءهم تقاة) ونحن نقول: إن المخالطة بقصد الموعظة والتذكير وتصحيح الفاسد والمنحرف من آراء الفاسقين تبيحها الآية في الحدود التي بينتها، أما مخالطة الفاسقين والسكوت عما يبدونه من فاسد القول والفعل من باب التقية فهو المحظور، لأنه - في ظاهره - إقرار للباطل، وشهادة ضد الحق، وفيه تلبيس على الناس، ومهانة لدين الله وللقائمين على دين الله، وفي هذه الحالة يكون النهي والمفارقة، كذلك روى القرطبي في كتابه هذه الأقوال: (قال ابن خويزمنداد: من خاض في آيات الله تركت مجالسته وهجر - مؤمنا كان أو كافرا - قال وكذلك منع أصحابنا الدخول إلى أرض العدو، ودخول كنائسهم والبيع، ومجالسة الكفار وأهل البدع؛ وألا تعتقد مودتهم، ولا يسمع كلامهم ولا مناظرتهم، وقد قال بعض أهل البدع لأبي عمران النخعي: اسمع مني كلمة، فأعرض عنه، وقال: ولا نصف كلمة!، ومثله عن أيوب السختياني، وقال الفضيل بن عياض: من أحب صاحب بدعة أحبط الله عمله، وأخرج الإسلام من قلبه، ومن زوج كريمته من مبتدع فقد قطع رحمها؛ ومن جلس مع صاحب بدعة لم يعط الحكمة، وإذا علم الله من رجل أنه مبغض لصاحب بدعة رجوت أن يغفر الله له،

وروى أبو عبد الله الحاكم عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ (من وقر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام).. فهذا كله في صاحب البدعة وهو على دين الله.. وكله لا يبلغ مدى من يدعي خصائص الألوهية بمزاولته للحاكمية؛ ومن يقره على هذا الادعاء.. فليس هذا بدعة مبتدع؛ ولكنه كفر كافر، أو شرك مشرك، مما لم يتعرض له السلف لأنه لم يكن في زمانهم، فمنذ أن قام الإسلام في الأرض لم يبلغ من أحد أن يدعي هذه الدعوى، وهو يزعم الإسلام، ولم يقع شيء من ذلك إلا بعد الحملة الفرنسية التي خرج بعدها الناس من اطار الإسلام ـ إلا من عصم الله ـ وكذلك لم يعد في قول هؤلاء السلف ما ينطبق على هذا الذي كان! فقد تجاوز كل ما تحدثوا عنه بمثل هذه الأحكام.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ هو توكيد لهذا الأمر الذي أمر به النبيّ، من اجتناب المشركين، وقطع كل ما في نفسه من أمل أو طمع في هدايتهم، بهذه اللقاءات التي يحرص على لقائهم فيها.. فإنهم ليسوا من أهل الدين، ولا يرجى أن يكون لهم دين، لأن دينهم الذي يملك عليهم نفوسهم، هو اللعب واللهو، والعكوف على هذه الحياة الدنيا، التي أعطوها كل وجودهم، بحيث لا تتسع نفوسهم لشيء آخر غير هذه الدنيا، وما فيها من لهو ولعب! وليس معنى هذا أن يطوى النبيّ كتاب دعوته، وأن يعتزل الناس والحياة، إنما المطلوب منه هو أن يذكّر بدعوته، وأن يبشر وينذر، وأن يسمع النّاس جميعا كلمات ربّه.. (وذكر به) أي بالقرآن الذي معك، مجرّد تذكير، وليس للنبيّ أن يحمل الناس حملا عليه، وأن يقطع أنفاسه بالجري وراء من لا يستمع إليه، ولا يستجيب له..

٢. ﴿وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾ أي أن دعوة النبيّ هي البلاغ، والتذكير بيوم الحساب، والتخويف من هذا الموقف الذي تبسل فيه كل نفس بما كسبت، أي تعزل وتفرد، ليس معها إلا ما كسبت من خير أو شر.. والأصل في الباسل، أنه الكريه، المخيف، الذي يتجنبه الناس، ومنه سمّى الفارس الشجاع: باسلا، لأن المحاربين

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢١٣.

يتجنبونه، ويصدّون عن لقائه، وفي هذا يقول عنترة:

فإذا ظلمت فإن ظلمى باسل مرّ مذاقته كطعم العلقم

٣. ﴿وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾ أي أن النفس ـ كل نفس ـ لا ينفعها إيمان، ولا عمل يوم القيامة، فهي في دار حساب وجزاء، وليست في دار إيمان وعمل.. وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: ١٥٨] والمراد ببعض آيات ربك، هو ما يكون بين يدى الساعة من علامات وإرهاصات.

٤. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ هو إمساك بمخانق هؤلاء الذين أشركوا بالله، وعرض لهم في هذا الموقف العظيم على رؤوس الأشهاد، والإشارة إليهم وهم في قفص الاتهام: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا﴾ من سيئات، لا شيء معهم غيرها.. والباء هنا للإلصاق، مثل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الطور: ٢١] هؤلاء الذين أشركوا بالله، وأفردوا، بما كسبت أيديهم من آثام، ووضعوا موضع المساءلة والحساب ـ ما تكاد العيون تأخذهم، وترى ما على وجوههم من غبرة ترهقها قترة، حتى يؤذّن مؤذّن الحق، بالحكم الذي حكم عليهم به أحكم الحاكمين: ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ لا شيء لهم غير هذا، فليذوقوه حميما وغسّاقا.. فتلك هي عاقبة الكافرين، والحميم: هو الماء الحار الذي اشتدّ غليانه، ومنه الحمم، وهي القطع الملتهبة من النار.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ وذر الأمر موجه ظاهرا للنبي، وواقعا له ولمن تبعه من المؤمنين، أمرهم الله سبحانه أن يتركوا معاشرة الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا، ولم يأمرهم بإهمالهم وعدم إنذارهم، لأن قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ بِهِ﴾ أمر بالإنذار.

٢. وكل من انتسب إلى دين من الأديان، ولم يحترم ويقدس جميع مبادئه وأحكامه فقد اتخذ دينه

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٠٨.

لعبا ولهوا، فمن تكسّب بالدين، أو وصف حكما من أحكامه بما يدعو إلى الهزء والسخرية فهو من المعنيين بقوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾، وليس من شك أن من لا يدين بدين خير ممن ينتسب إلى دين يهزأ بأحكامه ومبادئه، لأن هذا في واقعه قد اتخذ اللعب واللهو بالدين دينا له.

٣. ﴿وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾، بعد أن أمر سبحانه النبي والمؤمنين أن لا يعاشروا الذين اتخذوا دينهم لعبا، أمرهم أن يذكّروا بالقرآن أولئك الذين يخوضون في آيات الله، ويتلاعبون بالدين كيلا يؤخذوا بما كسبت أيديهم من الجرائم والآثام في يوم لا يجدون فيه فيه ناصرا ينصرهم من دون الله، ولا شفيعا يشفع لهم عند الله ﴿وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾، العدل هنا الفدية، والمعنى أنه كما لا يجد الكافر وليا ولا شفيعا يوم القيامة كذلك لا تقبل منه الفدية بالغة ما بلغت، قال الرازي: إذا تصور الإنسان كيفية العقاب على هذا الوجه يكاد يرعد إذا أقدم على معاصي الله.

٤. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ﴾، أولئك اشارة إلى الذين اتخذوا دينهم لعبا، وأبسلوا بما كسبوا، أي صاروا مرتهنين بأعمالهم، أما قوله: ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ فهو بيان للعقاب على كفرهم وعصيانهم.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ عطف على جملة: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ أو على جملة: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾، وهذا حكم آخر غير حكم الإعراض عن الخائضين في آيات الله ولذلك عطف عليه، وأتي بموصول وصلة أخرى فليس ذلك إظهارا في مقام الإضمار.

٢. و﴿ذَرِ﴾ فعل أمر، قيل: لم يرد له ماض ولا مصدر ولا اسم فاعل ولا اسم مفعول، فتصاريفه هذه مماتة في الاستعمال استغناء عنها بأمثالها من مادّة ترك تجنّبا للثقل واستعملوا مضارعه والأمر منه، وجعله علماء التصريف مثالا واويا لأنّهم وجدوه محذوف أحد الأصول، ووجدوه جاريا على نحو يعد ويرث فجزموا بأنّ المحذوف منه الفاء وأنّها واو، وإنّما حذفت في نحو ذر ودع مع أنّها مفتوحة العين اتّباعا

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ١٥٧.

للاستعمال، وهو حذف تخفيف لا حذف دفع ثقل، بخلاف حذف يعد ويرث، ومعنى: (ذر) اترك، أي لا تخالط، وهو هنا مجاز في عدم الاهتمام بهم وقلّة الاكتراث باستهزائهم كقوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر: ١١]، وقوله: ﴿فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ﴾ وقول طرفة:

فذرني وخلقي إنّني لك شاكر ولو حلّ بيتي نائيا عند ضرغد

أي لا تبال بهم ولا تهتمّ بضلالهم المستمرّ ولا تشغل قلبك بهم فالتذكير بالقرآن شامل لهم، أو لا تعبأ بهم وذكّرهم به، أي لا يصدّك سوء استجابتهم عن إعادة تذكيرهم.

٣. والدّين في قوله: ﴿اتَّخَذُوا دِينَهُمْ﴾ يجوز أن يكون بمعنى الملّة، أي ما يتديّنون به وينتحلونه ويتقرّبون به إلى الله، كقول النابغة:

مجلّتهم ذات الإله ودينهم قويم فما يرجون غير العواقب

أي اتّخذوه لعبا ولهوا، أي جعلوا الدين مجموع أمور هي من اللعب واللهو، أي العبث واللهو عند الأصنام في مواسمها، والمكاء والتصدية عند الكعبة على أحد التفسيرين في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: ٣٥]

٤. وإنّما لم يقل اتّخذوا اللهو واللعب دينا لمكان قوله: ﴿اتَّخَذُوا﴾ فإنّهم لم يجعلوا كلّ ما هو من اللهو واللعب دينا لهم بل عمدوا إلى أن ينتحلوا دينا فجمعوا له أشياء من اللعب واللهو وسمّوها دينا.

٥. ويجوز أن يكون المراد من الدّين العادة، كقول المثقّب العبدي:

تقول وقد درأت لها وضيني أهذا دينه أبدا وديني

أي الذين دأبهم اللعب واللهو المعرضون عن الحقّ، وذلك في معاملتهم الرسول ﷺ.

٦. واللعب واللهو تقدّم تفسيرهما في قوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ في هذه السورة [٣٢]

٧. والذين اتّخذوا دينهم لعبا ولهوا فريق عرفوا بحال هذه الصلة واختصّت بهم، فهم غير المراد من الذين يخوضون في الآيات بل بينهم وبين الذين يخوضون في الآيات؛ فيجوز أن يكون المراد بهم المشركين كلّهم بناء على تفسير الدين بالملّة والنّحلة فهم أعمّ من الذين يخوضون فبينهم العموم والخصوص المطلق، وهذا يناسب تفسير ﴿ذَرِ﴾ بمعنى عدم الاكتراث بهم وبدينهم لقصد عدم اليأس من إيمانهم أو

لزيادة التسجيل عليهم، أي وذكّرهم بالقرآن، ويجوز أن يكون المراد بهم فريقا من المشركين سفهاء اتّخذوا دأبهم اللعب واللهو، بناء على تفسير الدين بمعنى العادة فبينهم وبين الذين يخوضون العموم والخصوص الوجهي.

٨. ﴿وَغَرَّتْهُمُ﴾ أي خدعتهم الحياة الدنيا وظنّوا أنّها لا حياة بعدها وأنّ نعيمها دائم لهم بطرا منهم، وتقدّم تفسير الغرور عند قوله تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ﴾ في سورة آل عمران.

٩. وذكر الحياة هنا له موقع عظيم وهو أنّ همّهم من هذه الدنيا هو الحياة فيها لا ما يتكسب فيها من الخيرات التي تكون بها سعادة الحياة في الآخرة، أي غرّتهم الحياة الدنيا فأوهمتهم أن لا حياة بعدها وقالوا: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾

١٠. والضمير المجرور في ﴿وَذَكِّرْ بِهِ﴾ عائد إلى القرآن لأنّ التذكير هو التذكير بالله وبالبعث وبالنعيم والعذاب، وذلك إنّما يكون بالقرآن فيعلم السامع أنّ ضمير الغيبة يرجع إلى ما في ذهن المخاطب من المقام، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥]، وحذف مفعول ﴿ذَكِّرْ﴾ لدلالة قوله: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ أي وذكّرهم به.

١١. وقوله: ﴿أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ﴾ يجوز أن يكون مفعولا ثانيا لـ ﴿ذَكِّرْ﴾ وهو الأظهر، أي ذكّرهم به إبسال نفس بما كسبت، فإنّ التذكير يتعدّى إلى مفعولين من باب أعطى لأنّ أصل فعله المجرّد يتعدّى إلى مفعول فهو بالتضعيف يتعدّى إلى مفعولين هما (هم) و﴿أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ﴾، وخصّ هذا المصدر من بين الأحداث المذكّر بها لما فيه من التهويل، ويجوز أن يكون ﴿أَنْ تُبْسَلَ﴾ على تقدير لام الجرّ تعليلا للتذكير، فهو كالمفعول لأجله فيتعيّن تقدير لا النافية بعد لام التعليل المحذوفة، والتقدير: لئلّا تبسل نفس، كقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ وقد تقدّم في آخر سورة النساء [١٧٦]، وجوّز فيه غير ذلك ولم أكن منه على ثلج.

١٢. ووقع لفظ (نفس) وهو نكرة في سياق الإثبات وقصد به العموم بقرينة مقام الموعظة، كقوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ [الانفطار: ٥] - أي كلّ نفس - علمت نفس ما أحضرت، أي كلّ نفس.

١٣. والإبسال: الإسلام إلى العذاب، وقيل: السجن والارتهان، وقد ورد في كلامهم بالمعنيين

وهما صالحان هنا، وأصله من البسل وهو المنع والحرام، قال ضمرة النهشلي:

بكرت تلومك بعد وهن في النّدى بسل عليك ملامتي وعتابي

وأمّا الإبسال بمعنى الإسلام فقد جاء فيه قول عوف بن الأحوص الكلابي:

وإبسالي بنيّ بغير جرم بعوناه ولا بدم مراق

١٤. ومعنى: ﴿بِمَا كَسَبَتْ﴾ بما جنت، فهو كسب الشرّ بقرينة ﴿تُبْسَلَ﴾

١٥. وجملة: ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللهِ﴾ في موضع الحال من ﴿نَفْسٍ﴾ لعموم ﴿نَفْسٍ﴾، أو في موضع الصفة نظرا لكون لفظه مفردا.

١٦. والوليّ: الناصر، والشفيع: الطالب للعفو عن الجاني لمكانة له عند من بيده العقاب، وقد تقدّم الولي عند قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ في هذه السورة، والشفاعة عند قوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ في سورة البقرة.

١٧. وجملة: ﴿وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾ عطف على جملة ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾، و﴿تَعْدِلْ﴾ مضارع عدل إذا فدى شيئا بشيء وقدّره به، فالفداء يسمّى العدل كما تقدّم في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ في سورة البقرة، وجيء في الشرط بـ ﴿إِنَّ﴾ المفيدة عدم تحقّق حصول الشرط لأنّ هذا الشرط مفروض كما يفرض المحال.

١٨. والعدل في قوله: ﴿كُلَّ عَدْلٍ﴾ مصدر عدل المتقدّم، وهو مصدره القياسي فيكون ﴿كُلَّ﴾ منصوبا على المفعولية المطلقة كما في (الكشّاف)، أي وإن تعط كلّ عطاء للفداء لا يقبل عطاؤها، ولا يجوز أن يكون مفعولا به لـ ﴿تَعْدِلْ﴾ لأنّ فعل (عدل) يتعدّى للعوض بالباء وإنّما يتعدّى بنفسه للمعوّض وليس هو المقصود هنا، فلذلك منع في (الكشّاف) أن يكون ﴿كُلَّ عَدْلٍ﴾ مفعولا به، وهو تدقيق، و﴿كُلِّ﴾ هنا مجاز في الكثرة إذ ليس للعدل، أي للفداء حصر حتّى يحاط به كلّه، وقد تقدّم استعمال (كلّ) بمعنى الكثرة وهو مجاز شائع عند قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ﴾ في سورة البقرة.

١٩. وقوله: ﴿لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾ أي لا يؤخذ منها ما تعدل به، فقوله: ﴿مِنْهَا﴾ هو نائب الفاعل لـ ﴿يُؤْخَذْ﴾، وليس في ﴿يُؤْخَذُ﴾ ضمير العدل لأنّك قد علمت أنّ العدل هنا بمعنى المصدر، فلا يسند إليه الأخذ كما في (الكشاف)، فقد نزّل فعل الأخذ منزلة اللازم ولم يقدّر له مفعول كأنّه قيل: لا يؤخذ منها

أخذ، والمعنى لا يؤخذ منها شيء وقد جمعت الآية جميع ما تعارف الناس التخلّص به من القهر والغلب، وهو الناصر والشفيع والفدية، فهي كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾ في سورة البقرة [٤٨]

٢٠. وجملة: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا﴾ مستأنفة استئنافا بيانيا لأنّ الكلام يثير سؤال سائل يقول: فما حال الذين اتّخذوا دينهم لعبا ولهوا من حال النفوس التي تبسل بما كسبت، فأجيب بأنّ أولئك هم الذين أبسلوا بما كسبوا، فتكون الإشارة إلى الموصول بما له من الصلة، والتعريف للجزءين أفاد القصر، أي أولئك هم المبسلون لا غيرهم، وهو قصر مبالغة لأنّ إبسالهم هو أشدّ إبسال يقع فيه الناس فجعل ما عداه كالمعدوم.

٢١. ويجوز أن تكون الإشارة إلى النفس في قوله: ﴿أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ﴾ باعتبار دلالة النكرة على العموم، أي أنّ أولئك المبسلون العادمون وليّا وشفيعا وقبول فديتهم هم الذين أبسلوا بما كسبوا، أي ذلك هو الإبسال الحقّ لا ما تعرفونه في جرائركم وحروبكم من الإبسال، كإبسال أبناء عوف بن الأحوص المتقدّم آنفا في شعره، فهذا كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾ [التغابن: ٩]

٢٢. وجملة ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ﴾ بيان لمعنى الإبسال أو بدل اشتمال من معنى الإبسال، فلذلك فصلت، والحميم: الماء الشديد الحرارة، ومنه الحمة ـ بفتح الحاء ـ العين الجارية بالماء الحارّ الذي يستشفى به من أوجاع الأعضاء والدمل، وفي الحديث: (مثل العالم مثل الحمّة يأتيها البعداء ويتركها القرباء)، وخصّ الشراب من الحميم من بين بقية أنواع العذاب المذكور من بعد للإشارة إلى أنّهم يعطشون فلا يشربون إلّا ماء يزيدهم حرارة على حرارة العطش.

٢٣. والباء في ﴿بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ للسببية، و(ما) مصدرية، وزيد فعل (كان) ليدلّ على تمكّن الكفر منهم واستمرارهم عليه لأنّ فعل مادّة الكون تدلّ على الوجود، فالإخبار به عن شيء مخبر عنه بغيره أو موصوف بغيره لا يفيد فائدة الأوصاف سوى أنّه أفاد الوجود في الزمن الماضي، وذلك مستعمل في التمكّن.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بين الله سبحانه وتعالى قدرته القاهرة، وأنه الملجأ في الكرب، ومع ذلك كانوا يخوضون، ويعبثون، والله يأمر نبيه بأن يعرض عنهم ولكنهم يستمرون في استهزائهم بالمتقين إذ كانوا ضعفاء فيسخرون منهم، وبذلك اتخذوا دينهم الذى كان يجب عليهم أن يعتنقوه لعبا، وذلك من غرورهم بالحياة، وظنهم أن الحياة الدنيا هي الباقية، أو لا حياة بعدها.

٢. ولذا قال تعالى بعد أن أمر نبيه بالإعراض عن مجالسهم قال آمرا له: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾، (ذر) بمعنى اترك، وقال علماء النحو: إن (ذر) و(دع) لا ماضي لهما، ولكن لهما مضارع وأمر، ولكن وجدنا في أساس البلاغة للزمخشري أن ماضيها حي يستعمل، فقد جاء فيه إذا قيل للقوم: ذروا هذا، قالوا: وذرناه.

٣. والمعنى أعرض عن الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا، والدين المضاف إليهم هو عبادة الأوثان التي عبدوها كأنهم اتخذوها لعبا ولهوا، واللعب هو الفعل الذى ليس مقصد يقره أهل العقل، واللهو ما يتلهى به، ويشغل به عن الأمر الجاد المنتج المثمر، الذى يكون له غرض مقصود مطلوب، فهؤلاء في اتخاذهم الأوثان التي يصنعونها ولا تنفع ولا تضر آلهة تعبد كأنهم يلعبون إذ يعملون عملا لا يقره أهل العقل والإدراك، ويلهون لأنه عبث يعبثون به، ولا غاية له عند أهل الفكر والمنطق؛ ولا على أن يفسر الدين بما هم عليه من عبادة الأوثان، ويرد على ذلك التفسير أن هذا ليس جديرا بأن يسمى دينا، ولو كان مضافا إليهم.

٤. ورأى بعض المفسرين أن المراد من دينهم الإسلام؛ لأنه الدين الذى جاء إليهم، وهم مخاطبون به، ومكلفون أن يتبعوه، فهو دينهم الذى جاء به رسول منهم، وهو الذى ارتضاه لهم أن يكون دينا، وقد اتخذوا ذلك الدين لعبا ولهوا، إذ لم يفهموا ما هم عليه، ومعنى اتخاذه لعبا ولهوا أنهم سخروا بمن اتبعه، وتهكموا على أهله، وأخذوا يخوضون فيه لعبا في مجالسهم، ولهوا عن الحق، يزكى ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾، وقال تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٥٤٩.

عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [النساء]

٥. وإن هذا اللعب وذلك اللهو وتعابثهم بالمؤمنين سببه هو غرورهم بالحياة الدنيا، وفهمهم لها أنها غاية الوجود ونهايته؛ ولذلك قال تعالى عاطفا على قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾، أي خدعتهم هذه الحياة، وما اتخذوه فيها من مباهج غير ملتفتين للحياة الآخرة، ولا مؤمنين بها، ولا بالبعث والنشور، ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾، خدعوا بالحياة الدنيا، فكان منهم ما كان من العبث بالحقائق الدينية والسخرية بأهلها؛ ولذا أمر الله تعالى نبيه ـ وإن ذلك فيه معنى التهديد لهم ـ بأن يتركهم في غيهم حتى يفاجئوا بمآلهم.

٦. ولكن مع ذلك أمر الله تعالى نبيه رحمة بهم، أن يذكرهم دائما رحمة لمن يهتدى، ويطلب الحق، ويشغل به نفسه، فقال تعالى: ﴿وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾، الضمير في (به) قال أكثر المفسرين: أنه يعود على القرآن، والقرآن في حضور كل ذهن فكأنه مذكور يعود الضمير عليه، وأميل إلى أن الضمير الذى يعود إلى الدين الذى هم مكلفون أن يأخذوا به، ويتبعوا هديه، وإن الله تعالى مع أمره نبيه أن يتركهم فلا يلتفت إلى هزلهم وعبثهم واستهزائهم بالمؤمنين، أمره بأن يستمر في تذكيرهم بالدين تبليغا لرسالته التي أنزلت عليه، ولا يأخذنه الأذى الذى ينزلونه به وبمن معه، فذلك هو ما يصيب دعاة الحق، ولكن يجب مع الإعراض عن لعبهم ولهوهم أن يستمر في دعوته ومثله معهم كمثل المربى الكامل الذى لا يهمه عبث تلاميذه، يعرض عنه، ولكن يستمر في هدايته لهم، وذكر بالدّين كراهة أن تبسل نفس بما كسبت، والابتسال: معناه في اللغة الإسلام إلى الهلاك، وأن تؤخذ بسوء ما اختارت.

٧. والمعنى الجلى لا تشغل نفسك بلهوهم وعبثهم، ولا يمنعنك ذلك من أن تستمر في تذكيرهم، حتى لا يسلموا إلى الهلاك ويمنعوا من الخير، ويكون نصيبهم جهنم وبئس المصير، وإنك منذر، ولكل قوم هاد.

٨. وإنه في هذه الحال لا منجاة لهم منها، فلا ينقذهم منها ولى يناصرهم، ولا شفيع يشفع لهم، إذ هي الهلاك الدائم والعذاب المستمر؛ ولذا قال تعالى: ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾ وإذا أسلموا إلى الهلاك في جهنم لا يكون لهم من غير الله ولى يناصرهم أو يواليهم

بمقتضى القرابة أو العصبة التي كانوا يتنادون بها، أو شفيع يشفع، ويترضى عنهم، وإن يقدموا ما يستطيعون من فداء لا يقبل منهم فلا ولاية ولا شفاعة ولا فدية من عذاب أليم، فالعدل: هو الفداء الذى يعادل ما ارتكبوا، ويخرجون به من النار والعذاب، ومعنى ﴿وَإِنْ تَعْدِلْ﴾، وإن تقدم فداء؛ يكون عدلا، لا يؤخذ منهم.

٩. ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ أي من غيره، والتعبير بقوله: ﴿من دون﴾ إشارة إلى أنه مهما يكن في نظرهم فهو دون الله، والله هو العلى المسيطر على كل شيء.

١٠. وقد بين بعد ذلك هذا العقاب الذى لا مناص منه، ولا منجاة ولا خلاص، فقال تعالت قدرته: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾، والإشارة إلى الذين يخوضون في آيات الله تعالى، الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا، وكانوا يسخرون من الذين آمنوا وهم يذكرون بالدين الذى بعث به رسوله إليهم، وقد كانوا بفعلهم هذا ﴿أُبْسِلُوا﴾ أي أسلموا أنفسهم للهلاك والبوار، وأتوا إلى النار، ذلك بما كسبوا من عبث وكفر، وعتو، واستهانة.

١١. وعبر سبحانه بقوله: ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾ للإشارة إلى أنهم قد فعلوا ذلك يريدون الكسب، فكان ذلك العذاب، فهم اشتروا العذاب والضلالة بالهدى، وهذا العذاب شديد يحيط بكل أجسامهم، النار في بطونهم وفى جلودهم، لهم شراب من حميم أي ماء يغلى يدخل بطونهم، فيمزق أمعاءهم، وهو نار في جوفهم، ونار تكوى جلودهم ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [النساء]، ولهم بذلك عذاب أليم وذلك العذاب بما كانوا يكفرون أي بسبب كفرهم المستمر الذى كان يتجدد، فكانوا يحدثون كل وقت من مظاهر ما أوجب استحقاقهم لهذا الألم؛ فمرة يسخرون من النبي ﷺ ومن معه، ومرة يؤذون المستضعفين من المؤمنين، ومرة يقطعون عنهم الميرة، ويقاطعونهم وأهلهم، ومرة يؤذون النبي ﷺ، وأخرى يخوضون في آيات الله تعالى، ويتخذون الدين الذى بعث به رسول منهم لعبا ولهوا، فهو كفر مستمر متعدد الوجوه أساسه الجحود، والآيات قائمة.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَذَرِ اَلَّذِينَ اِتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً ولَهْواً﴾ إلى آخر الآية، قال الراغب: (البسل ضم الشيء ومنعه ولتضمنه لمعنى الضم أستعير لتقطيب الوجه فقيل: هو باسل ومبتسل الوجه، ولتضمنه لمعنى المنع قيل للمحرم والمرتهن بسل، وقوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾، أي تحرم الثواب، والفرق بين الحرام والبسل أن الحرام عام فيما كان ممنوعا منه بالحكم والقهر، والبسل هو المنوع منه بالقهر قال عز وجل: ﴿أُولَئِكَ اَلَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا﴾ أي حرموا الثواب)، وقال في المجمع: (يقال: أبسلته بجريرته أي أسلمته، والمستبسل المستسلم الذي يعلم أنه لا يقدر على التخلص إلى أن قال: قال الأخفش: تبسل أي تجازى، وقيل: تبسل أي ترهن والمعاني متقاربة)، والمعنى: (واترك الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا) عد تدينهم بما يدعوهم إليه هوى أنفسهم لعبا وتلهيا بدينهم، وفيه فرض دين حق لهم وهو الذي دعتهم إليه فطرتهم فكان يجب عليهم أن يأخذوا به أخذ جد ويتحرزوا به عن الخلط والتحريف ولكنهم اتخذوه لعبا ولهوا يقلبونه كيف شاءوا من حال إلى حال ويحولونه حسب ما يأمرهم به هوى أنفسهم من صورة إلى صورة.

٢. ثم عطف على اتخاذهم الدين لعبا ولهوا قوله: ﴿وَغَرَّتْهُمُ اَلْحَيَاةُ اَلدُّنْيَا﴾ لما بينهما من الملازمة لأن الاسترسال في التمتع من لذائذ الحياة المادية والجد في اقتنائها يوجب الإعراض عن الجد في الدين الحق والهزل واللعب به.

٣. ثم قال: ﴿وَذَكِّرْ بِهِ﴾ أي بالقرآن حذرا من أن تبسل أي تمنع نفس بسبب ما كسبت من السيئات أو تسلم نفس مع ما كسبت للمؤاخذة والعقاب، وتلك نفس ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع وإن تعدل كل عدل وتفد كل فدية لا يؤخذ منها لأن اليوم يوم الجزاء بالأعمال لا يوم البيع والشري أولئك الذين أبسلوا ومنعوا من ثواب الله أو أسلموا لعقابه لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ١٤٣

(٢) من وحى القرآن: ٩/ ١٥٩.

١. ثم إن الله يوجّه خطابه لعبده المؤمن من خلال توجيه الخطاب لرسوله، بأن ينفصل عن هذا المجتمع اللاهي اللاعب: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ لأنهم لم ينفتحوا في الحياة على الرسالة الشاملة التي تنظر إلى الحياة بجدّية ومسئولية تؤكّد على الالتزام، بل اعتبروا دينهم الذي يمثل خطّ سيرهم هو في الانطلاق مع اللّعب واللهو، في جميع علاقاتهم وانتماءاتهم ومعاملاتهم وأوضاعهم الخاصة والعامة.. ولهذا فإنهم لا يواجهون الدعوة ـ الرسالة مواجهة الفكر للفكر، والموقف للموقف، بل مواجهة السخرية والاستهزاء واللّامبالاة، لا لأنهم لا يقتنعون بها، بل لأنهم لا يطيقون جدّيتها والتزامها.

٢. ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ بزخارفها وأشكالها وشهواتها وأطماعها، فاستسلموا لها، وعاشوا معها، وغرقوا في بحار اللذّة التي غمرت كل تفكيرهم وواقعهم.. وهكذا تحوّلوا إلى خطّ مضادّ للمسيرة الإلهية التوحيديّة، مما يفرض على أتباع المسيرة أن يتركوهم وشأنهم، بعيدا عن حالة التعقيد الذاتي الذي يوحي بالإحباط واليأس.

٣. ﴿وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ الله وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ وهكذا بدأ النداء الموجّه للمؤمن كي يستمر بالتذكير والإنذار بالموقف الذي يؤاخذ الله فيه كل نفس بما كسبت من أخطاء وخطايا تمنعها من الحصول على ثوابه، دون أن تملك ناصرا ينصرها منه أو شفيعا يشفع لها عنده، وإذا كانت في الحياة الدنيا تحاول أن تدفع بدلا من مال ورجال، فتأمن، في مواقع الخطر، فإن الآخرة ليست هي الموقع الذي يتناسب مع ذلك، فهناك المصير المحتوم الحاسم، فلهم الشراب الحميم الذي يغلي في البطون، ولهم العذاب الأليم الذي يفتك بأجسادهم، كنتيجة طبيعية لكفرهم وتمردهم على الله.

٤. سؤال وإشكال: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾، ما هي صورة هؤلاء؟ والجواب: ربما يكون المقصود بالكلمة، أنهم لا يمارسون دينهم ـ في الشرك وعبادة الأوثان ـ بطريقة جدّية باعثة على الاهتمام به وبالدعوة إليه وبالالتزام بخصائصه في حركتهم في الحياة، بل يمارسونه ممارسة اللاهين اللاعبين الذين يحركونه من أجل مصالحهم وأطماعهم وشهواتهم، فهو وسيلة لتأكيد الذات والمنفعة بعيدا عن أيّ محتوى فكري أو التزام عمليّ، ولهذا نراهم يتحركون في حياتهم في منطق اللعب واللهو، فلا مجال لمناقشتهم والدخول معهم في حوار فكري، لأنهم لا يلتقون بالفكر في كل حياتهم وأوضاعهم، حتى أن عقيدة الشرك

لا تمثّل أمرا جادا من ناحية فكرية، فلا يتعبون فكرهم في إقامة الحجة عليها من قريب أو من بعيد، وربما كان المقصود بها، أن هؤلاء ينطلقون باللهو واللعب الذي يمثل الطابع العام لحياتهم، فليس لهم من الدين شيء حتى فيما يلوحون به، لأن قضيتهم تتحرك من عناوين جوفاء لا تحمل أي شيء ولا توحي بأي شيء وهذا هو شأن كل الناس الذين لا يمثّل الإيمان لديهم عقيدة والتزاما فكريا وعمليا بحيث يحركونه في حياتهم في اتجاه قضايا المصير التي تقف في مستوى الأهمية الكبرى للإنسان، بل إنهم يحاولون تحريك شعائر الدين ومقدساته في نطاق لهوهم وعبثهم ولعبهم للوصول إلى أهدافهم الخاصة، وهؤلاء هم الذين يشترون بآيات الله ثمنا قليلا ويتاجرون بالدين ويستغلّونه لتلبية شهواتهم ومنافعهم الشخصية.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا﴾ أي اتركهم أي أعرض عنهم، ولعل هذا بمعنى ترك محادثتهم في غير التبليغ، كقوله تعالى: ﴿وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ [المزمل:١٠]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ لعلهم الذين قال تعالى فيهم: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال:٣٥] المكاء: الصفير، والتصدية: التصفيق، فهذه الآية تنطبق عليهم على ظاهرها، فلا ينبغي الاشتغال بمحاورتهم لأنهم إنما يتبعون أهواءهم ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ فآثروا أغراضهم الدنيوية على النظر لأنفسهم، والتدبر للقرآن، والإعداد للآخرة؛ بسبب حبهم للحياة الدنيا وجعلها أكبر همّهم.

٢. ﴿وَذَكِّرْ بِهِ﴾ أي بالقرآن مع إعراضك عنهم في غير حال التذكير، والتذكير به قراءة الوعيد ليخافوا ويتذكروا النظر لأنفسهم والإعداد للآخرة ﴿أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ﴾ أي ذكر به لئلا تبسل نفس أي ليذكروا ويتقوا فينجوا من إبسالهم بما كسبوا، فقوله: ﴿أَنْ تُبْسَلَ﴾ تعليل لقوله: ﴿وَذَكِّرْ﴾ أو كراهة أن تبسل نفس، وهي أيّ نفس تذكرت واتقت، وابسال النفس بما كسبت: إسلامها للعذاب يوم القيامة، حيث لا شافع ولا دافع ولا بقي لها أي حرمة، بل صارت هدراً، قال في (الصحاح): (وأبسلته: إذا أسلمته للهلكة، فهو مبسَل، قال عوف بن الأحوص بن جعفر:

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٤٦٦.

وإبسالي بَنِيَّ بغير جُرم بعوناه ولا بدم مراق

قال في (الصحاح): (وكان حمل عن غنيّ لبني قشير دم ابن السجفية فقالوا: لا نرضى بك، فرهنهم بنيه طلباً للصلح، قال وقوله تعالى: ﴿أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ قال أبو عبيدة: أي تُسْلم، وأنشد للنابعة الجعدي:

ونحن رهنَّا بالأفاقة عامراً بما كان في الدرداء رهناً فأُبسِلا)

وقال في (لسان العرب) في استعمال (البسل) بمعنى الحلال:

أيُثبَت ما زدتم وتُلغَي زيادتي دمي إن أُحِلَّت هذه لكُمُ بَسْلُ

أي حلال)، قيل: (بعوناه: أي أجرمناه، وقيل: الدرداء كتيبة)

٣. ﴿بِمَا كَسَبَتْ﴾ أي بسبب ما كسبت من الذنوب من الشرك أو غيره، ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ قطع لأطماع المشركين الذين يقولون: ﴿هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ﴾ [يونس:١٨] ويرجون منهم النصر.

٤. ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ أي يتدخّل بينهم وبين الله بتوليهم أو بالشفاعة لهم، قال تعالى: ﴿لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا﴾ [الكهف:٩٠] أي يسترهم عن الشمس بينهم وبينها، وقال تعالى: ﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا﴾ [مريم:١٧] أي بينها وبين أهلها، وقال عنترة:

إن تُغْدِفي دوني القناع فإنني طَبٌّ بأخذ الفارس المستَلْئِم

وقد بسطت في إثبات هذا المعنى في كتاب (الإيجاز في الرد على فتاوى الحجاز)

٥. ﴿وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾ قال الراغب: (وقوله: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة:٩٥] أي ما يعادل من الصيام الطعامَ، فيقال للفداء: عدل إذا اعتبر فيه معنى المساواة) وقال في (الصحاح): (والعدل الفدية، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾ أي تفدِ كلَّ فداء، وقوله تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة:٩٥]) وانتصاب ﴿كُلَّ﴾ إما على أنه مفعول به، والأصل: وإن تعدل بنفسها كل عدل، وإما على أنه قائم مقام المفعول المطلق، مثل: ﴿وَاللهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح:١٧] ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ﴾ [الحاقة:٤٤] وعلى هذا يصح أن يكون نائب فاعلِ ﴿يُؤْخَذْ﴾ ضمير يعود على ﴿عَدْلٍ﴾ بمعنى فدية، فأما جعله مصدراً فإنه يخرجه عن معنى الفدية إلى معنى

المساواة أو التسوية قال في (الصحاح): (وعدلت فلاناً بفلان: إذا سويت بينهما)

٦. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا﴾ أسلموا للهلكة والعذاب وأهدروا ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾ من الجرائم ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ﴾ شديد الحر ﴿وَعَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وفي هذا دلالة على شدة ألمه؛ لأن العذاب من حيث هو عذاب يؤلم ألماً شديداً فإذا وصف بأنه أليم دل على أنه فائق لغيره من العذاب في شدة الألم، وهذا الشراب والعذاب هو الذي أبسلوا له ﴿بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ كفر النعمة أو كفر الجحود الذي أوقعهم في سائر الجرائم التي كسبوها.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. هذه الآية تواصل ما بحثته الآية السابقة، وتأمر رسول الله ﷺ أن يدع أولئك الذين يستهينون بأمر دينهم، ويتخذون ممّا يلهون ويلعبون به مذهبا لهم ويغترون بالدنيا وبمتاعها المادي: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ بديهي أنّ الأمر بترك هؤلاء لا يتعارض مع قضية الجهاد، فللجهاد شروط، ولإهمال الكفار شروط أخرى، وكل واحد من هذين الحالين يجب أن يتحقق في ظروفه الخاصّة، قد يستلزم الأمر ـ أحيانا ـ دفع المناوئين عن طريق عدم الاعتناء بهم، وفي أحيان أخرى قد يقتضي الأمر الجهاد والتوسل بالسلاح، أمّا القول بأنّ آيات الجهاد قد نسخت هذه الآية فغير صحيح.

٢. وتشير هذه الآية إلى أنّ سلوكهم الحياتي من حيث المحتوى أجوف وواه، فهم يطلقون اسم الدين على بعض الأعمال التي هي أشبه بلعب الأطفال ومجمون الكبار، فهؤلاء غير جديرين بالمناقشة والمباحثة، وعليه يؤمر النّبي ﷺ بأن يعرض عنهم ولا يعتني بدينهم الفارغ.

٣. يتضح ممّا قلنا أنّ (دينهم) يعني (دين الشرك وعبادة الأصنام) الذي كانوا يدينون به، أمّا القول بأنّ المقصود هو (الدين الحق) وإنّ إضافة الدين إليهم يستند إلى كون الدين فطريا، فيبدو بعيد الاحتمال.

٤. والاحتمال الآخر في تفسير الآية هو أن القرآن يشير إلى جمع من الكفار الذين كانوا يتعاملون مع دينهم كألعوبة وملهاة، ولم ينظروا أبدا إلى الدين كأمر جاد يستوجب إمعان الفكر والتأمل، أي أنّهم

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٣٣٣.

كانوا لا يؤمنون حقيقة حتى في معتقدات شركهم، ولم يقيموا وزنا حتى لدينهم الذي لا أساس له.

٥. على كل حال فالآية لا تخص الكفار وحدهم، بل هي تشمل جميع الذين يتخذون من الأحكام الإلهية ومن المقدسات وسائل للتلهي وملء الفراغ وبلوغ الأهداف المادية الشخصية، أولئك الذين يجعلون الدين آلة الدنيا، والأحكام الإلهية العوبة أغراضهم الخاصّة.

٦. ثمّ يؤمر الرّسول الله ﷺ أن ينبّههم إلى أعمالهم هذه وإلى أنّ هناك يوما لا بدّ لهم أن يستسلموا فيه لنتائج أعمالهم ولن يجدوا من ذلك مفرا: ﴿وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾، (البسل) هو حفظ الشيء ومنعه بالقوة والقهر، والإبسال حمل المرء على التسليم، كما تطلق الكلمة على الحرمان من الثواب، أو أخذ الرهائن، والجيش الباسل بمعنى القاهر الذي يحمل العدو على التسليم، والمعنى في الآية هو تسليم المرء وخضوعه لأعماله السيئة.

٧. يوم لا شفيع ينفع ولا ولي سوى الله: ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ إنّهم يؤمئذ في حال صعبة مؤلمة يرزحون في قيود أعمالهم بحيث إنّهم يرتضون أن يدفعوا أية غرامة (إن كان عندهم ما يدفعونه) ولكنّها لن تقبل منهم.

٨. ﴿وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾ (العدل) بمعنى (المعادل) وهو ما يدفع جزاء وغرامة لقاء التحرر، وهو أشبه في الواقع بما يفتدى به، ذلك لأنّهم يكونون بين مخالب أعمالهم، ولا فدية تنجيهم، ولا توبة تنفعهم بعد أن فات الأوان: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا﴾

٩. ثمّ يشار إلى جانب ممّا سيصيبهم من العذاب الأليم بسبب إعراضهم عن الحق والحقيقة: ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ إنهم يتعذّبون بالماء الحريق من الداخل، ويكتوون بنار الجحيم.

١٠. يجدر الانتباه هنا إلى أن جملة ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا﴾ هي بمثابة السبب الذي يمنع من قبول الغرامة ومن قبول أي شفيع وولي، أي أن عقابهم ليس لعلة خارجية بحيث يمكن دفعها بشكل من الأشكال، بل ينبع من داخل الذات وسلوكها وأعمالها، إنّهم أسرى أعمالهم القبيحة، لذلك لا مفر لهم، لأنّ فرار المرء من أعماله وآثارها إنّما هو فرار من ذاته، وهو غير ممكن.

١١. غير أنّنا لا بدّ أن نعلم أنّ هذه الحالة من الشدّة والصعوبة وانعدام طريق العودة ورفض

الشفاعة إنّما تكون بحق الذين أصروا على كفرهم واستمروا عليه، كما يتبيّن من عبارة: ﴿بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ (الفعل المضارع يفيد الاستمرارية)

٤٤. مثل المهتدين والحائرين

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٤٤] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٧١]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ﴾ هذا مثل ضربه الله للآلهة وللدعاة الذين يدعون إلى الله، كمثل رجل ضلّ عن الطريق تائها ضالّا، إذ ناداه منادٍ: فلان بن فلان، هلمّ إلى الطريق، وله أصحاب يدعونه: يا فلان، يا فلان، هلمّ إلى الطريق، فإن اتبع الداعي الأول انطلق به حتى يلقيه في هلكة، وإن أجاب من يدعو إلى الهدى اهتدى إلى الطريق، وهذه الداعية التي تدعو في البرّيّة الغيلان، يقول: مثل من يعبد هذه الآلهة من دون الله فإنّه يرى أنّه في شيء، حتى يأتيه الموت، فيستقبل الهلكة والندامة، وقوله تعالى: ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ﴾ يقول: أضلّته، وهم الغيلان، يدعونه باسمه واسم أبيه وجدّه، فيتّبعها، ويرى أنه في شيء، فيصبح وقد ألقته في هلكة، وربما أكلته، أو تلقيه في مضلّة من الأرض يهلك فيها عطشا، فهذا مثل من أجاب الآلهة التي تعبد من دون الله[(١)].

٢. روي أنّه قال: ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ﴾ الآية، هو الرجل الذي لا يستجيب لهدى الله، وهو رجل أطاع الشيطان، وعمل في الأرض بالمعصية، وجار عن الحق، وضلّ عنه، وله أصحاب يدعونه إلى الهدى، ويزعمون أن الذي يأمرونه به هدى الله، يقول الله ذلك لأوليائهم من الإنس، يقول: إنّ الهدى

(١) ابن جرير ٩/ ٣٢٩.

هدى الله، والضلالة ما يدعو إليه الجنّ[1].

أبو مالك:

روي عن أبي مالك غزوان الغفاري (ت ١٠٠ هـ) أنّه قال: ﴿الشَّيَاطِينِ﴾، يعني: إبليس، وذريته[2].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) أنّه قال: ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ الله مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ الأوثان، ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ رجل حيران يدعوه أصحابه إلى الطريق، فذلك مثل من يضلّ بعد إذ هدي[3].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: خصومة علّمها الله محمدا ﷺ وأصحابه، يخاصمون بها أهل الضلالة[4].

٢. روي أنّه قال: ﴿اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ﴾، أضلّته الشياطين ﴿فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾[5].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ﴾ معناه حيّرته[6].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) أنّه قال: ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ﴾ الآية، قال المشركون للمؤمنين: اتّبعوا سبيلنا، واتركوا دين محمد، فقال الله: ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ الله مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ فهذه الآلهة، ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ﴾ فيكون مثلنا كمثل الذي ﴿اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي

---

(١) ابن جرير ٣/ ٣٣١.

(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢١.

(٣) تفسير مجاهد، ص ٣٢٤.

(٤) ابن جرير ٩/ ٣٣١.

(٥) عبد الرزاق ٢/ ٢١٢.

(٦) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٤.

الْأَرْضِ﴾، يقول: مثلكم إن كفرتم بعد الإيمان كمثل رجل كان مع قوم على الطريق، فضلّ الطريق، فحيّرته الشياطين، واستهوته في الأرض، وأصحابه على الطريق، فجعلوا يدعونه إليهم، يقولون: ائتنا فإنّا على الطريق، فأبى أن يأتيهم، فذلك مثل من يتّبعكم بعد المعرفة لمحمد ﷺ، ومحمد ﷺ الذي يدعو إلى الطريق، والطريق هو الإسلام(١).

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال: ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ وذلك أنّ كفّار مكة عذّبوا نفرا من المسلمين على الإسلام، وأرادوهم على الكفر، يقول الله لنبيه ﷺ: قل أتعبدون من دون الله من آلهة ـ يعني: الأوثان ـ ما لا يملك لكم ضرّا ولا نفعا في الآخرة، ولا يملك لنا ضرّا في الدنيا، ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا﴾ يعني: ونرجع إلى الشرك ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ﴾ إلى دينه الإسلام، فهذا قول المسلمين للكفار حين قالوا لهم: اتركوا دين محمد ﷺ، واتّبعوا ديننا، يقول الله للمؤمنين: ردّوا عليهم: فإنّ مثلنا إن اتبعناكم وتركنا ديننا كان مثلنا ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ﴾، وأصحابه على الطريق ﴿يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى﴾ أن ﴿ائْتِنَا﴾، فإنّا على الطريق، فأبى ذلك الرجل أن يأتيهم، فذلك مثلنا إن تركنا دين محمد ﷺ ونحن على طريق الإسلام، وأما الذي ﴿اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ﴾ يعني: أضلته ﴿فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ لا يدري أين يتوجه؛ فإنّه عبد الرحمن بن أبي بكر، أضلّته الشياطين عن الهدى، فهو حيران، ﴿لَهُ أَصْحَابٌ﴾ مهتدون ﴿يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى﴾ يعني: أبويه، قالا له: ائتنا؛ فإنّا على الهدى، وفيه نزلت: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا﴾ [الأحقاف: ١٧]، فذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى﴾ يعني: الإسلام هو الهدى، والضلال الذي تدعونا الشياطين إليه هو الذي أنتم عليه، قل لهم: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ﴾ يعني: لنخلص ﴿لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فقد فعلنا(٢).

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٣):

---

(١) ابن جرير ٩/ ٣٢٨.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٦٨.

(٣) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٣٩١.

١. سألت عن: قول الله سبحانه: ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ والجواب: هذا مثل ضربه الله عز وجل لكل من عند عن الحق وتركه، من بعد الدعاء إليه والتبيين له؛ فكان حاله في جهله وعماه عن الحق، بعد إذ عاينه ورآه، كحال المستهوا في الأرض، والمستهوا فهو: المتحير الضال في الأرض، الذاهب عن القصد، المائل عن الصدق، التارك للحق، من بعد أن شرع له الدين، وأبانه الله عز وجل لجميع العالمين، والشيطان فقد يكون من الجن والإنس، وهم المغوون المفسدون المجترئون.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾: يحتمل هذا وجوهًا:

أ. يحتمل: أن يكون أُولَئِكَ الكفرة دعوا رسول الله ﷺ أو المؤمنين إلى عبادة الأصنام التي كانوا يعبدونها، فقال عند ذلك: ﴿أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾، بعدما عبدنا الله الذي يملك نفعنا وضرنا.

ب. أو كان أهل الكفر يدعون أهل الإسلام إلى عبادة الأوثان التي كانوا يعبدونها: إما طمعًا بشيء يبذلونه؛ ليرجعوا إلى عبادة الأوثان والأصنام عن عبادة الله، أو تخويفًا منهم لهم، فقال: قل يا مُحَمَّد أندعو من دون الله ما لا يملك نفعنا إن عبدناه، ولا يملك ضرنا إن تركنا عبادته، بعدما عبدنا الذي يملك نفعنا إن عبدناه، ويملك ضرنا إن تركنا عبادته!؟

ج. وعن ابن عباسٍ: ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾: هذا مثل ضربه الله للأصنام التي عبدوها دون الله، ومن يدعو إليها وللدعاة الذين يدعون إلى الله وإلى عبادته؛ كمثل رجل ضل به الطريق؛ فبينما هو ضال إذ ناداه مناد: يا فلان بن فلان هلم إلى الطريق وله أصحاب يدعونه يا فلان هلم إلى الطريق.

٢. ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا﴾: في الكفر والشرك، ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ﴾:

---

(١) تأويلات أهل السنة: ٤/ ١٢٥.

أ. يقول: مثلهم إن كفروا بعد الإيمان كمثل رجل كان مع قوم على الطريق، فضل الطريق فحيرته الشياطين واستهوته في الأرض، وأصحابه على الطريق، فجعلوا يدعونه إليهم يقولون: ائتنا؛ فإنا على الطريق، قال فلم يأتهم؛ فذلك مثل من تبعكم بعد المعرفة بمُحَمَّد، ومُحَمَّد ﷺ هو الذي يدعوهم إلى الطريق وهو الهدى.

ب. ويحتمل أن يكون المثل الذي ضربه من وجه آخر، وهو أن مثل هَؤُلَاءِ كمثل من كان في بعض المفاوز والبراري، فضل الطريق به فذهب به الغيلان حتى أوقعوه في الهلكة؛ وهو الذي تقدم ذكره.

ج. ويشبه أن يكون قوله: ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا﴾ أنه ما من أحد: من مشرك ومؤمن، إلا وله أصحاب يدعونه: أما المؤمن: فله أصحاب من الملائكة يدعونه إلى الهدى، والكافر: له شياطين يدعونه إلى الشرك؛ هذا أشبه أن يحمل عليه، لكن أهل التأويل حملوا الآية، على ما ذكرنا.

د. قال قتادة: هذه خصومة علمها الله محمدا يخاصم بها أهل الشرك؛ لأن سورة الأنعام نزل أكثرها في محاجة أهل الشرك.

هـ. قال ابن عباسٍ: ﴿اسْتَهْوَتْهُ﴾: أضلته.

و. قال أَبُو عَوْسَجَةَ: أي: ذهبت به، استهوته وأهوته واحد، أي: دعته إلى الهلكة.

ز. وقيل: أضلته.

٣. ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا﴾، أي: نرجع عن الإيمان إلى الشرك، ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ﴾.

٤. ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى﴾:

أ. قيل: بيان الله هو البيان.

ب. وقيل: إن دين الله هو الهدى وهو الدِّين.

٥. ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾:

أ. قيل: هذا صلة قوله: ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

ب. وقال بعضهم: ليس على الصلة، ولكن على الابتداء: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، وقل

لهم: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ﴾

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. معنى قوله عز وجل: ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ أي لسنا نرجع مثل ذلك الذي أهوته الشياطين في الأرض وأوقعته في الضلال، ولا نرجع من الحق إلى قول الجهال، فهذا معنى ما حكى عز وجل من قولهم، وتفسير ما ذكر من كلامهم.

٢. معنى قوله: ﴿حَيْرَانَ﴾ أي متحير عن الهدى، مرتطم وجل، داخل في الضلال والردى، ﴿لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا﴾ أي له قرابة يدعونه إلى الرشاد، والخلاص من الحيرة والفساد، فلا يجيبهم إلى هداهم، ولا يسمع ولا يقبل نداهم.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ يعني الأصنام ودعاؤها عبادتها وطلب النجاح منها.

سؤال وإشكال: كيف قال ولا يضرنا ودعاؤها يستحق عليه من العذاب ضار؟ والجواب: معناه لا تملك لنا ضراً ولا نفعاً.

٢. ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ﴾ بالإسلام ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ﴾ أي استدعته إلى قصدها واتباعها كقوله: ﴿فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾ [إبراهيم:٣٧]، أي تقصدهم وتتبعهم.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٣):

١. ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ يعني الأصنام، وفي دعائها في هذا الموضع

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ١٩١.

(٢) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٤٨.

(٣) تفسير الماوردي: ٢/ ١٣٣.

تأويلان:

أ. أحدهما: عبادتها.

ب. الثاني: طلب النجاح منها.

٢. سؤال وإشكال: فكيف قال ولا يضرنا؟ ودعاؤها لما يستحق عليه من العقاب ضارٌّ؟

والجواب: معناه ما لا يملك لنا ضراً ولا نفعاً.

٣. ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ﴾ بالإسلام، ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ﴾ فيه قولان:

أ. أحدهما: أنه استدعاؤها إلى قصدها واتباعها، كقوله تعالى: ﴿فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾ [إبراهيم: ٣٧] أي تقصدهم وتتبعهم.

ب. الثاني: أنها أَمْرُهَا بالهوى.

٤. حكى أبو صالح عن ابن عباس: أن هذه الآية نزلت في أبي بكر وامرأته حين دعَوا ابنهما عبد الرحمن إلى الإسلام والهدى أن يأتيهما.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿اسْتَهْوَتْهُ﴾ إنما هو من قولهم: هوى من حالق إذا تردى منه، ويشبه به الذي زل عن الطريق المستقيم، كما أن زل إنما هو من العباد، والمكان.

٢. أمر الله نبيه ﷺ والمؤمنين أن يقولوا لهؤلاء الذين يدعونهم إلى عبادة الأوثان والأصنام ﴿أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا﴾ إن عبدناه، ولا يضرنا إن تركنا عبادته ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا﴾ بعد الهدى والرشاد وبعد معرفتنا بالله وتصديق رسله إلى الضلال، وذلك مثل يقال فيمن رجع عن خير إلى شر: رجع على عقبيه، وكذلك إذا خاب من مطلبه، يقال رد على عقبيه، ويصير في الحيرة.

٣. ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ لا يهتدي إلى طريق، ولا معرفة ﴿لَهُ أَصْحَابٌ

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ١٦٩.

يَدْعُونَهُ﴾ إلى الطريق الواضح وهو الهدى ويقولون له ﴿ائْتِنَا﴾ ولا يقبل منهم، ولا يصير إليهم غير أنه لذهاب عقله من فعل الله، فيستولي الشيطان حينئذ عليه، ولا يقبل من أحد لحيرته، شبه الله به الكافر الذي يرجع عن إيمانه وهداه إلى الضلال، قال ولا يقدر أحد من الشياطين على إذهاب عقل أحد، لأنهم لو قدروا على ذلك لسلبوا عقول العلماء من حيث أنهم أعداؤهم، فلما لم يقدروا على ذلك دلَّ على أنه لا يقدر على ذلك إلا الله.

٤. ثم أمره الله أن يقول لهؤلاء الكفار ﴿إِنَّ هُدَى الله هُوَ الْهُدَى﴾ أي دلالة الله لنا على توحيده وأمر دينه هو الهدى الذي يؤدي المستدل به إلى الفلاح والرشاد في دينه وهو الذي يجب أن يعمل عليه ويستدل به دون ما يدل عليه غيره من سوى أمور الدين.

٥. ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ معناه أمرنا أن نسلم أمورنا لله رب العالمين وأن نفوضها إليه ونتوكل عليه لا على غيره مما يعبده المشركون.

﴿حَيْرَانَ﴾ نصب الحال، وتقديره كالذي استهوته الشياطين في حال حيرته.

٦. قوله تعالى: ﴿لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى﴾ قيل: نزلت في عبد الرحمن ابن أبي بكر، كان أبواه يدعوانه إلى الإيمان ويقولان له (ائتنا)، أي تابعنا في إيماننا.

٧. ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ تقول العرب: أمرتك أن تفعل وأمرتك لتفعل وأمرتك بأن تفعل، فمن قال أمرتك بأن تفعل، فالباء للإلصاق، والمعنى وقع الأمر بهذا الفعل، ومن قال أمرتك أن تفعل حذف الباء، ومن قال أمرتك لتفعل المعنى أمرنا للإسلام، قال الزجاج: يكون اللام لام التعليل والتقدير أمرنا كي نسلم قال الشاعر:

أريد لأنسى ذكرها فكأنما ... تمثل لي ليلى بكل سبيل

أي كي أنسى، وقال الطبري: معناه وأمرنا لنخضع له بالذلة والطاعة ونخلص ذلك له دون ما سواه من الأنداد والآلهة.

٨. قراءات ووجوه:

أ. قرأ حمزة (استهواه الشياطين) بألف ممالة، الباقون بالتاء المعجمة من فوق قال أبو عبيدة ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ﴾ أي استمالت به، ذهبت به، ومنه ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾ وكذلك هوى وأهوى غيره،

قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى﴾ يقال أهويته واستهويته، كما قال: (فأزلهما الشيطان) و﴿إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ﴾، فكما أن أزله بمعنى استزله كذلك استهواه بمنزلة أهواه، وكما أن معنى استجابه أجابه في قول الشاعر: (فلم يستجبه عند ذاك مجيب)

ب. وقرأ حمزة ها هنا مثل قراءته (توفاه) وكلا المذهبين حسن.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. ﴿اسْتَهْوَتْهُ﴾ الاستهواء: قيل: الدعاء إلى الهوى، ومنه ﴿أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾، أي تميل، ومنه ﴿أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ﴾ يقال: هوى يَهْوِي هُوِيًّا إذا هبط، وهويًا إذا صعد، وإنما قيل: للضال يهوي؛ لأنه بمنزلة من يذهب في جهة السفل كما يقال: أمره في سفال، وقيل: هو الدعاء إلي الأمر بالهوى من قوله: ﴿النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴾ ومنه يقال: هَوِيَ يَهْوَى هَوًى من هوى النفس، وَأُهْوِي: أُلقي في هوة، ويقال: هَوَيْتُ أَهْوِي: سقطتُ من علو إلى سفل، والهوي في السير: المضي فيه.

ب. أصل الحيران: الحيرة وهي التردد في الأمر لا يهتدي إلى مخرج منه، يقال: حار يَحِيرُ حيرة وحيرورة، ورجل حائر وحيران، وقوم حيارى، ووزن حيران فعلان، وحار فلان: ضل عن المحجة.

ج. الإسلام: الاستسلام في اللغة، وفي الشرع الإسلام والإيمان والدين واحد، وهو اسم لأداء الواجبات واجتناب المعاصي.

٢. اختلف في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. قيل: نزلت الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر حين دعا أباه وأمه إلى الكفر، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

ب. وقيل: نزلت في قوم دعوا بعض المسلمين إلى عبادة الأصنام، وأمر الله تعالى أن يجيبوهم بقوله: أندعو الآية.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦١٢.

٣. عاد الكلام إلى حجاج المشركين في عبادتهم ما لا ينفع ولا يضر، فقال سبحانه: ﴿قُلْ﴾ يا محمد أو أيها الإنسان، أو أيها السامع لهؤلاء الَّذِينَ يدعون إلى عبادة الأوثان ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾:

أ. وقيل: أنطلب النجاح ممن لا يملك نفعًا ولا ضرًّا.

ب. وقيل: أنعبد ما لا يُرجى نفعه ولا يُخاف ضره، وهذا استفهام، والمراد الإنكار لعبادة من لا ينفع ولا يضر، عن أبي مسلم، يعني أنهم مع عبادتهم من هذا صفته يدعون إلى عبادته، فقل: نحن لا نعبد ولا ندعو إلى عبادة من لا ينفع ولا يضر، ونَدَعُ عبادة المالك القادر على النفع والضر.

٤. ﴿لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾:

أ. قيل: لا يملك لنا ثوابًا ولا عقابًا.

ب. وقيل: لا يقدر على رد نفع أعطاه الله، ولا رد ضرر يُنْزِل اللهُ تعالى، حكاه الأصم.

٥. ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ﴾:

أ. قيل: معناه نرجع في إدبار من الأمر إلى الخطأ الذي كنا فيه بعد إذ هدانا الله، عن الأصم.

ب. وقيل: إنه استعارة للإفهام؛ أي أنرجع عن دين الله بعد إذ هدانا الله، عن أبي مسلم، وهذه لفظة تَذْكُرُها العرب، وتفسيره: نرجع القهقرى في مشيتنا، وهو مَثَلٌ، يقولون لكل خائب لم يظفر بحاجته: رُدَّ على عقبيه ونكص على عقبيه.

٦. ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ﴾:

أ. قيل: أضلته عن أبي مسلم.

ب. وقيل: دعته إلى الهوى.

٧. ﴿فِي الْأَرْضِ﴾:

أ. بالوسوسة، وهو في من يغلب عليه المرار وبعض العلل فيذهب عقله أو من لا عقل له كالمجانين فَيَلَجُ عليه الشيطان فيهيم على وجهه، ولا يدري أين يذهب، عن أبي علي.

ب. وقيل: دعته الشياطين فيجيبها، عن الأصم.

ج. وقيل: ذهبت به، عن نفطويه.

د. وقيل: استمالته فهوي أي أسرع.

هـ. وقيل: استهوته الغيلان في المهامه، عن ابن عباس، وأراد بالغول الشيطان.

٨. ﴿فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ أي هو حائر لا يدري أين يتوجه، ووجه الشبه: أنه تعالى شبه الصائر إلى الضلال بعد الدعاء إلى الهدى بحال الصائر إلى الضلال بسلوك غير المحجة في طريقه بعد الدعاء إلى الهدى بلزوم المحجة.

٩. ﴿لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى﴾:

أ. قيل: إنه يرجع إلى الحيران يعني لهذا الحيران في الأرض الذي أضله الشيطان، ﴿أَصْحَابُ﴾ رفقاء يدعونه إلى الطريق وهو الهدى، ويقولون له: ائتنا، فلا يقبل منهم، ولا يصير إليهم، ويقيم على حيرته وضلاله، عن أبي علي وأبي مسلم.

ب. وقيل: المراد به الكفار، يعني له أصحاب يدعونه إلى الهدى، ويرونه أنه في عبادة غير الله متبع لهواه ضال في دينه، يقولون له ﴿ائْتِنَا﴾ إلى الهدى والحجج التي يعرف بها الحق، وأن الأوثان ليست بأهل أن تعبد، عن الأصم.

ج. وقيل: له أصحاب يعني أبويه.

د. وقيل: أصحاب محمد ﷺ.

١٠. ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى﴾ جواب لهم، وتقديره:

أ. أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا!؟ لا يُعْقَلُ؛ لأن هدى الله هو الهدى في الحقيقة؛ لأن هدى الجهال ليس بهدى، كما أن شبهة المبطل ليست بحجة.

ب. وقيل: معناه: إن هدى الله الذي هو أدلته وبيانه هو الهدى؛ أي المؤدي إلى الفوز والنجاة، وطريق الجنة يوم القيامة.

١١. ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ﴾:

أ. لنستسلم وننقاد ﴿لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ خالق العالمين ورازقهم وسيدهم، والْعَالَمَ: الخلق.

ب. وقيل: أمرنا أن نسلم أمورنا إليه، ونتكل عليه دون غيره، عن أبي علي.

ج. وقيل: لنسلم؛ أيْ ندخل في السلم، وهو الإسلام، وهذا يتصل بأول الآية، كأنه قيل: لا ندعو

ما لا ينفع ولا يضر، ولكن نعبد رب العالمين؛ لأنه القادر على النفع والضر.

١٢. تدل الآية الكريمة على:

أ. صحة المحاجة في الدين، وصحة المقايسة.

ب. أن ما لا ينفع ولا يضر لا يجوز أن يعبد، ويكون إلهًا.

ج. أن وجوب العبادة يَتْبَعُ النفع والضر؛ لأن مَنْ قدر على أصول النعم وفعلها هو الإله المستحق للعبادة.

د. أن كل مكلف مأمور بالإسلام.

هـ. أن الاستهزاء فِعْلُ الشيطان لا خلق الله، خلاف ما تقوله المُجْبِرَة.

١٣. قراءات ووجوه:

أ. قرأ حمزة: (استهواه) بالألف ممالة وهو الياء على التذكير، والباقون بالتاء؛ لأن الجمع يصلح أن يُذَكَّرَ على معنى الجمع، ويصلح أن يؤنث على معنى الجماعة، وعن طلحة (استهواه) بالألف غير ممالة، وفي مصحف عبد الله بن مسعود بالألف.

ب. القراء كلهم قرؤوا ﴿الشَّيَاطِينِ﴾ بالياء، وعن الحسن الشياطون) بالواو.

١٤. مسائل لغوية ونحوية:

أ. ﴿حَيْرَانَ﴾ نصب على الحال، وقيل: محله رفع أي هو حيران.

ب. ﴿اسْتَهْوَتْهُ﴾ التأنيث لأجل تأنيث الشياطين.

ج. ﴿لِنُسْلِمَ﴾ قيل: اللام بمعنى ﴿أَنْ﴾، والعرب تضع أحدهما موضع الآخر، قال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا﴾ وفي موضع آخر ﴿أَنْ يُطْفِئُوا﴾ قال الشاعر:

أُرِيدُ لِأَنْسَى ذِكْرَهَا فَكَأَنَّمَا ... تَمَثَّلُ لِي لَيْلَى بِكُلِّ سَبِيلِ

يريد أن ينسى.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. استهواه: من قولهم هوى من حالق إذا تردى منه، ويشبه به الذي زل عن الطريق المستقيم، كما أن قوله زل إنما هو في المكان قال: (قام على منزعة زلخ فزل) ثم يشبه به المخطئ في طريقته في مثل قوله: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ فكذلك هوى وأهواه غيره، فيقال: أهويته واستهويته بمعنى، كما يقال أزله الشيطان واستزله بمعنى، وكذلك استجابه بمعنى أجابه قال فلم يستجبه عند ذاك مجيب.

ب. الحيران: المتردد في أمر لا يهتدي إلى المخرج منه، والفعل منه: حار يحار حيرة، ورجل حائر، وحيرا ن، وقوم حيارى.

٢. أمر سبحان نبيه ﷺ والمؤمنين بخطاب الكفار، فقال: ﴿قُلْ﴾ يا محمد لهؤلاء الكفار الذين يدعون إلى عبادة الأصنام، أو قل أيها الإنسان، أو أيها السامع ﴿أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا﴾ إن عبدناه ﴿وَلَا يَضُرُّنَا﴾ إن تركنا عبادته.

٣. ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا﴾ هذا مثل يقولون لكل خائب لم يظفر بحاجته: رد على عقبيه ونكص على عقبيه وتقديره: أنرجع القهقري في مشيتنا؟ والمعنى: أنرجع عن ديننا الذي هو خير الأديان.

٤. ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ لا يهتدي إلى طريق:

أ. قيل: معناه استغوته الغيلان في المهامه، عن ابن عباس.

ب. وقيل: معناه دعته الشياطين إلى اتباع الهوى.

ج. وقيل: أهلكته.

د. وقيل: ذهبت به عن نفطويه.

هـ. وقيل: أضلته عن أبي مسلم.

٥. ﴿لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا﴾ أي: إلى الطريق الواضح يقولون له: ائتنا، ولا يقبل منهم، ولا يصير إليهم، لأنه قد تحير لاستيلاء الشيطان عليه يهوى ولا يهتدي.

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ٧٤.

٦. ثم أمره الله سبحانه فقال: ﴿قُلْ﴾ لهؤلاء الكفار ﴿إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى﴾ أي: دلالة الله لنا على توحيده، وأمر دينه هو الهدى الذي يؤدي المستدل به إلى الصلاح والرشاد في دينه، وهو الذي يجب أن يعمل عليه، ونستدل به، فلا نترك ذلك إلى ما تدعون إليه.

٧. ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾:

أ. معناه: وأمرنا أن نسلم.

ب. وقيل: معناه أن نسلم أمورنا ونفوضها إلى الله، ونتوكل عليه فيها.

٨. قراءات ووجوه: قرأ حمزة وحده: (أستهويه) بألف ممالة، والباقون ﴿اسْتَهْوَتْهُ﴾ بالتاء المعجمة من فوق.. قال أبو علي: كلا المذهبين حسن، قال الشاعر:

وكنا ورثناه على عهد تبع.. طويلا سواريه، شديدا دعائمه

٩. مسائل لغوية ونحوية:

أ. ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ﴾: في موضع نصب صفة لمصدر محذوف تقديره أندعو من دون الله دعاء مثل دعاء الذي استهوته الشياطين في الأرض حيران.

ب. ﴿حَيْرَانَ﴾: نصب على الحال من مفعول ﴿اسْتَهْوَتْهُ﴾

ج. ﴿لَهُ أَصْحَابٌ﴾: وصف لـ ﴿حَيْرَانَ﴾

د. ﴿يَدْعُونَهُ﴾: صفة لأصحاب أي: أصحاب داعون له إلى الهدي، قائلون له ائتنا، وهاهنا منتهى الكلام.

هـ. قوله: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ﴾: تقول العرب أمرتك لتفعل، وأمرتك أن تفعل، وأمرتك بأن تفعل، فمن قال أمرتك بأن تفعل فالباء للإلصاق، والمعنى: وقع الأمر بهذا الفعل، ومن قال أمرتك أن تفعل حذف الجار، ومن قال أمرتك لتفعل المعنى أمرتك للفعل، وقال الزجاج: التقدير أمرنا كي نسلم، قال الشاعر: أريد لأنسى ذكرها فكأنما تمثل لي ليلى بكل سبيل أي: كي أنسى.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ﴾ أي؛ أنعبد ما لا يضرّنا إن لم نعبده، ولا ينفعنا إن عبدناه، وهي الأصنام، ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا﴾ أي: نرجع إلى الكفر ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ﴾ إلى الإسلام، فنكون ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ﴾، وقرأ حمزة: (استهواه الشّياطين)، على قياس قراءته: (توفّاه رسلنا)

٢. في معنى (استهوائها) قولان:

أ. أحدهما: أنها هوت به وذهبت، قاله ابن قتيبة، وقال أبو عبيدة: تشبّه له الشّياطين، فيتبعها حتى تهوي به في الأرض، فتضلّه.

ب. الثاني: زيّنت له هواه، قاله الزّجّاج، قال: و(حيران) منصوب على الحال، أي: استهوته في حال حيرته، قال السّدّيّ: قال المشركون للمسلمين: اتّبعوا سبيلنا، واتركوا دين محمّد، فقال تعالى: ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ﴾ فنكون كرجل كان مع قوم على طريق، فضلّ، فحيّرته الشّياطين، وأصحابه على الطريق يدعونه: يا فلان هلمّ إلينا، فإنّا على الطّريق، فيأبى.

٣. قال ابن عباس: نزلت هذه الآية في عبد الرّحمن بن أبي بكر، دعاه أبوه وأمّه إلى الإسلام فأبى، قال مقاتل: والمراد بأصحابه: أبواه.

٤. ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى﴾ هذا ردّ على من دعا إلى عبادة الأصنام، وزجر عن إجابته، كأنّه قيل له: لا تفعل ذلك، لأنّ هدى الله هو الهدى، لا هدى غيره.

٥. ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ﴾ قال الزّجّاج: العرب تقول: أمرتك أن تفعل، وأمرتك لتفعل، وأمرتك بأن تفعل، فمن قال: (بأن) فالباء للإلصاق، والمعنى: وقع الأمر بهذا الفعل، ومن قال: (أن تفعل) فعلى حذف الباء؛ ومن قال: (لتفعل) فقد أخبر بالعلّة التي لها وقع الأمر.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٤٤.

(٢) التفسير الكبير: ١٣/ ٢٦.

١. المقصود من هذه الآية الرد على عبدة الأصنام وهي مؤكدة لقوله تعالى قبل ذلك: ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾

٢. ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ﴾ أي أنعبد من دون الله النافع الضار ما لا يقدر على نفعنا ولا على ضرنا، ونرد على أعقابنا راجعين إلى الشرك بعد أن أنقذنا الله منه وهدانا للإسلام؟

٣. ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ﴾ يقال لكل من أعرض عن الحق إلى الباطل أنه رجع إلى خلف، ورجع على عقبيه ورجع القهقرى، والسبب فيه أن الأصل في الإنسان هو الجهل، ثم إذا ترقى وتكامل حصل له العلم، قال تعالى: ﴿وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ [النحل: ٧٨] فإذا رجع من العلم إلى الجهل مرة أخرى فكأنه رجع إلى أول مرة، فلهذا السبب يقال: فلان رد على عقبيه.

٤. وصف هذا الإنسان بثلاثة أنواع من الصفات:

أ. الصفة الأولى: هي ما عبّر عنه قوله تعالى: ﴿اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ﴾ اختلفوا في اشتقاق ﴿اسْتَهْوَتْهُ﴾ على قولين:

• الأول: أنه مشتق من الهوى في الأرض، وهو النزول من الموضع العالي إلى الوهدة السافلة العميقة في قعر الأرض، فشبه الله تعالى حال هذا الضال به وهو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [الحج: ٣١] ولا شك أن حال هذا الإنسان عند هويه من المكان العالي إلى الوهدة العميقة المظلمة يكون في غاية الاضطراب والضعف والدهشة.

• الثاني: أنه مشتق من اتباع الهوى والميل، فإن من كان كذلك فإنه ربما بلغ النهاية في الحيرة، والقول الأول أولى، لأنه أكمل في الدلالة على الدهشة والضعف.

ب. الصفة الثانية: ما عبّر عنه الله تعالى بقوله: ﴿حَيْرَانَ﴾ قال الأصمعي: يقال حار يحار حيرة وحيرا، وزاد الفراء حيرانا وحيرورة، ومعنى الحيرة هي التردد في الأمر بحيث لا يهتدي إلى مخرجه، ومنه يقال: الماء يتحير في الغيم أي يتردد، وتحيرت الروضة بالماء إذا امتلأت فتردد فيها الماء، وهذا المثل في غاية الحسن، وذلك لأن الذي يهوي من المكان العالي إلى الوهدة العميقة يهوي إليها مع الاستدارة على نفسه، لأن الحجر حال نزوله من الأعلى إلى الأسفل ينزل على الاستدارة، وذلك يوجب كمال التردد، والتحير،

وأيضا فعند نزوله لا يعرف أنه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه أو يقل، فإذا اعتبرت مجموع هذه الأحوال علمت أنك لا تجد مثالا للمتحير المتردد الخائف أحسن ولا أكمل من هذا المثال.

ج. الصفة الثالثة: ما عبّر عنه الله تعالى بقوله: ﴿لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا﴾:

• قالوا: نزلت هذه الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر فإنه كان يدعو أباه إلى الكفر وأبوه كان يدعوه إلى الإيمان ويأمره بأن يرجع من طريق الجهالة إلى الهداية ومن ظلمة الكفر إلى نور الإيمان.

• وقيل: المراد أن لذلك الكافر الضال أصحابا يدعونه إلى ذلك الضلال ويسمونه بأنه هو الهدى وهذا بعيد، والقول الصحيح هو الأول.

٥. ثم قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى﴾ يعني هو الهدى الكامل النافع الشريف كما إذا قلت علم زيد هو العلم وملك عمرو هو الملك كان معناه ما ذكرناه من تقرير أمر الكمال والشرف، ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا﴾ أي ما لا ينفعنا إن دعونا، ﴿وَلَا يَضُرُّنَا﴾ إن تركناه، يريد الأصنام.

٢. ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ﴾ أي نرجع إلى الضلالة بعد الهدى، وواحد الأعقاب عقب وهو مؤنث، وتصغيره عقيبة، يقال: رجع فلان على عقبيه، إذا أدبر، قال أبو عبيدة: يقال لمن رد عن حاجته ولم يظفر بها: قد رد على عقبيه، وقال المبرد: معناه تعقب بالشر بعد الخير، وأصله من العاقبة والعقبى وهما ما كان تاليا للشيء واجبا أن يتبعه، ومنه ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾، ومنه عقب الرجل، ومنه العقوبة، لأنها تالية للذنب، وعنه تكون.

٣. ﴿كَالَّذِي﴾ الكاف في موضع نصب نعت لمصدر محذوف، ﴿اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ أي استغوته وزينت له هواه ودعته إليه، يقال: هوى يهوي إلى الشيء أسرع إليه، وقال الزجاج:

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ١٧.

هو من هوى يهوى، من هوى النفس، أي زين له الشيطان هواه.

٤. قراءات ووجوه: قراءة الجماعة ﴿اسْتَهْوَتْهُ﴾ أي هوت به، على تأنيث الجماعة، وقرأ حمزة (استهواه الشياطين) على تذكير الجمع، وروي عن ابن مسعود (استهواه الشيطان)، وروي عن الحسن، وهو كذلك في حرف أبي، ومعنى ﴿ائْتِنَا﴾ تابعنا، وفي قراءة عبد الله أيضا (يدعونه إلى الهدى بينا)، وعن الحسن أيضا ﴿اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ﴾

٥. ﴿حَيْرَانَ﴾ نصب على الحال، ولم ينصرف لأن أنثاه حيرى كسكران وسكرى وغضبان وغضبى، والحيران هو الذي لا يهتدي لجهة أمره، وقد حار يحار حيرا وحيرورة، أي تردد، وبه سمي الماء المستنقع الذي لا منفذ له حائرا، والجمع حوران، والحائر الموضع ﴿الَّذِي﴾ يتحير فيه الماء، قال الشاعر:

تخطو على برديتين غذاهما غدق بساحة حائر يعبوب

أ. قال ابن عباس: أي مثل عابد الصنم مثل من دعاه الغول فيتبعه فيصبح وقد ألقته في مضلة ومهلكة، فهو حائر في تلك المهامه.

ب. وقال في رواية أبي صالح: نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر، كان يدعو أباه إلى الكفر وأبواه يدعوانه إلى الإسلام والمسلمون، وهو معنى قوله: ﴿لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى﴾ فيأبى، قال أبو عمر: أمه أم رومان بنت الحارث بن غنم الكنانية، فهو شقيق عائشة، وشهد عبد الرحمن بن أبي بكر بدرا واحدا مع قومه وهو وكافر، ودعا إلى البراز فقام إليه أبوه ليبارزه فذكر أن رسول الله ﷺ قال لَهُ: (متعني بنفسك)، ثم أسلم وحسن إسلامه، وصحب النبي ﷺ في هدنة الحديبية، هذا قول أهل السير، قالوا: كان اسمه عبد الكعبة فغير رسول الله ﷺ اسمه عبد الرحمن، وكان أسن ولد أبي بكر، قال إنه لم يدرك النبي ﷺ أربعة ولاء: أب وبنوه إلا أبا قحافة وابنه أبا بكر وابنه عبد الرحمن بن أبي بكر وابنه أبا عتيق محمد بن عبد الرحمن.

٦. ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ﴾ اللام لام كي، أي أمرنا كي نسلم وبأن أقيموا الصلاة، لأن حروف الإضافة يعطف بعضها على بعض، قال الفراء: المعنى أمرنا بأن نسلم، لأن العرب تقول: أمرتك لتذهب، وبأن تذهب بمعنى، قال النحاس: سمعت أبا الحسن بن كيسان يقول هي لام الخفض، واللامات كلها ثلاث: لام خفض ولام أمر ولام توكيد، لا يخرج شي عنها، والإسلام الإخلاص، وإقامة الصلاة الإتيان بها والدوام عليها.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ أمره الله سبحانه بأن يقول لهم هذه المقالة، والاستفهام: للتوبيخ أي كيف ندعو من دون الله أصناما لا تنفعنا بوجه من وجوه النفع إن أردنا منها نفعا ولا نخشى ضرّها بوجه من الوجوه، ومن كان هكذا فلا يستحق العبادة.

٢. ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا﴾ عطف على ﴿نَدْعُو﴾، والأعقاب: جمع عقب، أي كيف ندعو من كان كذلك ونرجع إلى الضلالة التي أخرجنا الله منها؟ قال أبو عبيدة: يقال لمن ردّ عن حاجته ولم يظفر بها قد ردّ على عقبيه، وقال المبرّد: تعقب بالشرّ بعد الخير، وأصله من المعاقبة والعقبى، وهما ما كان تاليا للشيء واجبا أن يتبعه، ومنه: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾، ومنه: عقب الرجل، ومنه: العقوبة، لأنها تالية للذنب.

٣. ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ﴾ هوى يهوي إلى الشيء أسرع إليه، وقال الزجاج: هو من هوى النفس، أي زين له الشيطان هواه، و﴿اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ﴾ هوت به، والكاف في ﴿كَالَّذِي﴾ إما نعت مصدر محذوف: أي نردّ على أعقابنا ردّا كالذي، أو في محل نصب على الحال من فاعل نردّ: أي نردّ حال كوننا مشبهين للذي استهوته الشياطين، أي ذهبت به مردة الجنّ بعد أن كان بين الإنس.

٤. قرأ الجمهور ﴿اسْتَهْوَتْهُ﴾ وقرأ حمزة استهواه على تذكير الجمع، وقرأ ابن مسعود والحسن استهواه الشيطان وهو كذلك في قراءة أبيّ، و﴿حَيْرَانَ﴾ حال: أي حال كونه متحيّرا تائها لا يدري كيف يصنع.

٥. والحيران هو الذي لا يهتدي لجهة، وقد حار يحار حيرة وحيرورة: إذا تردّد، وبه سمي الماء المستنقع الذي لا منفذ له حائرا.

٦. ﴿لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى﴾ صفة لحيران، أو حالية، أي له رفقة يدعونه إلى الهدى يقولون له ائتنا فلا يجيبهم ولا يهتدي بهديهم.

٧. ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى﴾ أمره الله سبحانه بأن يقول لهم: ﴿إِنَّ هُدَى اللهِ﴾ أي دينه الذي

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٤٩.

ارتضاه لعباده ﴿هُوَ الْهُدَى﴾ وما عداه باطل ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾

٨. ﴿وأُمِرْنا﴾ معطوف على الجملة الاسمية: أي من جملة ما أمره الله بأن يقوله، واللام في ﴿لِنُسْلِمَ﴾ هي لام العلة، والمعلل هو الأمر، أي أمرنا لأجل أن نسلم لربّ العالمين، وقال الفراء: المعنى أمرنا بأن نسلم لأن العرب تقول أمرتك لتذهب، وبأن تذهب، بمعنى، وقال النحاس: سمعت ابن كيسان يقول: هي لام الخفض.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿قُلَ اَنَدْعُواْ﴾ أنعبد أو أنسأل؟ ﴿مِن دُونِ اللهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ لا يقدر على نفعنا أو ضرِّنا، كقوله تعالى: ﴿مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [المائدة: ٧٦]، ولا ينفعنا إن عبدناه أو سألناه، ولا يَضُرُّنا إن تركنا عبادته، أو عاملناه بالهوان.

٢. ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا﴾ نرجع إلى الشرك الذي كنَّا فيه، كرجوع الماشي إلى ورائه باقيًا على استدباره، والإنسان أيضًا يولد بلا علم، ثمَّ يزداد علمًا بجوارحه كسمعه وبصره ولسانه، وإذا أهملها فقد رجع إلى ورائه، أو تشبيه مركَّب، بأن شبَّه ترك الأمر النافع بعد الدخول فيه ـ وهو الإيمان ـ وتناول الأمر الضارِّ ـ وهو الشرك ـ بعد الانصراف عنه، وعصيان الأصحاب الداعين إلى الهدى بترك الذهاب إلى قدَّام في مصلحة وعلى بصيرة، والرجوع إلى الوراء الذي هو ضارٌّ وخلاف المقصود.

٣. ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ﴾ بعد وقت هدانا الله إلى الإسلام، ولا يقبل جعل (إِذْ) بمعنى (أَنْ) المصدريَّة لمخالفة الأصل وصحَّة المعنى بدونها، روي أنَّ ذلك نزل في أبي بكر حين دعاه ابنه عبد الرحمن إلى عبادة الأصنام، فتوجَّه الخطاب إلى النبيء ﷺ تعظيمًا لأبي بكر ، كأنَّه ما قيل له قيل للنبيِّ ﷺ .

٤. ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ﴾ أضلَّته وحيَّرته، شبَّه الإضلال والتحيير في الأرض بعلاج الْهُوِيِّ في الأرض والتسفُّل فيها، أو بعلاج الذهاب بسرعة في المشي، قيل: أو بعلاج السقوط، وفيه تكلُّف، ولكن يناسبه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُّشْرِكْ بِاللهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَآءِ﴾ [الحجِّ: ٣١]، والمراد: نردُّ ردًّا مثل الذي

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٠٨.

استهوته، أو نردُّ مماثلين للذي استهوته، واعترض بأنَّ الردَّ ليس في حال المشابهة، كما أنَّ المجيء حال الركوب في (جاء زيدٌ راكبًا)، ﴿الشَّيَاطِينُ﴾ جُمِع مبالغةً، فهو كالذي استهوته جماعة كثيرة من مَرَدة الجنِّ فكيف ينجو!؟

٥. ﴿فِي الاَرْضِ﴾ متعلِّق بـ (اسْتَهْوَتْهُ) أو بـ (حَيْرَانَ)، أو حال من الهاء؛ ويضعف كونه حالاً من قوله: ﴿حَيْرَانَ﴾ أو من مستترِهِ، أي: غير مهتد إلى الطريق، وهو مذكَّر حيرى لا حيرانة، وإلَّا صُرِّف، وهو حال ثانية من الهاء، أو من (الَّذِي)، أو من المستتر في قوله: ﴿فِي الاَرضِ﴾ إذا علَّقناه بمحذوفٍ حالٌ من الهاء.

٦. ﴿لَهُ أَصْحَابٌ﴾ رفقة، نعت لـ (حَيْرَانَ)، أو حال من المستتر فيه، ولا يصحُّ ما قيل من جواز أنَّه مستأنف، لأنَّه من جملة ما هو محطُّ التشبيه، فإنَّه شبَّه الراجع إلى الغواية بعد الهدى بمن استهوته الشياطين متحيِّرًا مقرونًا بأصحابٍ تزجُره عن استهواء الشياطين، وهو مُعرضٌ عن ذلك الزجر، ﴿يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى﴾ إلى الطريق في الأرض الذي ينجي من الاستهواء، ﴿اَيتِنَا﴾ قائلين: اِئْتِنَا، واترك استهواء الشياطين لك، أو يُقَدَّرُ: (يقولون: اِئْتِنا)، و(يقولون) بدل من (يَدْعُونَهُ)، أو محكيٌّ بـ (يَدْعُونَهُ) متضمِّنًا معنى (يقولون)

٧. وعلى كلِّ حال لا يستجيب لهؤلاء الذين يدعونه إلى طريق النجاة في الأرض، وقد علمت أنَّ ذلك تشبيه مركَّب، وإيضاح مفرداتِه أنَّ الراجع إلى الشرك كالماشي إلى وراء، وكالذي استهوته الشياطين متحيِّرًا، وأنَّ أهل الحقِّ الداعين إلى الإسلام كالداعين لذلك المستهوَى إلى الطريق المنجية في الأرض، وأنَّ دين الإسلام كطريق منجية في الأرض، وسمَّى الطريق المنجية هدى مبالغةً كأنَّه نفس الرشاد، أو يُقَدَّرُ: طريق الهدى، ويجوز أن يراد بالهدى دين الإسلام، فيكون تجريدًا للتشبيه، وَمَعنَى قول الكشَّاف: ﴿اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ﴾ مَرَدة الجنِّ كما تزعم العرب أنَّ العرب تقول: يحترق الجنِّيُّ بالشهاب فيظهر في الفلوات يُضِلُّ الناس حتَّى يموتوا، لا ما قيل: إنَّه إنكار العرب الجنَّ وليس هو منكرًا للجنِّ، والشياطين: الكافرون من الجنِّ، موَّحدين أو مشركين، وقيل: نوعٌ خُلقوا من النَّار شأنهم الفساد، مِن شَطَنَ بمعنى بَعُد، فهم بعيدون عن الحقِّ، أو من شاط بمعنى: احترق أو بطل.

٨. ﴿قُلِ اِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَىٰ﴾ دين الإسلام وحده هو الهدى وغيره ضلال، وسواء الهدى

الذي بمعنى البيان وهو في وسع الرُّسل وغيرهم، يعمُّ السعداء والأشقياء، ولو لم يعمَّ لم يُقطع عذرُ عاصٍ مصرٍّ، والهدى الذي بمعنى التوفيق، وهو مختصٌّ بالله تعالى ، واختصَّ بالسعداء، وهذا حصر أفرادٍ للهدَى في (هُدَى) بالمعنى المصدريِّ، أو بمعنى ما يُهتدى به بعد ما وبَّخَهم وأنكر اللياقة بقوله: ﴿أَنَدْعُوا﴾

٩. ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ هذا إلى قوله: ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾، داخل في (قُلْ)، عطف فعليَّة على اسميَّة، ولا يضرُّ ذلك، ولا عطف إنشاء على الخبر، ولا عكس ذلك؛ لأنَّ الجمل المحكيَّة كلُّ واحدة اسم أصله جملة، كأنَّه قيل: قل كذا، وقل كذا.

١٠. ويجوز أن يكون قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ مستأنفًا، واللام تعليل لـ (أُمِرْنَا) إلخ، ويقدَّر متعلَّق آخر، أي: وأُمِرنا بالإسلام لنسلم، أو أمرنا بالإخلاص لنسلم، أو بقول: إنَّ الهدى هدى الله، أو ضمِّن (أُمِرْنَا) معنى: قيل لنا أسلموا لنسلم، وفيه كثرة التضمين، أو اللام صلة، والباء محذوفة، وفيه حذف حرف، وزيادة آخر في لفظ واحد؛ وأولى منه أنَّ اللام بمعنى الباء إلَّا أنَّه غير معروف في النحو، ولا يصحُّ ما قيل: حرف مصدر قائمة مقام (أَنْ) لعدم دَلِيل على صحَّة ذلك، ولحاجته إلى تقدير جارٍّ.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ أي: أنعبد من دونه ما لا يقدر على نفعنا، إن دعوناه، ولا ضرنا إن تركناه، ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا﴾ عطف على (ندعو)، داخل في حكم الإنكار والنفي، أي: ونرد إلى الشرك، والتعبير عنه بالرد على الأعقاب ـ لزيادة تقبيحه بتصويره بصورة ما هو علم في القبح، مع ما فيه من الإشارة إلى كون الشرك حالة قد تركت ونبذت وراء الظهر أفاده أبو السعود.

٢. ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ﴾ أي: للإسلام والتوحيد، وأنقذنا من عبادة الأصنام، فنصير كالمستمر على الضلال، بل ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ﴾ أي: استمالته عن الطريق الواضح مردة الجن، ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ القفر المهلكة، ﴿حَيْرَانَ﴾ أي: تائها ضالا عن الجادّة، لا يدري كيف يصنع، ﴿لَهُ﴾ أي: لهذا المستهوى ﴿أَصْحَابٌ﴾ أي: رفقة ﴿يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى﴾ أي: إلى الطريق المستقيم، ﴿ائْتِنَا﴾ على إرادة القول، أي:

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٣٩٧.

يقولون ائتنا، أي: وهو قد اعتسف المهمه، تابعا للشياطين، لا يجيبهم ولا يأتيهم، فشبه حال من خلص من الشرك، ثم عاد له، بحال من ذهب به المردة في مهمه بعد ما كان على الجادة، ولا يدري مقصده الذي هو سائر إليه، مع وجود رفقة تناديه لتهديه، وهو لا يسمع لهم، ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ﴾ أي: الذي أرسل به رسله، ﴿هُوَ الْهُدَى﴾ أي: وما وراءه ضلال وغيّ، ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١ . ضرب الله تعالى في الآية الأولى من هذه الآيات مثلا يتضح لمن عقله من المشركين ما تقرر فيها وفي الآيات قبلها من بينات التوحيد ودلائله، ويظهر لهم سوء حالهم وقبح مآلهم في شركهم، ويعلل لهم ما بدئ به سياق الآيات الأخيرة فيه ـ أي التوحيد ـ من النهي عن دعاء غير الله وعن اتباع أهوائهم، ويشرح لهم مفهومه، ويفصل لهم مضمونه، ويبين لهم مقابله، وأعني بهذا السياق ما في حيز قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾، وحيز قوله: ﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ وما يليه من الوعيد بعذاب الدنيا والآخرة، وختم الآية بالأمر بالإسلام المقابل لطريق الضلال والهوى، وبدأ الآية الثانية ببيان أعظم أعمال طريق الهدى، والآية الثالثة في التذكير بدلائل ذلك، وعاقبته، وصدق وعيده تعالى، وكمال علمه، وحكمته فيه.

٢ . ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ﴾ روي عن السدي أن المشركين قالوا للمؤمنين: اتبعوا سبيلنا واتركوا دين محمد، فقال الله: (قل أندعوا) الآية، وعن قتادة أنه قال في الآية: خصومة علمها الله محمدا ﷺ وأصحابه يخاصمون بها أهل الضلالة، ولعل هذا مراد السدي؛ إذ لا يظهر أن مراده أن المشركين قالوا ذلك مرة واحدة لبعض المؤمنين أو لجميعهم، بل كانوا يفتنون المسلمين دائما ويدعونهم إلى العود إلى الكفر، ومنه ما روي من دعوة عبد الرحمن بن أبي لأبيه إلى الشرك فنزلت الآية ردا عليهم، فلقنهم الله تعالى هذه الحجة المؤثرة ـ بما فيها من المثل الجلي الواضح لحالي الشرك وضلاله والتوحيد وهدايته ـ في سياق حجج الحق الكثيرة في هذه السورة التي نزلت دفعة واحدة

(١) تفسير المنار: ٧/ ٤٣٥

كما تقدم.

٣. والاستفهام للإنكار والتعجب، والمعنى: قل أندعو ـ متجاوزين دعاء الله القادر على استجابة دعائنا ـ ما لا يضرنا ولا ينفعنا ـ كالأصنام وسائر ما عبد من دون الله ـ ونرد على أعقابنا بالعود إلى ضلالة الشرك الفاضحة بعد إذ هدانا الله إلى الإسلام!

٤. ومن بلاغة هذه العبارة أنها بينت علة الإنكار والتعجب في الاستفهام من خمسة أوجه:

أ. (أحدها) أن دعاء غير الله تعالى تحول وارتداد من دعاء القادر على كل شيء، الذي يكشف ما يدعى إليه إن شاء ـ إلى دعاء العاجز الذي لا يقدر على نفع ولا ضر.

ب. (ثانيها) أنه نكوص على الأعقاب، وتقهقر إلى الوراء، والعرب تقول فيمن عجز بعد قدرة، أو سفل بعد رفعة، أو أحجم بعد إقدام على محمدة: نكص على عقبيه، وارتد على عقبيه ورجع القهقرى، والأصل فيه رجوع الهزيمة أو الخيبة والعجز عن السير المحمود، ثم صار يطلق على كل تحول مذموم.

ج. (ثالثها) التعبير بـ ﴿نُرَدُّ﴾ المبني للمجهول بدل التعبير ب (نرتد) أو (نرجع)، والنكتة فيه أن هذا التحول المذموم ليس من شأنه أن يقع من عاقل؛ لأن العاقل إذا وصل إلى مرتبة عالية من العلم والكمال فإنه لا يختار الرجوع عنها واستبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير وأعلى، فإذا كانت فطرته وعقله يأبيان عليه هذه الردة والنكوص، فكيف يرد وهو لا يرتد؟.

د. (رابعها) أن من أنقذه الله القدير العزيز الرحيم من الضلالة، وهداه إلى صراط السعادة بما أراه من آيات في الأنفس والآفاق، وما شرح به صدره للإسلام، فمن يقدر أن يضله بعد إذ هداه الله؟ ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ﴾

هـ. (خامسها) المثل الذي يصور المرتد في أقبح حالة كانت تتصورها العرب، وذلك قوله تعالى: ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا﴾ قرأ حمزة (استهواه) بألف ممالة، وكانوا يرسمونها ياء كأصلها وإن تكن طرفا، ورسمها في المصحف الإمام هكذا ﴿اسْتَهْوَتْهُ﴾ وهو يحتمل القراءتين، وتقدير التشبيه في الكلام أنرد على أعقابنا بعد تلك الهداية مثل رد الذي استهوته الشياطين في الأرض، أو مشبهين بالذي استهوته الشياطين ـ إلخ!.

٥. ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ﴾ قال أهل اللغة: استهوته الشياطين: ذهبت بهواه وعقله، وقيل:

استهامته وحيرته، وقيل: زينت له هواه، ويقال للمستهام الذي استهامته الجن: واستهوته الشياطين، القتيبي: استهوته الشياطين هوت به وأذهبته ـ جعله من هوى يهوي، وجعله الزجاج من هوى يهوى، أي زينت له هواه، كذا في لسان العرب وغيره، والمستهام هو الذي جعله العشق أو الجنون هائما، أي يسير على وجهه لا يقصد غاية معينة، وكانت العرب في الجاهلية تزعم أن الجنون كله من تأثير الجن، والأصل في قولهم: جن فلان ـ مسته الجن فذهبت بعقله، وكانوا يقولون: إن الجن تظهر لهم في البراري والمهامه، وتتلون لهم بألوان مختلفة، فتذهب بلب من يراها فيهيم على وجهه لا يدري أين يذهب حتى يهلك، والشياطين التي تتلون هي التي يسمونها الغيلان والأغوال والسعالي (بوزن الصحاري)

٦. روى مسلم في صحيحه من حديث جابر أن رسول الله ﷺ قال: (لا عدوى ولا طيرة ولا غول) قال النووي في شرحه: قال جمهور العلماء: كانت العرب تزعم أن الغيلان في الفلوات، وهي من جنس الشياطين، تتراءى للناس وتتغول تغولا، أي تتلون تلونا فتضلهم عن الطريق فتهلكهم، فأبطل النبي ﷺ ذاك، وقال آخرون: ليس المراد نفي وجود الغول، وإنما معناه إبطال ما تزعمه العرب من تلون الغول بالصور المختلفة واغتيالها، قالوا: ومعنى (لا غول) لا تستطيع أن تضل أحدا، ويشهد له حديث آخر (لا غول ولكن السعالي) وقال العلماء: السعالي ـ بالسين المفتوحة والعين المهملتين ـ هم سحرة الجن، أي: ولكن في الجن سحرة، لهم تلبيس وتخييل (وفي الحديث الآخر) إذا تغولت الغيلان فنادوا بالأذان (أي ادفعوا شرها بذكر الله تعالى، وهذا دليل على أنه ليس المراد نفي أصل وجودها، وفي حديث أبي أيوب: كان لي تمر في سهوة، وكانت الغول تجيء فتأكل منه)، إن هذا الشرح مأخوذ من النهاية لابن الأثير، ليس للنووي من التصرف فيه إلا عزو نفي وجود الغول إلى جمهور العلماء، وهو القول الذي قدمه ابن الأثير، وقد نقل عبارته ابن منظور في لسان العرب وغيره من العلماء، وما عزاه النووي إلى الجمهور هو المتبادر في لفظ الحديث، فإن كلمة (لا غول) نافية لجنس الغول كما هو المتبادر، وقد ورد هذا اللفظ وحده في حديث لأبي هريرة عند أبي داود، وما أيد به قول غير الجمهور لا يحتج بشيء منه؛ ولذلك لم يعرج الجمهور عليه، ولكن روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح أن الغيلان ذكروا عند عمر فقال: إن أحدا لا يستطيع أن يتحول عن صورته التي خلقه الله عليها، ولكن لهم سحرة كسحرتكم، فإذا رأيتم ذلك فأذنوا وهذا رأي لعمر فيما كانوا يرونه، وهو أنه تخييل باطل من ذلك سحر الجن، والجمهور على أن الجن تتشكل، وهو لا يقتضي

إثبات الغول، وقد اشتهر أن الغول اسم ليس له مسمى في الحقيقة، قال ابن هشام في قول كعب بن زهير:

فما تدوم على حال تكون بها ... كما تلون في أثوابها الغول

من شرحه لقصيدته (بانت سعاد) والغول بالضم كل شيء اغتال الإنسان فأهلكه، والمراد هنا الواحدة من السعالي وهي إناث الشياطين، سميت بذلك لأنها ـ فيما زعموا ـ تغتالهم، أو لأنها تتلون كل وقت، ومن قولهم: تغولت على البلاد ـ إذا اختلفت، وللعرب أمور تزعمها لا حقيقة لها، منها أن الغول تتراءى وتتلون لهم، وتضلهم عن الطريق، وذكر أشياء أخرى من خرافاتهم، ثم ذكر حديث مسلم في نفي الغول والطيرة، وقول بعض الشعراء:

الجود والغول والعنقاء ثالثة ... أسماء أشياء لم تخلق ولم تكن

وما فسر به ابن هشام الغول هو المعتمد المشهور، قال في اللسان: والسعلاة والسعلاء ـ الغول، وقيل: هي ساحرة الجن، فجعل هذا قولا ضعيفا ثم ذكر قولين آخرين مثله، أحدهما: إنها أخبث الغيلان، وثانيهما: أنها أنثى الغيلان، ويشبهون المرأة القبيحة الوجه السيئة الخلق بالسعلاة، وشبهوا بها الخيل أيضا، والظاهر أن بعضهم كان يخيل إليه الخوف في البراري المنقطعة شيئا يتلون فيهم على وجهه خوفا لاعتقاده أنه من الجن، ويحتمل أن يكون بعضهم رأى بعض القردة الراقية التي تشبه العجوز القبيحة الوجه فسموها السعلاة، وأن تكون السعلاة التي أكلت من التمر في حديث أبي أيوب منها ـ إن صح ما روي وكان عن مشاهدة ـ وإلا كان مبنيا على ما توارثه قبل نفي النبي ﷺ له أو قبل العلم بهذا النفي، وقد قال الله تعالى في الشيطان: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾، وقال ابن عباس: إن النبي ﷺ لم ير الجن حين استمعوا القرآن منه، بل علم ذلك بالوحي لقوله تعالى: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ﴾ ولكن في حديث ابن مسعود ـ وكان معه ـ أنه رأى أسودة تشبه السحاب، وسيأتي تفصيل ذلك في موضعه، وروى البيهقي في مناقب الشافعي بإسناده عن الربيع: سمعت الشافعي يقول: (من زعم أنه يرى الجن أبطلنا شهادته إلا أن يكون نبيا)، وقد حملوه كما حملوا الآية على من يدعي رؤيتهم بصورتهم التي خلقهم الله عليها دون الصور التي يتمثلون بها.

٧. على أننا نقول: إن ما اشتهر عن العرب في مسألة الأغوال واستهوائها بعض الناس في الفلوات حتى يضلوا الطرق لا بد أن يكون له أصل عندهم، والراجح المعقول فيه ما ذكرناه عن عمر وصرح به

بعض المتكلمين من أنه تخيل لا حقيقة له في الخارج، وقد يكون منه رؤية حيوان غريب كبعض القردة، والعرب تطلق اسم الشيطان على العاتي المتمرد من الإنس والجن، وعلى بعض الحيوان والحشرات، وعلى كل قبيح الصورة، قال تعالى في شجرة الزقوم: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ قيل هو نبات قبيح، وقيل: شبهها بالعارم من الجن، قال في التاج: وقال الزجاج في تفسيره: وجهه أن الشيء إذا استقبح شبه بالشياطين، فيقال: كأنه وجه شيطان، وكأنه رأس شيطان، والشيطان لا يرى، ولكنه يستشعر أنه أقبح ما يكون من الأشياء، ولو رئي لرئي في أقبح صورة، وقيل: كأنه رءوس حيات، فإن العرب تسمي بعض الحيات شيطانا، وأورد شاهدا من الشعر على ذلك، وورد في بعض الأخبار أن حيات البيوت من الجن، وفي حديث أبي ثعلبة الخشني عند ابن حبان والحاكم وغيرهما (الجن على ثلاثة أصناف: صنف لهم أجنحة يطيرون في الهواء، وصنف حيات وعقارب، وصنف يحلون ويظعنون)، قال السهيلي: هذا الأخير هم السعالي، وعن وهب بن منبه أنهم أجناس خالصهم ريح ـ أي كالريح ـ لا يأكلون، ولا يشربون، ولا يتوالدون، ولا يموتون، ومنهم من يأكلون.. والحاصل أن اسم الجن والشياطين يطلق عند العرب على بعض الحشرات، والحيوانات الضارة، أو القبيحة، وعلى ما يؤثر عن أهل الكتاب وغيرهم من العالم الروحي الغيبي الذي يوسوس للناس فيزين لهم الشر، ويلابس بعضهم أحيانا فيصابون بالصرع أو الجنون، ويتمثل للكهان وغيرهم، ويراه الأنبياء وبعض الصالحين من باب الكرامة الخاصة، والأكاذيب عن جميع الأمم في ذلك كثيرة، والشبهات فيها غير قليلة، ولكن قل المصدقون بها في بلاد العلم والمدنية.

٨. بعد هذا الشرح نقول: إن للمفسرين قولين: تفسير ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ﴾ أشرنا إليهما في تفسير الاستهواء:

أ. الأول: أنه تشبيه لمن يرتد مشركا بعد الإيمان بالمستهام الذي يضل في الفلوات حيران لا يهتدي، تاركا رفاقه على الجادة ينادونه: ائتنا، عد إلينا، فلا يستجيب لهم لانجذابه وراء ما تراءى له من الغيلان بغير عقل ولا بصيرة، وهذا التفسير مروي عن السدي، وهو إحدى روايتين عن ابن عباس، قال السدي بعد بيان التشبيه: فذلك مثل من تبعكم بعد المعرفة لمحمد، ومحمد الذي يدعو إلى الطريق، والطريق هو الإسلام، ومما جاء عن ابن عباس في هذه الرواية: (إن الغول تدعوه باسمه واسم أبيه وجده، فيتبعها ويرى أنه في شيء، فيصبح وقد ألقته في هلكة وربما أكلته، أو تلقيه في مضلة الأرض يهلك فيها عطشا) ومن

المفسرين من يرى أن هذا التشبيه مثبت للغول الذي نفاه الحديث الصحيح الذي أخذ به جمهور العلماء كما تقدم، ومنهم من يرى أنه لا يقتضي إثباته؛ لأن التشبيه قد يبنى على المتعارف لأجل التأثير، وقد أشار الزمخشري إلى ذلك بقوله: (وهذا مبني على ما كانت تزعمه العرب وتعتقده من أن الجن تستهوي الإنسان، والغيلان تستولي عليه كقوله: ﴿الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾)، وقد شنع عليه ابن المنير في هذا، إذ جعله من إنكار الجن ـ وهو لا ينكرهم ـ وتبعه الألوسي فقال: (وليس هذا مبنيا على زعمات العرب كما زعم من استهوته الشياطين)، وما هذا الشنيع إلا من تعصب المذاهب، ولولاه لما وقع أمثال هؤلاء الأذكياء في هذه الغياهب، وقد علمت أنه لا دليل على كون ما كانت تزعمه العرب في الجاهلية من شياطين الجن، وأن النبي ﷺ كذبهم في دعوى الغول، وأن جمهور العلماء أخذوا بهذا التكذيب ولم يؤولوه، وأن من أوله بإنكار تغول الغيلان وإضلالهم للناس مكذب للعرب في زعمها ذاك، وإنما بنى التشبيه على ما قيل من استهوائهم وإضلالهم بتغولهم، لا على مجرد وجودهم، وإذا كان الاستهواء بتخيلات لا حقيقة لها يكون التشبيه أبلغ وأقوى، وخلاصته أن من يتبع داعي الشرك كالمستهوى بما لا حقيقة له من الأوهام الضارة الشيطانية التي تنسب إلى الأغوال الخيالية، ولا يقتضي ذلك إنكار الجن والشياطين، وما كان الزمخشري ولا شيعته من المنكرين، وإنما الجن من عالم الغيب، لا نصدق من خبرهم إلا ما أثبته الشرع، أو ما هو في قوته من دليل الحس أو العقل، ولم يثبت شرعا ولا عقلا ولا اختيارا أن شياطين الجن تأكل الناس، ولا أنها تظهر لهم في الفيافي والقفار، كما كانت تزعم العرب وغير العرب في طور الجهل والخرافات، وأما حديث خرافة فقد رواه الترمذي في جامعه وفي الشمائل من طريق أبي عقيل عبد الله بن عقيل الثقفي، وأبو عقيل مختلف فيه، وثقه أحمد وأبو داود، وروي عن ابن معين أنه منكر الحديث، والظاهر أنه قد ذكر على سبيل الحكاية، فهو نحو مما نقله الكلبي عن العرب من أنه رجل من بني عذرة أسرته الجن في الجاهلية، فأقام فيهم زمنا ثم أعادوه إلى الإنس، فكان يحدث بما رأى فيهم من العجائب، فصار الناس يقولون: (حديث خرافة) لكل حديث مستملح يكذبونه، على أن ما عساه يثبت لبعض الأفراد على خلاف الأصل لا يتخذ دليلا على صدق ما كذبه الحديث الصحيح من أخبار الأغوال ونحوها، وهذا الحديث غير معارض لهذه الآية حتى على هذا القول في التشبيه؛ لجواز أن يسمى ما كان يتراءى لهم بالشيطان لقبحه وضرره، وإن كان كالسراب لا حقيقة له في نفسه، أو يكون حيوانا مفترسا تمثله الأوهام بأشكال مختلفة،

وراجع ما يقرب لك في هذا تفسير ﴿وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾، فإن فرضنا وقوع التعارض على هذا القول نمنعه بترجيح (القول الثاني) عليه.

ب. الثاني: وهو أن الذي استهوته الشياطين في الأرض هو الذي أضلته بوسوستها، وحملته على اتباع هواه، فاتخذ دينه لعبا ولهوا، وغرته الحياة الدنيا، فآثرها على الآخرة لإنكاره إياها، أو عدم إيمانه بوعد الله ووعيده فيها، وهذا في معنى الرواية الأخرى عن ابن عباس، قال: هو الرجل الذي لا يستجيب لهدى الله، وهو رجل أطاع الشيطان، وعمل في الأرض بالمعصية، وحاد عن الحق وضل عنه، إلا أن في هذه الرواية أن أصحاب المستهوى الذين يدعونه إلى الهدى هم الضالون المتبعون للهوى، وإنما يصحب الإنسان أمثاله، فالمراد يدعونه إلى ما يزعمون أنه هدى كما هو شأن كل داع إلى ضلالة، فكلمة الهدى ذكرت بطريق الحكاية، أو المراد بها الطريق الجادة، وقد روى أبو الشيخ عن مجاهد قال في قراءة ابن مسعود (يدعونه إلى الهدى بينا) قال: الهدى: الطريق، أنه بين، والكلام بعدها رد من الله تعالى لهذا الزعم، ومعناه أن الهدى صراط الله المستقيم لا ما هم عليه من طرق الوهم، وأنكر ابن جرير هذه الرواية بناء على أن الجملة لم ترد على سبيل الحكاية، وإنما هي من كلام الله تعالى، والله تعالى لا يسمي الضلالة هدى، وسواء أصح ما أنكره ابن جرير أم لا، فإن المعنى الثاني لا يتوقف عليه، بل يصح أن يقال: إن ذلك الذي استهوته الشياطين بوسوستها ـ حال كونه حيران ـ له أصحاب يدعونه إلى الهدى والخروج من ذلك الضلال، تتنازعه وسوسة شياطينه ودعوة أصحابه، فلا يستطيع التفلت من الأولى فيكون من المهتدين، ولا البت برد الأخرى فيكون من الأخسرين، بل يظل هائما في حيرته، مضطربا في أمره، وإنما جعل دعاة الهدى أصحابا له باعتبار ما كانوا عليه قبل إضلال الشياطين له، ومثل هذا لا يستقر على حال من القلق، والتشبيه يدل بهذا التوجيه على أن المرتد عن الإسلام لا يمكن أن يعود مطمئنا بالشرك، ووجه الاستفهام الإنكاري في أول الآية على هذا الوجه: أيعقل أن يختار هذه الحال السوأى التي لا بد منها لمن يرتد عن الإيمان، وهي أسوأ حال يمكن أن يكون عليها الإنسان؟.

٩. ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى﴾ أعاد الأمر من القول هنا كما أعاده فيما تقدم قريبا بمعنى ما هنا من التبرؤ من الشرك والضلالة والاعتصام بما أنزل الله من الهداية، وهو قوله: ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ﴾ إلى قوله: ﴿قُل لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ﴾، وفي ذلك ما فيه من العناية بكل من البراءة والاعتصام في النهي والأمر، ويعبرون

عنهما بالتخلي والتحلي، أي قل إن هدى الله الذي أنزل به آياته، وأقام عليه حججه وبيناته ـ هو الهدى الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لا ما تدعون إليه من أهوائكم اتباعا لما ألفيتم عليه آباءكم، وهذا الهدى المعقول هو الذي دعينا إليه فأجبنا، وأمرنا به فأطعنا.

١٠. ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فأسلمنا، واللام في (لنسلم) فيها وجهان:

أ. أحدهما: أنها للتعليل، والتقدير: وأمرنا بهذا الهدى لأجل أن نسلم قلوبنا ونوجهها لرب العالمين وحده بالإذعان والخضوع لدينه والإخلاص في عبادته، إذ لا يستحق العبادة من العباد إلا ربهم الذي خلقهم وغذاهم بنعمه.

ب. وثانيهما: أنها للمصدرية، أي وأمرنا بأن نسلم لله رب العالمين، وقد روي القول بتأويل الفعل بالمصدر هنا وفي مثل ﴿يُرِيدُ اللهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾، وقوله: ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾، عن الخليل وسيبويه ومن تابعهما، وصرح الكسائي والفراء بأن اللام تكون حرفا مصدريا بعد الفعل، من الأمر والإرادة خاصة، وهذا الوجه أوجه وأظهر.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ﴾ أي قل أيها الرسول للآمرين لك باتباع دينهم وعبادة الأصنام معهم، أندعو من دون الله حجرا أو شجرا لا يقدر على نفعنا أو ضرنا؟ فنخصّه بالعبادة دون الله وندع عبادة الذي بيده الضر والنفع والحياة والموت إن كنتم تعقلون فتميزون بين الخير والشر ولا شك أن خدمة ما يرتجى نفعه ويرهب ضرّه أحق وأولى من خدمة من لا يرجى منه شيء منهما، ونرد على أعقابنا بالعودة إلى الضلال والشرك بعد إذ هدانا الله إلى الإسلام.

٢. والخلاصة ـ إن ذلك لا ينبغي ولا يكون للأسباب الآتية:

أ. إن هذا تحوّل وارتداد عن دعاء القادر الذي يكشف الضر إن شاء ويمنح الخير إن شاء ـ إلى دعاء العاجز الذي لا يقدر على نفع ولا ضر.

---

(١) تفسير المراغي ٧/ ١٦٥.

ب. إنه نكوص على الأعقاب وتقهقر إلى الوراء.

ج. إن من أنقذه الله القدير الرحيم من الضلالة بما أراه من آياته في الأنفس والآفاق لا يقدر أحد أن يضله ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ أَلَيْسَ اللهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ﴾

٣. ثم ضرب الله تعالى مثلا يصور المرتد في أقبح حالة كانت تتخيلها العرب فقال: ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا﴾ أي أنرد على أعقابنا فيكون مثلنا في ذلك مثل الرجل الذي استتبعه الشيطان يهوى في الأرض حيران تائها؟ له أصحاب على المحجة واستقامة السبيل يدعونه إلى طريق الهدى الذي هم عليه ويقولون له ائتنا.

٤. وخلاصة المثل ـ إن من يرتد مشركا بعد الإيمان كمن جعله العشق أو الجنون هائما على وجهه، ضالا في الفلوات حيران لا يهتدى، تاركا رفاقه على الطريق المستقيم ينادونه: عد إلينا فلا يستجيب لهم لانجذابه وراء ما تراءى له بغير عقل ولا بصيرة، قال صاحب الكشاف: وهذا مبنى على ما كانت تزعمه العرب وتعتقده من أن الجن تستهوى الإنسان والغيلان تستولى عليه كقوله: ﴿كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾

٥. ثم أمره أن يرغب المشركين فيما يدعو إليه لا فيما يدعونه إليه فقال: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى﴾ أي قل إن هدى الله الذي أنزل به آياته، وأقام عليه حججه وبيناته، هو الهدى الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لا ما تدعون إليه من أهوائكم اتباعا لما ألفيتم عليه آباءكم.

٦. ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أي وأمرنا بأن نسلم لله رب العالمين فأسلمنا.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. هذا الإيقاع القوي بحقيقة الألوهية وخصائصها؛ وباستنكار الشرك والعودة إليه بعد الهدى؛ وبمشهد الذي يرجع القهقرى مرتدا عن دين الله؛ وحيرته في التيه بلا اتجاه؛ وبتقرير أن هدى الله وحده هو الهدى.. هذا الإيقاع يختم برنة عالية عميقة مدوية، عن سلطان الله المطلق، في الأمر والخلق؛ وعن

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ١١٣١.

انكشاف هذا السلطان وتفرده بالظهور ـ حتى للمنكرين المطموسين ـ (يوم ينفخ في الصور) ويبعث من في القبور؛ ويستيقن من لم يكن يستيقن أن الملك لله وحده، وأن إليه المصير: ﴿قُلْ أَندعو مِنْ دُونِ الله ما لا يَنْفَعُنا ولا يَضُرُّنا ونُرَدُّ عَلى أَعْقابِنا بَعْدَ إِذْ هَدانَا اللهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّياطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرانَ لَهُ أَصْحابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنا قُلْ إِنَّ هُدَى الله هُوَ الْهُدى وأُمِرْنا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعالَمِينَ وأَنْ أَقِيمُوا الصَّلاةَ واتَّقُوهُ﴾..

٢. ﴿قُلْ﴾، الإيقاع القوي المتكرر في السورة؛ الذي يوحي بأن هذا الأمر لله وحده، وأن الرسول ﷺ إنما هو منذر ومبلغ؛ والذي يوحي بجلال هذا الأمر وعلويته ورهبته؛ وأن الرسول ﷺ إنما هو مأمور به من ربه.

٣. ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ الله مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾، قل لهم يا محمد ما هم عليه من دعوة غير الله والاستعانة به وإسلام مقادهم لهؤلاء الذين يدعونهم من دونه، وهم لا يملكون نفعا ولا ضرا، سواء كان ما يدعونه وثنا أو صنما، حجرا أو شجرا، روحا أم ملكا، شيطانا أم إنسانا.. فكلهم سواء في أنهم لا ينفعون شيئا ولا يضرون، فهم أعجز من النفع والضر، وكل حركة إنما تجري بقدر من الله، فما لم يأذن به الله لا يكون، ولا يكون إلا قدره وما جرى به قضاؤه من الأمور..

٤. قل لهم مستنكرا دعوة غير الله، وعبادة غير الله، والاستعانة بغير الله، والخضوع لغير الله، وسخف هذا التصرف وهذا الاتجاه.. وسواء كان ذلك ردا على ما كان يقترحه المشركون على النبي ﷺ من مشاركتهم عبادة آلهتهم ليشاركوه عبادة ربه! أو كان ذلك استنكارا مبتدأ لما عليه المشركون، وإعلانا للمفارقة والمفاصلة فيه من جانب النبي ﷺ والمؤمنين.. فإن المؤدى في النهاية واحد؛ وهو استنكار هذا السخف الذي يرفضه العقل البشري ذاته متى عرض له في النور؛ بعيدا عن الموروثات الراسبة، وبعيدا كذلك عن العرف السائد في البيئة! ولتجسيم السخف وتضخيم الاستنكار يعرض هذه المعتقدات في ضوء ما هدى الله المسلمين إليه من عبادته وحده، واتخاذه وحده إلها، والدينونة له وحده بلا شريك: ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ الله مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا﴾، فهو ارتداد على الأعقاب؛ ورجوع إلى الوراء؛ بعد التقدم والارتقاء..

٥. ثم هذا المشهد الشاخص المتحرك الموحي المثير: ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا﴾، إنه مشهد حي شاخص متحرك للضلالة والحيرة التي تنتاب من

يشرك بعد التوحيد، ومن يتوزع قلبه بين الإله الواحد، والآلهة المتعددة من العبيد! ويتفرق إحساسه بين الهدى والضلال، فيذهب في التيه.. إنه مشهد ذلك المخلوق التعيس: ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ﴾ ـ ولفظ الاستهواء لفظ مصور بذاته لمدلوله ـ ويا ليته يتبع هذا الاستهواء في اتجاهه، فيكون له اتجاه صاحب القصد الموحد ـ ولو في طريق الضلال! ـ

٦. ولكن هناك، من الجانب الآخر، أصحاب له مهتدون، يدعونه إلى الهدى، وينادونه (ائتنا) ـ وهو بين هذا الاستهواء وهذا الدعاء (حيران) لا يدري أين يتجه، ولا أي الفريقين يجيب! إنه العذاب النفسي يرتسم ويتحرك، حتى ليكاد يحس ويلمس من خلال التعبير! ولقد كنت أتصور هذا المشهد وما يفيض به من عذاب الحيرة والتأرجح والقلقلة كلما قرأت هذا النص.. ولكن مجرد تصور.. حتى رأيت حالات حقيقية، يتمثل فيها هذا الموقف، ويفيض منها هذا العذاب.. حالات ناس عرفوا دين الله وذاقوه ـ أيا كانت درجة هذه المعرفة وهذا التذوق ـ ثم ارتدوا عنه إلى عبادة الآلهة الزائفة، تحت قهر الخوف والطمع.. ثم إذا هم في مثل هذا البؤس المرير.. وعندئذ عرفت ماذا تعني هذه الحالة، وماذا يعني هذا التعبير!

٧. وبينما ظل المشهد الحي الشاخص المتحرك الموحي، يغمر النفس بالوجل من هذا المصير التعيس.. يأتي التقرير الحاسم بالاتجاه الثابت المستقيم: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَالْهُدى وأُمِرْنا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعالَمِينَ وأَنْ أَقِيمُوا الصَّلاةَ واتَّقُوهُ﴾.. إنه التقرير الحاسم في الظرف النفسي المناسب، فالنفس التي ترتسم لها صورة الحيرة الطاغية، والعذاب المرير من هذه الحيرة التي لا تستقر على قرار، تكون أقرب ما تكون إلى استقبال القرار الحاسم بالراحة والتسليم..

٨. ثم إنه الحق في ذلك التقرير الحاسم: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَالْهُدى﴾.. هو وحده الهدى ـ كما يفيد التركيب البياني للجملة ـ وإنه لكذلك عن يقين.. وإن البشرية لتخبط في التيه، كلما تركت هذا الهدى، أو انحرفت عن شيء منه واستبدلت به شيئا من تصوراتها هي ومقولاتها، وأنظمتها وأوضاعها، وشرائعها وقوانينها، وقيمها وموازينها، بغير (علم) ولا (هدى) ولا (كتاب منير)..

٩. إن (الإنسان) موهوب من الله القدرة على تعرف بعض نواميس الكون وبعض طاقاته وقواه، للانتفاع بها في الخلافة في الأرض، وترقية هذه الحياة.. ولكن هذا الإنسان ذاته غير موهوب من الله القدرة

على استكناه الحقائق المطلقة في هذا الكون، ولا على الإحاطة بأسرار الغيوب التي تلفه من كل جانب، ومنها غيب عقله هو وروحه، بل غيب وظائف جسمه والأسباب الكامنة وراء هذه الوظائف، والتي تدفعها للعمل هكذا، وبهذا الانتظام، وفي هذا الاتجاه، ومن ثم يحتاج هذا (الإنسان) إلى هدى الله في كل ما يختص بكينونته وحياته من عقيدة وخلق، وموازين وقيم، وأنظمة وأوضاع، وشرائع وقوانين تحكم هذه الكينونة وتنظم لها واقع الحياة.. وكلما فاء هذا (الإنسان) إلى هدى الله اهتدى، لأن هدى الله هو الهدى، وكلما بعد كلية عنه، أو انحرف بعض الانحراف واستبدل به شيئا من عنده ضل، لأن ما ليس من هدى الله فهو ضلال.. إذ ليس هنالك نوع ثالث (فما ذا بعد الحق إلا الضلال؟)

١٠. ولقد ذاقت البشرية من ويلات هذا الضلال ـ وما تزال كلها تذوق ـ ما هو (حتمي) في تاريخ البشرية حين تنحرف عن هدى الله.. فهذه هي (الحتمية التاريخية) الوحيدة المستيقنة لأنها من أمر الله، ومن خبر الله، لا تلك الحتميات المدعاة! والذي يريد أن يتملى شقاء البشرية في انحرافها عن هدى الله، لا يحتاج أن ينقب؛ فهو حوله في كل أرض تراه الأعين وتلمسه الأيدي، ويصرخ منه العقلاء في كل مكان.

١١. ومن ثم يستطرد السياق في الآية ليقرر ضرورة الاستسلام لله وحده، وعبادته وحده، ومخافته وتقواه: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ﴾، قل يا محمد وأعلن أن هدى الله هو الهدى؛ وأننا ـ من ثم ـ أمرنا أن نسلم لرب العالمين، فهو وحده الذي يستسلم له العالمون، فالعوالم كلها مستسلمة له، فما ذا الذي يجعل الإنسان وحده ـ من بين العالمين ـ يشذ عن الاستسلام لهذه الربوبية الشاملة التي تستسلم لها العوالم في السماوات والأرضين؟

١٢. إن ذكر الربوبية للعالمين هنا له موضعه.. إنه يقرر الحقيقة التي لا مناص من الاعتراف بها وهي استسلام الوجود كله، وما فيه من عوالم مشهودة ومغيبة، للنواميس التي وضعها الله لها؛ وهي لا تملك الخروج عليها، والإنسان ـ من ناحية تركيبه العضوي ـ يستسلم كذلك لهذه النواميس كرها، ولا يملك الخروج عليها.. فلا يبقى إلا أن يستسلم في الجانب الذي ترك له الخيار فيه ليبتلى فيه، وهو جانب الاختيار.. اختيار الهدى أو الضلال.. ولو استسلم فيه استسلام كيانه العضوي، لاستقام أمره، وتناسق تكوينه وسلوكه، وجسمه وروحه، ودنياه وآخرته.. وفي إعلان الرسول ﷺ والمسلمين معه، أنهم أمروا بالاستسلام فاستسلموا، إيحاء مؤثر لمن يفتح الله قلبه للتلقي والاستجابة على مدى الزمان.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. في هذا المعرض الذي يؤخذ فيه المشركون بشركهم، حيث يلقون في جهنم، ويصلون نارها، ويشربون حميمها ـ يتلفت المؤمنون إلى أنفسهم، ويتلمسون طريق الخلاص من هذا المصير المشئوم، فيلقاهم على أول الطريق، النبيّ الكريم، بقول الله تعالى: ﴿أَنَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ ما لا يَنْفَعُنا وَلا يَضُرُّنا وَنُرَدُّ عَلى أَعْقابِنا بَعْدَ إِذْ هَدانَا اللهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّياطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرانَ لَهُ أَصْحابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنا﴾.

٢. والاستفهام هنا إنكاري ينكر فيه المؤمنون على أنفسهم أن يأخذوا طريق هؤلاء القوم الضالين، الذين ساقهم الضلال إلى هذا المصير المشئوم، وأن يتخلّوا عن هذا الطريق المستقيم الذي أقامهم الرسول عليه، ليأخذوا وجهتهم فيه إلى رضوان الله، وإلى جنات لهم فيها نعيم مقيم.

٣. وإنه لخسران مبين، وسفه جهول، أن يرى المؤمن هذا الذي يلقاه المكذبون بالله، من بلاء ونكال ثم يسلك طريقهم، ويتبع سبيلهم.. إنه بهذا يردّ إلى الوراء، على وضع مقلوب: ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا﴾.. وليس ثمة عذر يقوم لهذه العودة إلى القهقرى، ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ﴾ وأرانا الهدى مشرقا وضيئا، وأقامنا على الصراط المستقيم.. أفبعد هذا ينتظم المؤمنين ركب مع هؤلاء الضالين، الذين لم يعرفوا غير الظلام لونا، ولا غير الضلال طريقا؟ أنردّ على أعقابنا بعد إذ هدانا الله، ونكون كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران، وله أصحاب يدعونه إلى الهدى، ويمدّون إليه أيديهم بحبل النجاة، فلا يستجيب لهم، ولا تعلق يده بحبالهم؟

٤. في قوله تعالى: ﴿لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا﴾ إشارة إلى أن المؤمنين هم دعاة هدى مع النبيّ يحملون إلى الناس هذا الخير الذي بين أيديهم، ويطعمونهم مما طعموا منه.. إن ذلك أشبه بالزكاة المفروضة على المسلمين للفقراء والمساكين.. وهؤلاء المشركون هم فقراء ومساكين، يستحقون العطف والإحسان.. ولكن كثيرا منهم يموت على ضلاله وكفره، دون أن يمد يده إلى تلك اليد التي تقدم له مركب النجاة!

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢١٥.

٥. قوله سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى﴾ يحتمل وجهين:

أ. الأول: هو أنه وصف للقرآن الكريم، ولما حمل من شريعة وأنه هو هدى الله، وكل ما سواه باطل وضلال.. وهذا الوصف الذي وصف به القرآن هو وصف لكل كتاب سماوي ولكل شريعة سماوية.

ب. والوجه الآخر هو أن الهدى الذي يؤثّر أثره في النفوس، فيستجيب المدعوون إليه ـ هو ما وقع في نفوس أراد الله لها الخير، ويسر لها السبيل إليه.. أما من لم يرد الله أن يهديه فلا هادى له أبدا.. وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الأنعام: ١٢٥] ويقول سبحانه: ﴿مَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧] ويقول سبحانه: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦]

٦. ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ معطوف على مقول القول: ﴿قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللهِ﴾، ووجه آخر.. وهو أن يكون المراد بالواو في قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ واو الحال، والجملة بعدها حال.. وهذا الوجه يؤيد ما ذهبنا إليه في فهمنا لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللهِ﴾ على الوجه الآخر، بمعنى أن من أراد الله له الهدى اهتدى.. ومع هذا فإن الله قد كلفنا أن نهتدى بهداه الذي ندعى إليه، وأنّ كون الأمر كله لله لا يرفع عنا هذا التكليف، ولا يعفينا من مسئولية الجمود على ما كنّا فيه من ضلال، فهذا الإيمان الذي دخل قلوبنا هو من هدى الله لنا، ومع هذا فهو من كسبنا، إذا استجبنا لأمر الله، واستقمنا على ما دعانا إليه.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ دعا الرسول الأعظم ﷺ المشركين إلى عبادة الله، فدعوه بدورهم إلى عبادة أصنامهم، وقيل: اقترحوا عليه أن يعبد معهم آلهتهم، ويعبدوا معه ربه لقاء عبادته لأصنامهم، ومهما كان، فإن الله سبحانه أمره في هذه الآية أن يقول لهم مستنكرا: كيف نترك عبادة الله النافع الضار إلى عبادة ما لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا؟

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٠٨.

٢. ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ﴾، الرد على الأعقاب كلمة تقال لمن يرجع القهقرى، ولا أحد أكثر تأخرا، ورجوعا إلى الوراء ممن أعرض عن الحق إلى الباطل، وعن التوحيد إلى الشرك.

٣. ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا﴾، هذا مثال ضربه سبحانه لمن أعرض عن التوحيد إلى الشرك أو الإلحاد، ويتلخص بأن مثل هذا كمثل رجل كان مع قافلة تسير على طريق الأمن والسلامة فتركها، وهام على وجهه في الفلوات ضالا، لا يهتدي إلى شيء تماما كالذي يتخبطه الشيطان من المس، فأشفق رفاقه عليه، ونادوه: هلم إلينا.. هذا هو طريق النجاة، ولكنه لم يستجب لذهوله وحيرته، فكانت نهايته الوبال والهلاك.

٤. ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى﴾، هذا التركيب البياني يفيد أن هدى الله لا يتطرق اليه الشك، كما يفيد حصر الهداية بالله وحده في كل شيء في العقيدة والتشريع والأخلاق والأوضاع.. وأية عقيدة أو فكرة، أو أي عمل لا يلتقي مع هدى الله فهو جهالة وضلالة.

٥. ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، هذا من باب ذكر الخاص بعد العام، لأن هدى الله يدخل فيه كل ما أمر الله به، ونهى عنه، والقصد من ذكر الإسلام بالخصوص التنبيه إلى عظمته.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ﴾، استئناف ابتدائي لتأييس المشركين من ارتداد بعض المسلمين عن الدين، فقد كان المشركون يحاولون ارتداد بعض قرابتهم أو من لهم به صلة، كما ورد في خبر سعيد بن زيد وما لقي من عمر بن الخطاب، وقد روي أنّ عبد الرحمن بن أبي بكر دعا أباه إلى عبادة الأصنام، وأنّ الآية نزلت في ذلك، ومعنى ذلك أنّ الآية نزلت مشيرة إلى ذلك وغيره وإلّا فإنّ سورة الأنعام نزلت جملة واحدة، وحاول المشركون صرف النبي ﷺ عن الدعوة إلى الإسلام وهم يرضونه بما أحبّ كما ورد في خبر أبي طالب.

٢. والاستفهام إنكار وتأييس، وجيء ـ بنون المتكلّم ومعه غيره ـ لأنّ الكلام من الرسول ﷺ عن

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ١٦١.

نفسه وعن المسلمين كلّهم، و﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ متعلّق بـ ﴿نَدْعُو﴾، والمراد بها لا ينفع ولا يضرّ الأصنام، فإنّها حجارة مشاهد عدم نفعها وعجزها عن الضرّ، ولو كانت تستطيع الضرّ لأضرّت بالمسلمين لأنّهم خلعوا عبادتها وسفّهوا أتباعها وأعلنوا حقارتها، فلمّا جعلوا عدم النفع ولا الضرّ علّة لنفي عبادة الأصنام فقد كنّوا بذلك عن عبادتهم النافع الضارّ وهو الله سبحانه.

٣. وقوله: ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا﴾ عطف على ﴿نَدْعُو﴾ فهو داخل في حيّز الإنكار، والردّ: الإرجاع إلى المكان الذي يؤتى منه، كقوله تعالى: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ﴾ [ص: ٣٣]، والأعقاب جمع عقب وهي مؤخّر القدم، وعقب كلّ شيء طرفه وآخره ويقال: رجع على عقبه وعلى عقبيه ونكص على عقبيه بمعنى رجع إلى المكان الذي جاء منه لأنّه كان جاعلا إيّاه وراءه فرجع، وحرف (على) فيه للاستعلاء، أي رجع على طريق جهة عقبه، كما يقال: رجع وراءه، ثم استعمل تمثيلا شائعا في التّلبّس بحالة ذميمة كان فارقها صاحبها ثم عاد إليها وتلبّس بها، وذلك أنّ الخارج إلى سفر أو حاجة فإنّما يمشي إلى غرض يريده فهو يمشي القدمية فإذا رجع قبل الوصول إلى غرضه فقد أضاع مشيه؛ فيمثّل حاله بحال من رجع على عقبيه، وفي الحديث: (اللهمّ امض لأصحابي هجرتهم ولا تردّهم على أعقابهم)، فكذلك في الآية هو تمثيل لحال المرتدّ إلى الشرك بعد أن أسلم بحال من خرج في مهمّ فرجع على عقبيه ولم يقض ما خرج له، وهذا أبلغ في تمثيل سوء الحالة من أن يقال: ونرجع إلى الكفر بعد الإيمان وقد أضيف (بعد) إلى ﴿إِذْ هَدَانَا﴾ وكلاهما اسم زمان، فإنّ (بعد) يدلّ على الزمان المتأخّر عن شيء كقوله: ﴿وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ﴾ [النور: ٥٨] و(إذا) يدلّ على زمان معرّف بشيء فـ (إذا) اسم زمن متصرّف مراد به الزمان وليس مفعولا فيه، والمعنى بعد الزمن الذي هدانا الله فيه، ونظيره ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ في سورة آل عمران [٨]

٤. ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا﴾، ارتقى في تمثيل حالهم لو فرض رجوعهم على أعقابهم بتمثيل آخر أدقّ، بقوله: ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ﴾، وهو تمثيل بهيئة متخيّلة مبنيّة على اعتقاد المخاطبين في أحوال الممسوسين، فالكاف في موضع الحال من الضمير في ﴿نُرَدُّ عَلَى أَعْقابِنا﴾، أي حال كوننا مشبهين للذي استهوته الشياطين فهذه الحال مؤكّدة لما في ﴿نُرَدُّ عَلَى أَعْقابِنا﴾ من معنى التمثيل بالمرتدّ على أعقابه.

٥. والاستهواء استفعال، أي طلب هوى المرء ومحبّته، أي استجلاب هوى المرء إلى شيء يحاوله

المستجلب، وقرّبه أبو علي الفارسي بمعنى همزة التعدية، فقال: استهواه بمعنى أهواه مثل استزلّ بمعنى أزلّ، ووقع في (الكشّاف) أنّه استفعال من هوى في الأرض إذا ذهب فيها، ولا يعرف هذا المعنى من كلام أئمّة اللغة ولم يذكره هو في (الأساس) مع كونه ذكر ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ﴾ ولم ينبّه على هذا من جاء بعده، والعرب يقولون: استهوته الشياطين، إذا اختطفت الجنّ عقله فسيّرته كما تريد، وذلك قريب من قولهم: سحرته، وهم يعتقدون أنّ الغيلان هي سحرة الجن، وتسمّى السعالي أيضا، واحدتها سعلاة، ويقولون أيضا: استهامته الجنّ إذا طلبت هيامه بطاعتها.

٦. وقوله: ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ متعلّق بـ ﴿اسْتَهْوَتْهُ﴾، لأنّه يتضمّن معنى ذهبت به وضلّ في الأرض، وذلك لأنّ الحالة التي تتوهّمها العرب استهواء الجنّ يصاحبها التوحّش وذهاب المجنون على وجهه في الأرض راكبا رأسه لا ينتصح لأحد، كما وقع لكثير من مجانينهم ومن يزعمون أنّ الجنّ اختطفتهم، ومن أشهرهم عمرو بن عدي الأيادي اللخمي ابن أخت جذيمة بن مالك ملك الحيرة، وجوّز بعضهم أن يكون ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ متعلّقا بـ ﴿حَيْرَانَ﴾، وهو بعيد لعدم وجود مقتض لتقديم المعمول.

٧. و﴿حَيْرَانَ﴾ حال من ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ﴾، وهو وصف من الحيرة، وهي عدم الاهتداء إلى السبيل، يقال: حار يحار إذ تاه في الأرض فلم يعلم الطريق، وتطلق مجازا على التردّد في الأمر بحيث لا يعلم مخرجه، وانتصب ﴿حَيْرَانَ﴾ على الحال من ﴿كَالَّذِي﴾، وجملة: ﴿لَهُ أَصْحَابٌ﴾ حال ثانية، أي له رفقة معه حين أصابه استهواء الجنّ، فجملة ﴿يَدْعُونَهُ﴾ صفة لـ ﴿أَصْحَابٌ﴾

٨. والدعاء: القول الدالّ على طلب عمل من المخاطب، والهدى: ضدّ الضلال، أي يدعونه إلى ما فيه هداه، وإيثار لفظ ﴿الْهُدَى﴾ هنا لما فيه من المناسبة للحالة المشبّهة، ففي هذا اللفظ تجريد للتمثيلية كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ﴾ في سورة البقرة [١٧]، ولذلك كان لتعقيبه بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى﴾ وقع بديع، وجوّز في (الكشاف) أن يكون الهدى مستعارا للطريق المستقيم.

٩. وجملة: ﴿ائْتِنَا﴾ بيان لـ ﴿يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى﴾ لأنّ الدعاء فيه معنى القول، فصحّ أن يبيّن بما يقولونه إذا دعوه، ولكونها بيانا فصلت عن التي قبلها، وإنّما احتاج إلى بيان الدعاء إلى الهدى لتمكين التمثيل من ذهن السامع، لأنّ المجنون لا يخاطب بصريح المقصد فلا يدعى إلى الهدى بما يفهم منه أنّه ضالّ لأنّ من خلق المجانين العناد والمكابرة، فلذلك يدعونه بما يفهم منه رغبتهم في صحبته ومحبتهم إيّاه،

فيقولون: ائتنا، حتّى إذا تمكّنوا منه أوثقوه وعادوا به إلى بيته.

١٠. وقد شبّهت بهذا التمثيل العجيب حالة من فرض ارتداده إلى ضلالة الشرك بعد هدى الإسلام لدعوة المشركين إيّاه وتركه أصحابه المسلمين الذين يصدّونه عنه، بحال الذي فسد عقله باستهواء من الشياطين والجنّ، فتاه في الأرض بعد أن كان عاقلا عارفا بمسالكها، وترك رفقته العقلاء يدعونه إلى موافقتهم، وهذا التركيب البديع صالح للتفكيك بأن يشبّه كل جزء من أجزاء الهيئة المشبّهة بجزء من أجزاء الهيئة المشبّهة بها، بأن يشبه الارتداد بعد الإيمان بذهاب عقل المجنون، ويشبّه الكفر بالهيام في الأرض، ويشبّه المشركون الذين دعوهم إلى الارتداد بالشياطين وتشبّه دعوة الله الناس للإيمان ونزول الملائكة بوحيه بالأصحاب الذين يدعون إلى الهدى، وعلى هذا التفسير يكون ﴿كَالَّذِي﴾ صادقا على غير معيّن، فهو بمنزلة المعرّف بلام الجنس، وروي عن ابن عباس أنّ الآية نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر حين كان كافرا وكان أبوه وأمّه يدعوانه إلى الإسلام فيأبى، وقد أسلم في صلح الحديبية وحسن إسلامه.

١١. جملة: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى﴾ مستأنفة استئناف تكرير لما أمر أن يقوله للمشركين حين يدعون المسلمين إلى الرجوع إلى ما كانوا عليه في الجاهلية، وقد روي أنّهم قالوا للنبي ﷺ اعبد آلهتنا زمنا ونعبد إلهك زمنا، وكانوا في خلال ذلك يزعمون أنّ دينهم هدى فلذلك خوطبوا بصيغة القصر، وهي ﴿إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى﴾ فجيء بتعريف الجزأين، وضمير الفصل، وحرف التوكيد، فاجتمع في الجملة أربعة مؤكّدات، لأنّ القصر بمنزلة مؤكّدين إذ ليس القصر إلّا تأكيدا على تأكيد، وضمير الفصل تأكيد، و(إنّ) تأكيد، فكانت مقتضى حال المشركين المنكرين أنّ الإسلام هدى.

١٢. وتعريف المسند إليه بالإضافة للدلالة على الهدى الوارد من عند الله تعالى، وهو الدين الموصى به، وهو هنا الإسلام، بقرينة قوله: ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ﴾، وقد وصف الإسلام بأنّه ﴿هُدَى اللهِ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى﴾ في سورة البقرة [١٢٠]، أي القرآن هو الهدى لا كتبهم.

١٣. وتعريف المسند بلام الجنس للدلالة على قصر جنس الهدى على دين الإسلام، كما هو الغالب في تعريف المسند بلام الجنس، وهو قصر إضافي لأنّ السياق لردّ دعوة المشركين إيّاهم الرجوع إلى دينهم المتضمّنة اعتقادهم أنّه هدى، فالقصر للقلب إذ ليسوا على شيء من الهدى، فلا يكون قصر الهدى على

هدى القرآن بمعنى الهدى الكامل، بخلاف ما في سورة البقرة.

١٤. وجملة: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ﴾ عطف على المقول، وهذا مقابل قوله: ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ [الأنعام: ٥٦]، وقوله: ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ﴾ الآية.

١٥. واللام في ﴿لِنُسْلِمَ﴾ أصلها للتعليل وتنوسي منها معنى التعليل فصارت لمجرّد التأكيد، وهي اللام التي يكثر ورودها بعد مادّة الأمر ومادّة الإرادة، وسمّاها بعضهم لام أن ـ بفتح الهمزة وسكون النون ـ قال الزجّاج: العرب تقول: أمرتك بأن تفعل وأمرتك أن تفعل وأمرتك لتفعل، فالباء للإلصاق، وإذا حذفوها فهي مقدّرة مع (أن)، وأمّا أمرتك لتفعل، فاللام للتعليل، فقد أخبر بالعلّة التي لها وقع الأمر، يعني وأغنت العلّة عن ذكر المعلّل، وقيل: اللام بمعنى الباء، وقيل: زائدة، وعلى كلّ تقدير فـ (أن) مضرة بعدها، أي لأجل أن نسلم، والمعنى: وأمرنا بالإسلام، أي أمرنا أن أسلموا، وتقدّم الكلام على هذه اللام عند قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ في سورة النساء [٢٦]

١٦. واللام في قوله: ﴿لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ متعلّقة بـ ﴿لِنُسْلِمَ﴾ لأنّه معنى تخلّص له، قال: ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ وقد تقدّم القول في معنى الإسلام عند قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ في سورة البقرة [١٣١]، وفي ذكر اسم الله تعالى بوصف الربوبية لجميع الخلق دون اسمه العلم إشارة إلى تعليل الأمر وأحقّيّته.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. إن ذلك كله الأصل فيه ضلال استهواهم، وهو عبادة أحجار لا تضر ولا تنفع، قد صنعوها بأيديهم ثم عبدوها بقلوبهم؛ ولذا قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾

٢. الله سبحانه وتعالى يأمر نبيه بأن يقول مصورا ضلالهم، وفساد تفكيرهم في أن يعود محمد وأصحابه إلى عقيدتهم، فيقول: ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾، ذلك أن قريشا بذلوا ما بذلوا في سبيل حمل محمد ﷺ على أن يرجع عن دعوته، عرضوا عليه المال، وعرضوا عليه الإمرة عليهم،

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٥٥٤.

وعرضوا عليه كل ما يظنون أنه يرغبه في العود إليهم، كما يتصورون، ليرتاحوا في ذات أنفسهم حاسبين أن ما يدعوهم إليه يضرهم في عصبيتهم وجاهليتهم، وأنه يمنعهم مما كان عليه آباؤهم.

٣. فالله أمر نبيه أن يستنكر ما يدعونه إليه، ويبين في استنكاره بطلان ما يعتقدون، وأنه انحدار في الإنسانية، وذلك من الجدل الحكيم، والدعوة إلى الإسلام في رفق وتواضع، فيقول: ﴿أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ أي لا يملك نفعا ولا ضرا، ولا يملك من أمره شيئا، ولا يملك موتا ولا حياة، وإن هذا إهمال لحكم العقل، نترك عبادة ما يضر وينفع، وهو مالك كل شيء وهو القاهر فوق عباده، وهو الذى نلجأ إليه في شدائد البحر والبر، كيف نترك عبادته إلى ما تدعونا إليه من أوثان لا تنفع ولا تضر، وإن الله تعالى قد هدانا إليه سبحانه، وإن ما تدعوننا إليه نكسة بعد تقدم، ورجعة بعد الهداية.

٤. ولذلك قال تعالى فيما أمر به نبيه: ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ﴾ أي أنرد إلى الضلال بعد الهدى، وإلى الباطل بعد الحق، وإلى الظلمات بعد النور، وعبر سبحانه وتعالى عن ذلك بقوله وأن نرد على أعقابنا، العقب ما وراء القدم، أي أنرجع مدبرين على أعقابنا، منكسين بعد أن أبان الله الحق واهتدينا بهديه، وامتلأت قلوبنا بوحدانيته في العبادة، فلا نعبد سواه.

٥. وقد فسر الزمخشرى ﴿نَدْعُو﴾ بنعبد، وهو حسن، ويصح أن نفسر ﴿نَدْعُو﴾ بكل دعاء بالعبادة وبالاستغاثة، وبالاستعانة في النصر، وغير ذلك مما يدعون به أصنامهم، وقدم نفى النفع على نفى الضرر؛ لأن نفى النفع أجلب للترك، إذ إن من يدعو إنما يدعو لنفعه لا للضرر ولذا قدم عليه، والاستفهام هذا إنكاري بمعنى النفي أي لا ندعو ما لا ينفعنا ولا يضرنا، وهو نفى فيه معنى التوبيخ لمن يدعو ما لا ينفعه ولا يضره.

٦. وقد صور الله تعالى حالهم في دعوتهم إلى الباطل من اهتدى، ومن تنزل عليه أسباب الهداية كحال الشياطين التي تستهوى الضال بدعوتهم إلى ما لا هداية فيه؛ بجوار أن له أصحابا يدعونه إلى الطريق اللاحب، والسير فيها فيه النجاة فقال تعالى: ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا﴾، استهواه أي طلب هواه واستولى عليه يوجهه كيف شاء، كالذين يصنعون ذلك بالنوم، والاستيلاء على الحس، والشياطين هم الذين يضلون، ومن ذلك الأوهام التي تعترى من يسير في صحراء فقراء يتلمس المرشد في مهامه الأرض، فيسمعه الوهم نداء يسير به في طريق الضلال، وساهم

الله تعالى شياطين تستهوى الأنفس، فيسيرون وراء هذه الأوهام والضلال كما قال المفسرون، وفى الوقت نفسه له أصحاب يدعونه إلى الطريق المستقيم، وهو حيران متردد بين دعوة الأوهام والدعوة الحق، فهو تشبيه حال المؤمن الذى يرى الأوهام ويرى الهادي وهذا تصوير من الله تعالى لحال من يترك الحق إلى أوهام، ويكون حيران أي مترددا بين الضلال والهدى، وبين النور والظلمة.

٧. وقد أمر الله تعالى نبيه أن يقول لهم بعد هذا التشبيه البين المبين: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أي إن هدى الله تعالى هو وحده الهدى أي لا هدى غيره، وقد بين سبحانه أن الهدى هو حق الله وحده، بالعبارة الدالة على القصر، وهي تعريف الطرفين، وضمير الفصل، الذى يدل على أنه لا هداية غير هداية الله، ومن عدم هذه الهداية فهو في ضلال مبين.

٨. ولقد قال تعالى فيما ترتب على أن الهداية من الله وحده: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أي أمرنا من الله تعالى الهادي إلى سواء السبيل بألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا، وأن نكفر بالجبت والطاغوت، وأن نطيع الله تعالى الذى أحل لنا الطيبات وحرم علينا الخبائث، وأن نكون ربانيين وذلك لنسلم، اللام لام العاقبة أو لام كي للتعليل، ونسلم أي نخلص، ونكون لله تعالى حده، وقد أسلمنا وجهنا لله مخلصين له سبحانه.

٩. وهنا كان البناء للمجهول لأن الآمر معلوم، وهو في صدورنا وأطواء نفوسنا، ولم تذكر المأمورات، ولكن ذكرت نهايتها وغايتها، وهو أن نسلم لرب العالمين الذى خلقنا وربانا، ويقوم على عامة أمورنا وخاصتها، وهو الحى القيوم.

١٠. ويلاحظ أن الله تعالى أمر نبيه أن يقول أندعو ما لا ينفعنا ولا يضرنا، وكل ما كان من بعده بصيغة المتكلم ومعه غيره، وذلك لأن النبي ﷺ كما أمره ربه، كان يتكلم ومعه المؤمنون المخلصون الذين لاقوا الشدائد في مكة حتى هاجر منهم إلى الحبشة من هاجر، وقد آذاهم المشركون يريدون ردهم على أعقابهم بعد إذ هداهم الله، فالله تعالى أمر نبيه بأن يقول هذا القول عنه وعنهم، ليلقى اليأس في قلوب المشركين من أن يعود أحد إلى الشرك بعد الوحدانية، وإلى الكفر بعد أن ذاقوا حلاوة الإيمان.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿قُلْ أَنَدْعُوا مِنْ دُونِ اَللهِّ مَا لاَ يَنْفَعُنَا ولاَ يَضُرُّنَا﴾ احتجاج على المشركين بنحو الاستفهام الإنكاري، وإنما ذكر من أوصاف شركائهم كونها لا تنفع ولا تضر لأن اتخاذ الآلهة كما تقدم كان مبنيا على أحد الأساسين: الرجاء والخوف وإذ كانت الشركاء لا تنفع ولا تضر فلا موجب لدعائها وعبادتها والتقرب منها.

٢. ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اَللهُّ﴾ إلى قوله: ﴿اِئْتِنَا﴾ الاستهواء طلب الهوى والسقوط، والرد على الأعقاب كناية عن الضلال وترك الهدى فإن لازم الهداية الحقة الوقوع في مستقيم الصراط والشروع في السير فيه فالارتداد على الأعقاب ترك السير في الصراط والعود إلى ما خلف من المسير وهو الضلال، ولذا قال: ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله فقيد الرد بكونه بعد الهداية الإلهية.

٣. ومن عجيب الاستدلال احتجاج بعض بهذه الآية أعني قوله: ﴿وَنُرَدُّ عَلى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اَللهُّ﴾ الآية، وما يجري مجراها من الآيات كقول شعيب عليه السلام على ما حكاه الله تعالى في قصته بقوله: ﴿قَالَ اَلْمَلَأُ اَلَّذِينَ اِسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ واَلَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَ لَوْ كُنَّا كَارِهِينَ قَدِ اِفْتَرَيْنَا عَلَى اَللهِّ كَذِباً إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اَللهُّ مِنْهَا ومَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اَللهُّ رَبُّنَا﴾ [الأعراف: ٨٩]، فقد احتجوا بها على أن الأنبياء عليه السلام كانوا قبل البعثة والتلبس بلباس النبوة على الكفر لما في لفظ الرد على الأعقاب بعد إذ هدى الله، والعودة في ملة الشرك بعد إذ نجاهم الله منها من الدلالة على كونهم منتحلين بها واقعين فيها قبل النجاة وهو احتجاج فاسد فإن ذلك تكلم منهم بلسان المجتمع الديني الذي كانت أفراده على الشرك حتى هداهم الله بواسطة أنبيائه ولسنا نعني أن غلبة الأفراد الذين كانوا على الشرك في أول عهدهم سوغ أن ينسب كفرهم السابق إلى الجميع حتى يكون تغليبا لشركهم على إيمان نبيهم فإن كلامه الحق لا يحتمل ذلك بل نعني أن مجتمع الدين الشامل للنبي وأمته يصدق عليه أن أفراده إنما نجوا من الشرك بعد هداية الله سبحانه إياهم وليس لهم من دونه إلا الضلال أما الأمة فإنهم كانوا على الشرك في زمان قبل زمان اهتدائهم بالدين، وأما أنبياؤهم فإنما اهتداؤهم

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ١٤٤

بالله سبحانه، وليس لهم من أنفسهم لولا الهداية الإلهية إلا الضلال فإن غيره تعالى لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا فمن الصادق في حقهم أن ليس لهم أن يرتدوا على أعقابهم بعد إذ هداهم الله أو يعودوا إلى الشرك بعد إذ نجاهم الله منه.

٤. وبالجملة الكلمة صادقة عليهم بنحو الحقيقة وإن لم يكن بعض مجتمعهم وهو النبي الذي فيهم كافرا قبل نبوته فإن الإيمان والاهتداء على أي حال لهم من الله سبحانه بعد الحال الذي لهم من أنفسهم وحالهم من أنفسهم هو الضلال كما عرفت، على أنك قد عرفت فيما تقدم من البحث المتنوع في عصمة الأنبياء أن القرآن الشريف ناص على طهارة ساحتهم عن أصغر المعاصي الصغيرة فكيف بالكبيرة وبأكبر الكبائر الذي هو الشرك بالله العظيم.

٥. ﴿كَالَّذِي اِسْتَهْوَتْهُ اَلشَّيَاطِينُ فِي اَلْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ تمثيل مثل به حال الإنسان المتحير الذي لم يؤت بصيرة في أمره وعزيمة راسخة على سعادته فترك أحسن طريق وأقومه إلى مقصده، وقد ركبه قبله أصحاب له مهتدون به وبقي متحيرا بين شياطين يدعونه إلى الردى والهلاك، وأصحاب له مهتدين قد نزلوا في منازلهم أو أشرفوا على الوصول يدعونه إلى الهدى أن ائتنا فلا يدري ما يفعل وهو بين مهبط ومستوى؟

٦. ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اَللَّهِ هُوَ اَلْهُدى﴾ إلى آخر الآية أي إن كان الأمر دائرا بين دعوة الله سبحانه وهي التي توافق الفطرة وتسميه الفطرة هدى الله، وبين دعوة الشياطين وهي التي فيها الهوى واتخاذ الدين لعبا ولهوا فهدى الله هو الهدى الحقيقي دون غيره، أما أن ما يوافق دعوة الفطرة هو هدى الله فلا شك يعتريه لأن حق الهداية هو الذي ينطق به الصنع والإيجاد الذي ليس إلا لله ولا نروم شيئا من دين أو اعتقاد إلا لابتغاء مطابقة الواقع والواقع لله فلا يعدوه هداه، وأما أن هدى الله هو الهدى الحقيقي الذي يجب أن يؤخذ به دون الدعوة الشيطانية فظاهر أيضا لأن الله سبحانه هو الذي إليه أمرنا كله من جهة مبدئنا ومنتهانا وما نحتاج إليه في دنيا أو آخرة.

٧. ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ اَلْعَالَمِينَ﴾ قال في المجمع: تقول العرب: أمرتك لتفعل وأمرتك أن تفعل وأمرتك بأن تفعل فمن قال: أمرتك بأن تفعل فالباء للإلصاق والمعنى وقع الأمر بهذا الفعل، ومن قال: أمرتك أن تفعل حذف الجار، ومن قال: أمرتك لتفعل فالمعنى أمرتك للفعل، وقال الزجاج: التقدير أمرنا

كي نسلم.

٨. والجملة أعني قوله: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ﴾، عطف تفسير لقوله: ﴿إِنَّ هُدَى اَللَّهِ هُوَ اَلْهُدى﴾ فالأمر بالإسلام هو مصداق لهدى الله، والمعنى: أمرنا الله لنسلم له وإنما أبهم فاعل الفعل ليكون تمهيدا لوضع قوله: ﴿لِرَبِّ اَلْعَالَمِينَ﴾ موضع الضمير فيدل به على علة الأمر فالمعنى أمرنا من ناحية الغيب أن نسلم لله لأنه رب العالمين جميعا ليس لها جميعا أو لكل بعض منها ـ كما تزعمه الوثنية رب آخر ولا أرباب أخر، وظاهر الآية أن المراد بالإسلام هو تسليم عامة الأمور إليه تعالى لا مجرد التشهد بالشهادتين، وهو ظاهر قوله: ﴿إِنَّ اَلدِّينَ عِنْدَ اَللَّهِ اَلْإِسْلاَمُ﴾ [آل عمران: ١٩] كما مر في تفسير الآية.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ثم يتحرّك الجوّ في مناجاة ذاتيّة، ينطلق ـ من خلالها ـ المؤمنون في استيحاء أجواء الإيمان في مواجهة أضاليل الكفر، من أجل تسجيل النقاط السلبيّة ضد الكافرين بأسلوب الاستفهام الإنكاري، ماذا يريد منهم هؤلاء الكافرون والمشركون؛ فيما يدعونهم إليه من عبادة هؤلاء الآلهة من دون الله؟ فهل يملكون أساسا لهذه الدعوة؟ هل تنفع هذه الآلهة أو تضرّ؟ ماذا لديها من عناصر القوّة والقدرة لتدافع عن الذين يؤمنون بها أو يعبدونها؟ إن ذلك هو أبسط الشروط للمعبود.. ولكنهم ـ وهذه هي طبيعة الواقع بكل وضوح وبساطة ـ لا يملكون شيئا من ذلك، لأنهم مجرّد أحجار جامدة لا حسَّ فيها ولا حركة ولا حياة.. فكيف يطلبون منا عبادتها من دون الله الذي هو الخالق لكل شيء والقادر على أن ينفعنا ويضرّنا ويحمينا من كل سوء، وهل يفكر الإنسان العاقل بالتراجع إلى الوراء، بعد أن انطلق بخطواته إلى الأمام؟

٢. ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ الله مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ ولا يحمل أيّ مقوّم بسيط من مقومات الألوهية وهي القدرة على النفع والضرر، ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ﴾ وهل يمكن للإنسان الذي أبصر الهدى بعينين مفتوحتين، أن يعيش الضلال في أفكاره وخطواته؟ وقد لا يكون من المفروض أن تكون الآية دليلا على وجود ضلال سابق على الهدى لهؤلاء القائلين، لأن الفقرة واردة على سبيل الكناية

---

(١) من وحي القرآن: ٩/ ١٦٠.

في التعبير عن طبيعة الضلال التي تمثل خطوة تراجعية، في مقابل الإيمان الذي يمثّل خطوة متقدّمة.

٣. ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا﴾ وهذا مثل الإنسان الذي يعيش الحيرة الضاربة في الأرض بفعل الإيحاءات التي تلقيها الشياطين في وعيه، فيفقد التركيز في الرؤية الطبيعية للأشياء، فيظل يضرب في الأرض يمينا وشمالا، فلا يهتدي إلى قرار، ولا يسكن إلى قاعدة، ولا يستجيب إلى نداء أصحابه الذين يحاولون إنقاذه من حيرته القاتلة عندما يدعونه للسير معهم حيث إشراقة النور واستقامة الطريق.

٤. ويأتي الجواب حاسما في مواجهة علامات الاستفهام الإنكاري: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى﴾ فهو الشاطئ الأمين الذي تقف عنده سفن النجاة، وهو القاعدة التي تثبت عندها الأقدام، وهو الأفق الذي تنساب منه إشراقات الضياء، وما الذي يطلبه الإنسان أكثر من أن يحصل على هداية الله وحده، فلا خيار له بعد ذلك، من خلال ما يتحرك به الخطّ الواضح للحقيقة التي فرضت نفسها على كل وجدان الإنسان الذي يقف لينتظر الأمر الذي يوحي به هذا الأفق الواعي للهدى.

٥. ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فهو الذي بيده الخلق، وهو الذي بيده الأمر، وله الحكم، يأمر العقل أن يهدي، والوجدان أن يذعن، والخطى أن تسير، بما يعنيه ذلك كله من إسلام الفكر والحسّ والخطى لرب العالمين، فيما يأمرهم به أو ينهاهم عنه من إقامة الصلاة، والانطلاق في خط التقوى الشامل لكل جوانب الحياة.

٦. نستوحي من قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى﴾ التأكيد على المؤمنين الذين اقتنعوا بالإيمان فكرا وعقيدة وحركة للحياة، وانفتحوا على الله الذي يملك الأمر كله ويملك النفع والضرر لكل المخلوقات، أن يحدّقوا بكل الدعوات الكافرة والضالّة التي تريد لهم أن يتراجعوا عن الخط الإيماني ويرجعوا على أعقابهم نحو الطريق الذي ينتهي بهم إلى الضياع، تماما كما هي المتاهات في الصحراء كمثل الشياطين الذين كان العرب يعتقدون أنهم يكمنون في منعطفات الطرق لإغواء السائرين عليها وإضلالهم عن الطريق بكل وسائل الإغواء التي يملكونها أمام السذاجة التي يعيشها هؤلاء الناس من السائرين على غير هدى، ويثير القرآن أمامهم الحقيقة الثابتة في حركة الإنسان في

الحياة، فالله الذي خلق الناس ودبّرهم وأنعم عليهم، هو الذي يعرف ما يصلحهم وما يفسدهم، وهو الرحيم بهم وهاديهم إلى سواء السبيل، وهو الذي لا تنفعه طاعة من أطاعه ولا تضرّه معصية من عصاه، وهو الذي يملك الهدى كله فهداه هو الهدى الذي لا يقترب منه الضلال، وعليهم أن يسلموا الأمر إليه، لأنه ـ وحده ـ الذي ينفعهم ويضرّهم ويحييهم ويميتهم، وهو رب العالمين.

٧. إن هذه النقطة تمثل الإيحاء الغني لكل الأجيال المؤمنة التي تواجه الدعوات الضالة والكافرة العاملة على إبعادهم عن الخط المستقيم بأساليبها الملتوية ووسائلها المضلّة التي لا تمثّل شيئا من معنى الحقيقة من قريب أو بعيد، إن المطلوب هو وعي الإنسان للاتجاهات المضادّة للدخول في مقارنة واعية بين ما هو عليه من الإيمان بالحقّ وبين ما يدعو إليه المضلون للاتجاه نحو الباطل.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿قُلْ أَنَدْعُومِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ﴾ احتجاج على المشركين لإبطال الشرك بأنه دعاء من لا يرجى منه خير فيرغب إليه لطلب الخير ولا يخشى منه ضر فيخضع له لطلب السلامة من ضره؛ لأنه لا ينفع ولا يضر، وأبلغ من كونه لا يضر أي ليس من شأنه الضر أنه لا يضرنا وقد تبرأنا منه ودعونا إلى تركه إن دعاءه رجوع عن سبيل الهدى، فلو فعلناه موافقةً لكم أيها المشركون كنتم قد رددتمونا ﴿عَلَى أَعْقَابِنَا﴾ وأخرتمونا عن السير في سبيل الهدى ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ﴾ وكنا قد اخترنا موافقتكم بالتأخر عن سبيل الهدى على هدى الله لنا إلى سبيل الخير والنجاح والفلاح، فكيف نرضى ذلك لأنفسنا؟ وهذا كقول (مؤمن آل يس) في دعوته لقومه إلى اتباع المرسلين: ﴿أَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً﴾ إلى آخر الآية [يس:٢٣]

٢. ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا﴾ لو أطعناكم وتركنا هدى الله كنا ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا﴾ وهو حيران لا يهتدي بدعوة أصحابه، قال في (الصحاح): (واستهواه الشيطان: استهامه)، وقال في (لسان

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٤٦٩.

العرب): (وفي التنزيل العزيز: ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ﴾ وقيل: استهوته استهامته وحيّرته، وقيل: زينت لَه الشياطين هواه ﴿حَيْرَانَ﴾ في حال حيرته، ويقال للمستهام الذي استهامته الجن: استهوته الشياطين)

٣. هذا تشبيه للضلال في العقيدة والعمل الذي هو الضلال المعنوي بالضلال المحسوس الذي يقع من الذاهب في الأرض وقد ضل الطريق بسبب إغواء الشياطين له حيث وسوسوا له حتى ذهل عن الطريق وذهب لوجهه وصار في حيرة لا يدري أين يذهب، فهو يمشي ﴿حَيْرَانَ﴾ متردداً ﴿لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا﴾ وهو في حيرته يخبط ولا يجيبهم، فأمر الله رسوله ﷺ أن يقول للمشركين أنكون مثل هذا فنترك الهدى ونتأخر عن سبيل القصد فنبقى في ضلال وحيرة عن الحق، والله يدعونا إلى الهدى.

٤. ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى﴾ لأنه ينقذ من عذاب النار، ويبلغ أهله جنات النعيم؛ ولأن هدى الله هدى من عالِمِ الغيب والشهادة الذي لا يغلط، هدى من الحكيم الذي لا يخالف الصواب والرأي السديد، هدى من الذي هو بالناس رؤوف رحيم، فالهدى الحسي إلى الطريق في الأرض ليس شيئاً بالنسبة إلى هدى الله لعباده الذي يؤدي من اهتدى به إلى الفلاح والسعادة الدائمة؛ ولأن هدى الله لا يقبل التغيير بالإضلال لأن هدى الله كامل قوي يغلب كل تضليل فمن يهدي الله فلا مضل لَه.

٥. ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ﴾ أنفسنا ﴿لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ المالك لهم أجمعين، ولا نشرك في أنفسنا غيره؛ لأن رب العالمين هو المالك لهم وحده دون غيره، ليس لغيره فيهم أي مشاركة، والعبادة اعتراف بالعبودية، فالإعتراف بالعبودية لغير رب العالمين باطل مبين، فأمرنا بالإسلام لنسلم لرب العالمين، قال في (الكشاف) ـ ونعم ما قال ـ: (فإن قلت: ما معنى (اللام) في ﴿لِنُسْلِمَ﴾؟ قلت: هي تعليل للأمر، بمعنى أمرنا وقيل لنا: اسلموا لأجل أن نسلم) ومثله ما قدمت في قول الله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة:٦] وفي قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ [النساء:٢٦] فاللام (لام التعليل) ولا نسلم أنها زائدة، ولكن (لام التعليل) تفيد إرادة ما دخلت عليه، فكأن فعل الإرادة هو الذي أفادها، فلعل ذلك سبب جعلهم (اللام) زائدة.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. كان المشركون يصرّون على دعوة المسلمين إلى العودة إلى الكفر وعبادة الأصنام، فنزلت هذه الآية تأمر النّبي ﷺ بالردّ عليهم ردّا يدحض رأيهم ويفند دعوتهم في جواب بصيغة الاستفهام الاستنكاري: أتريدون منّا أن نشرك مع الله ما لا يملك لنا نفعا فنعبده لذلك، ولا يملك لنا ضررا فنخافه!؟

٢. ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ هذه الآية تشير إلى أنّ أفعال الإنسان تنشأ عادة عن دافعين، فهي إمّا أن تهدف إلى استجلاب منفعة (مادية كانت أم معنوية)، وإمّا إلى دفع ضرر (ماديا كان أم معنويا)، فكيف يقدم الإنسان على أمر ليس فيه أي من هذين العاملين؟

٣. ثمّ يأتي باستدلال آخر على المشركين، فيقول: إذا عدنا إلى عبادة الأصنام، بعد الهداية الإلهية نكون قد رجعنا القهقهري، وهذا يناقض قانون التكامل الذي هو قانون حياتي عام: ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ﴾، (أعقاب) جمع (عقب) وهو مؤخر الرجل، ورجع على عقبه بمعنى انثنى راجعا، وهو هنا كناية عن الانحراف عن الهدف، وهو ما يطلق عليه اليوم اسم (الرجعية)

٤. ثمّ يضرب مثلا لتوضيح الأمر، فيقول: إنّ الرجوع عن التوحيد إلى الشرك أشبه بالذي أغوته الشياطين (أو غيلان البوادي التي كان عرب الجاهلية يعتقدون أنّه تمكن في منعطفات الطرق وتغوي السابلة وتضلهم عن الطريق) فتاه عن مقصده وظل حيرانا في الباديّة: ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ بينما له رفاق يرشدونه إلى الصراط السوي المستقيم وينادونه: هلم إلينا، ولكنّه من الحيرة والتيه بحيث لا يسمع النداء، أو إنّه غير قادر على اتخاذ القرار.

٥. ﴿لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا﴾ (استهوته) من (الهوى) وهو ميل النفس إلى الشهوة، واستهوته بمعنى حملته على إتباع الهوى، و(الحيرة) هي التردد في الأمر، وفي الأصل: الجيئة والذهاب، فالآية تشير إلى الذين يذهبون من الإيمان إلى الشرك مستلهمين تحركاتهم من الشيطان.

٦. وفي الختام يؤمر النّبي ﷺ أن يقول: إنّ الهداية من الله وليس لنا إلّا أن نسلم لأمر الله ربّ

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٣٣٦.

العالمين: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وهذا دليل آخر على رفض دين المشركين، إذ التسليم لا يكون إلّا لخالق الكون ومالكه وربّ عالم الوجود، لا الأصنام التي لا دور لها في إيجاد هذا العالم وإدارته.

٧. سؤال وإشكال: لم يكن رسول الله ﷺ قبل البعثة من أتباع دين المشركين فكيف تقول الآية: ﴿نُرَدُّ عَلَى أَعْقابِنا﴾ ونحن نعلم أنّه لم يسجد قط لصنم، إذ لم يرد هذا في جميع التواريخ التي كتبت عنه، بل أن مقام العصمة لا يمكن أن يسمح بحدوثه؟ والجواب: في الحقيقة تعتبر هذه الآية ممّا جاء على لسان جميع المسلمين، لا على لسان النّبي ﷺ وحده، ولذلك جاءت الضمائر فيها بصيغة الجمع.

٤٥. الله والعبادة والتقوى والمعاد

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٤٥] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ٧٢ ـ ٧٣]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن مسعود:

روي عن عبد الله بن مسعود (ت ٣٢ هـ) أنّه قال: الصور كهيئة القرن، ينفخ فيه(١).

كعب:

روي عن عبد الله بن الحارث، قال: كنت عند عائشة وعندها كعب الحبر (ت ٣٤ هـ)، فذكر إسرافيل، فقالت عائشة: أخبرني عن إسرافيل، فقال كعب: عندكم العلم، قالت: أجل، فأخبرني، قال له أربعة أجنحة؛ جناحان في الهواء، وجناح قد تسربل به، وجناح على كاهله، والقلم على أذنه، فإذا نزل الوحي كتب القلم، ثم درست الملائكة، وملك الصّور جاثٍ على إحدى ركبتيه وقد نصب الأخرى، فالتقم الصّور، محنيّ ظهره، وقد أمر إذا رأى إسرافيل قد ضمّ جناحيه أن ينفخ في الصور، فقالت عائشة: هكذا سمعت رسول الله ﷺ يقول(٢).

أبو هريرة:

روي عن أبي هريرة (ت ٥٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: إنّ طرف صاحب الصّور مذ وكّل به مستعد، ينظر نحو العرش، مخافة أن يؤمر قبل أن يرتدّ إليه طرفه، كأن عينيه كوكبان درّيّان(٣).

---

(١) مسدد كما في المطالب العالية (٥١٠١).

(٢) الطبراني في الأوسط ٩/ ١١٤.

(٣) الحاكم ٤/ ٦٠٣.

٢. روي أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: (لما فرغ الله من خلق السماوات والأرض خلق الصّور، فأعطاه إسرافيل، فهو واضعه على فيه، شاخص ببصره إلى العرش ينتظر متى يؤمر)، قال أبو هريرة: يا رسول الله، وما الصور؟ قال: (قرن)، قال وكيف هو؟ قال: (قرن عظيم ينفخ فيه ثلاث نفخات؛ الأولى: نفخة الفزع، والثانية: نفخة الصعق، والثالثة: نفخة القيام لرب العالمين)(١).

٣. روي أنّه قال: تجعل الأرواح في الصّور، ثم ينفخ فيه صاحب الصّور، فيذهب كل روح إلى جسده مثل النحل، فتدخل الأرواح في أجسادها(٢).

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: (كيف أنعم وصاحب الصّور قد التقم القرن، وحنى جبهته، وأصغى بسمعه، ينتظر متى يؤمر!؟)، قالوا: كيف نقول، يا رسول الله؟ قال: (قولوا: حسبنا الله ونعم الوكيل، على الله توكلنا)(٣)

٢. روي أنّه قال: يحشر كل شيء، حتى إنّ الذباب لتحشر(٤).

٣. روي أنّه قال: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾، فهو خلق الإنسان(٥).

٤. روي أنّه قال: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ يعني: النفخة الأولى، ألم تسمع أنّه يقول: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى﴾ يعني: الثانية: ﴿فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨](٦).

٥. روي أنّه قال: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾، يعني: أنّ عالم الغيب والشهادة هو الذي ينفخ في

(١) إسحاق بن راهويه في مسنده ١/ ٨٤.
(٢) يحي بن سلام في تفسيره ٢/ ٨١٣.
(٣) أحمد ٥/ ١٤٤.
(٤) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٣.
(٥) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٣.
(٦) ابن جرير ٩/ ٣٤١.

الصّور[1].

٦. روي أنّه قال: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾، السر، والعلانية[2].

جابر:

روي عن جابر بن عبد الله (ت ٧٣ هـ) أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: (كيف أنعم وصاحب القرن قد التقمه، وحنى جبهته، وأصغى بسمعه، ينتظر متى يؤمر فينفخ!؟)، قالوا: يا رسول الله، فما تأمرنا؟ قال: قولوا: حسبنا الله ونعم الوكيل[3].

الخدري:

روي عن أبي سعيد الخدري (ت ٧٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: (كيف أنعم وصاحب الصّور قد التقم القرن، وحنى الجبهة، وأصغى بالأذن متى يؤمر فينفخ!؟)، قالوا: فما نقول، يا رسول الله؟ قال: (قولوا: حسبنا الله ونعم الوكيل، على الله توكلنا[4].

٢. روي أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: (لو أنّ أهل منى اجتمعوا على أن يقلّوا القرن من الأرض ما أقلّوه[5].

٣. روي أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: (ما يزال صاحبا الصّور ممسكين بالصّور، ينتظران متى يؤمران[6].

٤. روي أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: (ما من صباحٍ إلا وملكان يناديان، يقول أحدهما: اللهمّ، أعط منفقا خلفا، ويقول الآخر: اللهمّ، أعط ممسكا تلفا، وملكان موكلان بالصّور، ينتظران متى يؤمران فينفخان، وملكان يناديان: يا باغي الخير، هلمّ، ويقول الآخر: يا باغي الشر، أقصر، وملكان يناديان، يقول

(١) ابن جرير ٩/ ٣٤١.
(٢) ابن أبي حاتم ٧/ ٢٢٢٨.
(٣) أبو نعيم في الحلية ٣/ ١٨٩.
(٤) أحمد ١٧/ ٨٩.
(٥) ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٢٨.
(٦) ابن ماجه ٥/ ٣٣٨.

أحدهما: ويل للرجال من النساء، وويل للنساء من الرجال[١].

ابن عمر:

روي عن ابن عمر (ت ٧٤ هـ)، عن النبي ﷺ، قال: النافخان في السماء الثانية، رأس أحدهما بالمشرق ورجلاه بالمغرب، ينتظران متى يؤمران أن ينفخا في الصّور فينفخا[٢].

ابن عمرو:

روي عن ابن عمرو بن العاص (ت ٧٧ هـ) أنّه قال: سئل النبي ﷺ عن الصّور، فقال: قرن ينفخ فيه[٣].

أبو العالية:

روي عن أبي العالية الرّياحيّ (ت ٩٣ هـ) أنّه قال: ﴿الْحَكِيمُ﴾، حكيم في أمره[٤].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) أنّه قال: الصّور كهيئة البوق[٥].

عكرمة:

روي عن عكرمة (ت ١٠٥ هـ) أنّه قال: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ [الزمر: ٦٨] الصور مع إسرافيل، وفيه أرواح كل شيء يكون فيه يوم ينفخ فيه نفخة الصعقة، فإذا نفخ فيه نفخة البعث قال الله عز وجل: بعزتي لترجعنّ كل روح إلى جسدها، قال ودارة منها أعظم من سبع سماوات ومن الأرض، قال فخلق الصور على إسرافيل، وهو شاخص ببصره إلى العرش متى يؤمر بالنفخ فينفخ في الصور[٦].

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

---

(١) ابن ماجه ٥/ ١٣٥.

(٢) أحمد ١١/ ٤٠٧.

(٣) أحمد ١١/ ٥٣.

(٤) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٤.

(٥) ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٢٩.

(٦) ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٢٨.

١. روي أنّه قال: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ نفخ في الروح[١].

٢. روي أنّه قال: الصّور جمع الصورة[٢].

٣. روي أنّه قال: الشهادة: ما قد رأيتم من خلقه، والغيب: ما غاب عنكم ممّا لم تروه[٣].

ابن جعفر:

روي عن محمد بن جعفر بن الزبير (ت ١١١ هـ) أنّه قال: ﴿الْحَكِيمُ﴾، الحكيم في عذره ورحمته إلى عباده[٤].

ابن منبه:

روي عن وهب بن منبه (ت ١١٤ هـ) أنّه قال: خلق الله الصّور من لؤلؤة بيضاء في صفاء الزجاجة، ثم قال للعرش: خذ الصور، فتعلّق به، ثم قال كن، فكان إسرافيل، فأمره أن يأخذ الصور، فأخذه، وبه ثقب بعدد كلّ روح مخلوقة ونفس منفوسة، لا تخرج روحان من ثقب واحد، وفي وسط الصور كوّة كاستدارة السماء والأرض، وإسرافيل واضع فمه على تلك الكوّة، ثم قال له الربّ تعالى: قد وكّلتك بالصور، فأنت للنفخة والصيحة، فدخل إسرافيل في مقدّم العرش، فأدخل رجله اليمنى تحت العرش، وقدّم اليسرى، ولم يطرف منذ خلقه الله، ينتظر متى يؤمر به[٥].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قرأ: (يوم ينفخ في الصّور)، أي: في الخلق[٦].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ فالصّور: القرن، والصّور:

---

(١) إسحاق البستي في تفسيره، ص ٣٠.

(٢) تفسير البغوي ٣/ ١٥٧.

(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٤.

(٤) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٤.

(٥) أبو الشيخ في العظمة ٣/ ٨٤١.

(٦) ابن جرير ١٨/ ١٣٤.

جمع صورة[1].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ثم أمرهم بالعمل، فقال لنبيه ﷺ: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ لمواقيتها، يخبرهم أنّه لا تنفعهم الصلاة إلا مع الإخلاص، ﴿وَاتَّقُوهُ﴾ يعني: وحدّوه[2].

٢. روي أنّه قال: ثم خوّفهم، فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾، يعني: بأنّه لم يخلقهما باطلا لغير شيء، ولكن خلقهما لأمر هو كائن[3].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ﴾ الله للبعث مرة واحدة: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾، لا يثنّي الربّ القول مرتين، ﴿قَوْلُهُ﴾ في البعث بـ ﴿الْحَقُّ﴾، يعني: الصدق، وأنّه كائن[4].

٤. روي أنّه قال: ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ﴾ أي: ينفخ إسرافيل ﴿فِي الصُّورِ﴾[5].

٥. روي أنّه قال: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾، يعلم غيب ما كان وما يكون، ثم قال: ﴿وَالشَّهَادَةِ﴾، يعني: شاهد كل نجوى، وكل شيء[6].

٦. روي أنّه قال: ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ﴾ يعني: حكم البعث، ﴿الْخَبِيرُ﴾ بالبعث متى يبعثهم[7].

الأوزاعي:

روي عن عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي (ت ١٥٧ هـ) أنّه قال: ما من أهل بيتٍ يكون لهم مواقيت يعلمون الصلاة إلا بورك فيهم، كما بورك في إبراهيم وآل إبراهيم[8].

---

(١) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٤.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٦٩.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٦٩.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٦٩.

(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٦٩.

(٦) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٦٩.

(٧) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٦٩.

(٨) نسبه السيوطي إلى أبي الشيخ.

الهذلي:

روي عن أبي بكر الهذلي (ت ١٦٧ هـ) أنّه قال: إنّ ملك الصور وكّل به، إنّ إحدى قدميه لفي الأرض السابعة، وهو جاثٍ على ركبتيه، شاخص بصره إلى إسرافيل، ما طرف منذ خلقه الله تعالى، ينتظر متى يشير إليه فينفخ في الصور[(١)].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ قد ذكرناه.

٢. ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾:

أ. قيل: قوله: ﴿بِالْحَقِّ﴾، أي: خلق السماوات والأرض بالحق لم يخلقهما باطلا؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾.

ب. قيل: لم يخلقهما باطلا، ولكن خلقهما بالحق، وهو يحتمل وجوهًا:

ج. قيل: خلقهما للعاقبة؛ لأن كل أمر لا عاقبة له فهو باطل ليس بحق، فإنما خلق السماوات والأرض وما بينهما للعاقبة وذلك لأمر عظيم؛ كقوله: ﴿لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

د. وقيل: قوله: ﴿بِالْحَقِّ﴾، أي: خلقهما ليمتحن فيهما ولمحنة سكانهما، لم يخلقهما لغير شيء

هـ. وقيل: ﴿بِالْحَقِّ﴾، أي: خلقهما بالحكمة من نظر فيهما وتدبر؛ للدلالة على أن لهما خالقًا ومدبرًا، والدلالة على أن مدبرهما ومنشئهما واحد، فإذا كان كذلك كان خلقهما بالحق بالحكمة والعلم.

٣. ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾:

أ. قد ذكرنا أن قوله: ﴿كُنَّ﴾ هو أوجز كلام في لسان العرب يعبر به فيفهم منه، لا أَنْ كَانَ مِنَ اللهِ كاف أو نون، لكنه ذكر ليعلموا أن ليس على الله في الإحياء والإنشاء بعد الموت مؤنة؛ كما لم يكن على الخلق في التكلم بـ (كن) مؤنة، ولا يصعب عليهم ذلك؛ فعلى ذلك ليس على الله في البعث بعد الموت مؤنة ولا صعوبة.

---

(١) أبو الشيخ في العظمة ٢/ ٦٨٧.

(٢) تأويلات أهل السنة: ٤/ ١٢٧.

ب. الثاني: ذكر هذا لسرعة نفاذ البعث؛ كقوله: ﴿مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾، أخبر أن خلقهم وبعثهم ليس إلا كخلق نفس واحدة، وبعث نفس واحدة؛ وكقوله: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾، يخبر لسرعة نفاذ الساعة وبعثهم، وذلك أن الرجل قد يلمح البصر وهو لا يشعر به؛ فعلى ذلك القيامة قد تقوم وهم لا يشعرون.

ج. الثالث: يذكر هذا أن البعث بعد الموت والإحياء إعادة، وإعادة الشيء عندكم أهون من ابتداء إنشائه؛ وعلى ذلك يخرج قوله: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ أي: هو أهون عليه عندكم.

٤. ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾:

أ. يحتمل: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾، أي: البعث بعد الموت حق على ما أخبر.

ب. ويحتمل: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾، أي: ذلك القول منه حق يكون كما ذكر.

٥. ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ﴾:

أ. أي: ملك ذلك اليوم؛ كقوله: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لله الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾؛ وكقوله: ﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لله﴾، ذكر هذا لما لا ينازعه أحد في ملك ذلك اليوم، وقد نازعه الجبابرة في الملك في الدنيا، وإن لم يكن لهم ملك ولا ألوهية.

ب. ويحتمل قوله: ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ﴾، أي: ملك جميع الملوك له في الحقيقة؛ كقوله: ﴿مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾.

٦. ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾:

أ. قال بعضهم: النفخ: هو الروح، والروح من الريح، والروح إنما تد ـ خل، بالنفخ ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾.

ب. وقال بعضهم: لا يكون هناك في الحقيقة نفخ، ولكن يذكر لسرعة نفاذ الساعة؛ لأن الرجل قد يتنفس وهو لا يشعر به، فذكر هذا لسرعة نفاذ الساعة؛ لأنه ليس شيء أسرع جريانًا ونفاذًا من الريح.

ج. وقال بعضهم: هو على حقيقة النفخ وهو ما ذكرنا.

٧. ﴿فِي الصُّورِ﴾:

أ. قال بعضهم: في صور الخلق.

ب. وقال بعضهم: الصور قرن ينفخ فيه إسرافيل فلا ندري كيف هو، وليس لنا إلى معرفة ذلك حاجة سوى أن فيه ما ذكرنا من سرعة نفاذ البعث.

٨. ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾:

أ. ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾، أي: يعلم ما يغيب الخلق بعضهم من بعض، ﴿وَالشَّهَادَةِ﴾، ما يشهد بعضهم بعضًا.

ب. أو يحتمل عالم الغيب، أي: يعلم ما يكون إذا كان كيف كان، أو يعلم وقت كونه، والشهادة: ما كان وشوهد؛ يخبر أنه لا يغيب عنه شيء ولا يعزب عنه.

٩. ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ﴾: في خلق السماوات والأرض، وخلق ما فيهما، والحكيم: في بعثهم، والحكيم، هو واضع الشيء موضعه، ﴿الْخَبِيرُ﴾ بكل شيء.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. معنى قوله عزوجل: ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ هذه الآية من التقديم والتأخير، والمعنى في ذلك: عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير، وله الملك يوم ينفخ في الصور.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ أي بالحكمة والإحسان إلى الخلق ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ وذلك عند تبدلها يوم القيامة.

٢. ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ وهو جمع صورة ينفذ فيها روحها نفخاً، ثم قال: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ وهو المتولي للأمر بالنفخ.

الماوردي:

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ١٩٢.

(٢) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٤٨.

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ في الحق الذي خلق به السموات والأرض أربعة أقاويل:

أ. أحدها: أنه الحكمة.

ب. الثاني: الإحسان إلى العباد.

ج. الثالث: نفس خلقها فإنه حق.

د. الرابع: يعني بكلمة الحق.

٢. ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ فيه قولان:

أ. أحدهما: أن يقول ليوم القيامة: كن فيكون، لا يثنّي إليه القول مرة بعد أخرى، قاله مقاتل.

ب. الثاني: أنه يقول للسموات كوني صوراً يُنْفَخ فيه لقيام الساعة، فتكون صوراً مثل القرآن، وتبدل سماءً أخرى، قاله الكلبي.

٣. في قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ قولان:

أ. أحدهما: أن الصور قرن ينفخ فيه النفخة الأولى للفناء، والثانية: للإنشاء علامة للانتهاء والابتداء، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاءَ اللهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨].

ب. الثاني: أن الصور جمع صورة تنفخ فيها روحها فتحيا.

٤. ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ فيه قولان:

أ. أحدهما: أنه عائد إلى خلق السموات والأرض، والغيب ما يغيب عنكم، والشهادة ما تشاهدون.

ب. الثاني: أنه عائد إلى نفخ الصور هو عالم الغيب والشهادة المتولي للنفخة.

الطوسي:

(١) تفسير الماوردي: ٢/ ١٣٣.

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. تحتمل هذه الآية وجهين:

أ. أحدهما: أن يكون التقدير أمرنا لأن نسلم، ولأن نقيم الصلاة.

ب. الثاني: أن يكون محمولاً على المعنى، لأن معناه أمرنا بالإسلام.

٢. وإقامة الصلاة، وموضع (أن) نصب، لأن الباء لما أسقطت أفضى الفعل، فنصب، ويحتمل أن يكون محمولاً على قوله: ﴿يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا﴾ وأن ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ أي ويدعونه أن أقيموا الصلاة، وهذه الآية موصولة بالتي قبلها أي ﴿أُمِرْنا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعالَمِينَ﴾ وقيل لنا ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ﴾ أي اتقوا رب العالمين بأن تجتنبوا معاصيه وتتقوا عقابه، ثم بين أنه ﴿هُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ أي تجمعون إليه يوم القيامة فيجازي كل عامل منكم بعمله، وتوفى كل نفس بما كسبت.

٣. ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يقول لهؤلاء الكفار الذين يعبدون الأصنام، ويدعون المؤمنين إلى عبادتها ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الذي خلق السماوات والأرض بالحق.

٤. في معنى بالحق قولان:

أ. أحدهما: وهو المعتمد، قال الحسن والبلخي والجبائي والزجاج والطبري: إن معناه خلقهما للحق لا للباطل، ومعناه خلقهما حقاً وصواباً لا باطلاً وخطأ، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾ وأدخلت الباء والألف واللام كما أدخلت في نظائرها يقولون: فلان يقول بالحق، بمعنى أنه يقول الحق، لا أن الحق معنى غير القول بل التقدير إن خلق الله السماوات والأرض حكمة وصواب من حكم الله، وهو موصوف بالحكمة في خلقهما وخلق ما سواهما من جميع خلقه لا أن هناك حقاً سوى خلقهما خلقهما به، وذلك يدل على بطلان ما يقوله المجبرة: إن هذا كله باطل وسفه، وما يخالف الحكمة هو من فعل الله، تعالى الله عن ذلك.

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ١٧٢.

ب. الثاني: قال قوم: معنى ذلك أنه خلق السماوات والأرض بكلامه، وهو قوله: ﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ قالوا: فالحق هو كلامه واستشهدوا على ذلك بقوله: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ أن الحق هو قوله وكلامه، قالوا والله خالق الأشياء بكلامه، وذلك يوجب أن يكون كلامه قديماً غير مخلوق، وقد بينا فساد هذا الوجه فيما تقدم.

٥. ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ نصب (يوم) على وجوه:

أ. أحدها: على معنى واتقوا ﴿يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ نسقاً على الهاء كما قال: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾.

ب. الثاني: أن يكون على معنى واذكر يوم يقول كن فيكون لأن بعده ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ والمعنى واذكر ﴿يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ واذكر ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ وهو الذي اختاره الزجاج.

ج. الثالث: أن يكون معطوفاً على ﴿السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ وخلق ﴿يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

٦. سؤال وإشكال: إن يوم القيامة لم يخلق بعد؟ والجواب: ما أخبر الله بكونه فحقيقة واقع لا محالة وقال قوم: التمام عند قوله: (كن) وقوله: ﴿فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ ابتداء أي ما وعدوا به من الثواب وحذروا به من العقاب كائن حق قوله بذلك.

٧. ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾:

أ. قال قوم هو خطاب للصور، والمعنى ويوم يقول للصور كن فيكون، وقد بينا فيما مضى أن ذلك عبارة عن سرعة الفعل وتيسيره وانه لا يتعذر عليه شيء بمنزلة أن يقول كن فيكون، لا أن هناك أمر على الحقيقة وكيف يكون هناك أمر والأمر لا يتوجه إلا إلى الحي القادر!؟ والمعدومات والجمادات لا يحسن أمرها ولا خطابها، والغرض بالآية الدلالة على سرعة أمر البعث والساعة كأنه قال ويوم يقول للخلق: موتوا فيموتون وانتشروا فينتشرون أي لا يتعذر عليه ولا يتأخر عن وقت إرادته.

ب. وقيل ﴿يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ أي يأمر فيقع أمره، والحق من صفة قوله، كما يقول القائل قد قلت، فكان قولك، والمعنى ليس إنك قلت فكان الكلام.

ج. وإنما المعنى أنه كان ما دل عليه القول، وعلى القول الأول يرفع (قوله) بالابتداء و(الحق) خبر الابتداء، وحكي عن قوم من السلف (فيكون) بالنصب بإضمار (أن)، وتقديره كن فأن يكون، وهذا

ضعيف.

٨. ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ يحتمل نصب ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ﴾ ثلاثة أوجه:

أ. أحدها: أن يكون متعلقاً بـ (له الملك) والتقدير له الملك يوم ينفخ في الصور وإنما خص ذلك اليوم بأن الملك له كما خصه في قوله: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لله الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾، وقرأ بعضهم (ينفخ) بفتح الياء، و﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ فاعل (ينفخ) وهو شاذ، روي عن ابن عباس ذلك، والوجه أنه لا يبقى ملك من ملكه الله في الدنيا أو يغلب عليه بل ينفرد هو تعالى بالملك.

ب. الثاني: أن يكون يوم ينفخ بياناً على قوله ﴿يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

ج. الثاني: أن يكون منصوباً بـ ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾، والمعنى وقوله الحق يوم ينفخ، الصور.

٩. الوجه في اختصاص ذلك اليوم بالذكر ما بيناه في الوجه الأول، لأن قوله حق في جميع الأوقات.

١٠. في معنى الصور قولان:

أ. أحدهما: ما عليه أكثر المفسرين من أنه اسم لقرن ينفخ فيه الملك فيكون منه الصوت الذي يصعق له أهل السماوات وأهل الأرض، ثم ينفخ فيه نفخة أخرى للنشور، وهو الذي اختاره البلخي والجبائي والزجاج والطبري وأكثر المفسرين.

ب. الثاني: أنه جمع صورة مثل قولهم سورة وسور اختاره أبو عبيدة.

ج. قرأ بعضهم في الشواذ في الصور بفتح الواو وذلك يقوي ما قاله أبو عبيدة، ويكون تقديره يوم ينفخ في الأموات، ويقوي الأول قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ﴾ ثم قال: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى﴾ ولم يقل فيها أخرى أو فيهن وذلك يدل على أنه واحد، وروى أبو سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ: كيف أنعم وقد التقم صاحب القرن وحنا جنبيه وأصغا سمعه ينتظر أن يؤمر، فينفخ!؟ قالوا: فكيف نقول يا رسول الله؟ قال قولوا: (حسبنا الله ونعم الوكيل)، والعرب تقول نفخ الصور ونفخ في الصور، قال الشاعر:

لولا ابن جعدة لم يفتح قهندركم ... ولا خراسان حتى ينفخ الصور

وروي عن ابن عباس أن الصور يعني به النفخة الأولى.

١١. ثم بين أنه عالم الغيب والشهادة أي ما يشاهده الخلق وما لا يشاهدونه وما يعلمونه وما لا

يعلمونه، ولا يخفى عليه شيء من ذلك، وبين أنه الحكيم في أفعاله الخبير العالم بعباده وبأفعالهم، ورفع عالم الغيب لأنه نعت للذي في قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾.. ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ ويحتمل أن يكون اسم ما لم يسم فاعله كما يقولون أكل طعامك عبد الله، فيظهر اسم فاعل الأكل بعد أن قد جرى الخبر بما لم يسم فاعله، والأول أجود، فأما من فتح الياء في ينفخ فإنه جعل عالم الغيب فاعله مرتفعاً به.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. الصُّورُ: جمع صورة كسُورَة البناء، وجمعها: سُوَرٌ، عن أبي عبيدة، وقيل: هو قرن يُنْفَخُ فيه نفختان: الأولى: للفناء، والثانية: للإنشاء، وذلك علامة الابتداء والانتهاء، قال الفراء: يقال: نفخ في الصُّوَرِ بفتح الواو، وقيل: أراد به الصور إلا أنه سكنه لتوالي الحركات كعَضُدٍ وعَضْدٍ.

٢. لما تقدم ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ﴾ عقبه بالأمر بالصلاة وغيرها، فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾:

أ. أي أمرنا أن نسلم ونقيم الصلاة.

ب. وقيل: تقديره: أمرنا.

ج. وقيل: أن أسلموا وأقيموا الصلاة.

٣. ﴿وَاتَّقُوهُ﴾ أي اتقوا عذابه باتقاء معاصيه ﴿وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ يعني هو الله الذي تجمعون إلى حكمه.

٤. ثم عطف على قوله: ﴿وَهُوَ﴾، فقال سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾:

أ. قيل: لداعي الحكمة، وهو إنعامه على عباده.

ب. وقيل: قَصْدِ الإحسان لا الإساءة.

ج. وقيل: نفس الخلق حق، كما يقال: فلان يقول الحق، يعني نفس قوله حق إلا أنه غيره.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦١٦.

٥. ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ﴾ يعني الوقت الذي يقول ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾:

أ. قيل: أراد يوم خلق السماوات والأرض.

ب. وقيل: أراد يوم القيامة، عن أبي علي.

٦. ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾:

أ. قيل: إنه مَثَلٌ، ومعناه: أنه يفعله كما يشاء بلا معالجة ولا ممارسة بمنزلة أن يقال: كن فيكون، عن أبي مسلم.

ب. وقيل: إنه يقول: كن عند إحداث الأمور علامة للملائكة أنه جرى تدبير الله بخلق شيء.

٧. ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾:

أ. أي ما أخبر به من الوعد والوعيد وغير ذلك حق وصِدْقٌ.

ب. وقيل: كما أن فِعْلَهُ ـ وهو خلق السماوات والأرض ـ لغرض صحيح لا باطل فيه، كذلك أقواله صدق وحَقّ لغرض صحيح لا باطل فيه.

٨. ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ﴾:

أ. قيل: القدرة على البعث كما أخبر.

ب. وقيل: له ملك الدنيا والآخرة مع أنه لا يفعل إلا حقًّا، ولا يقول إلا حقًّا.

٩. ﴿يَوْمَ﴾ يعني يوم القيامة ﴿يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾:

أ. يعني الملك ينفخ في الصور.

ب. وقيل: ينفخ الروح في الصور فيصيرون أحياء.

١٠. ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ أي يعلم جميع المعلومات، ما يعلمه العباد وما لا يعلمونه ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ﴾ في أفعاله ﴿الْخَبِيرُ﴾ العالم بكل شيء.

١١. تدل الآية الكريمة على:

أ. الأمر بالصلاة والتقوى.

ب. عظم محل الصلاة، وتفخيم شأنها حيث خصها بالذكر من بين الشرائع، ومن حيث عطف على الإسلام، وقرن به التقوى.

ج. المعاد وجميع الخلق.

د. أن كل خلقه حَقّ لا باطل فيه، خلاف قول الُمجْبِرَةِ.

هـ. أن نفخ الصور يكون في القيامة، خلاف ما قال بعضهم أنه عند فناء الدنيا.

و. أن وعيده لا خلف فيه، فيبطل قول المرجئة؛ لأن قوله: [﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ يدل عليه.

ز. يدل قوله: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ أن كلامه محدث إن حمل على ظاهره.

١٢. مسائل لغوية ونحوية:

أ. العامل في قوله: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا﴾ ﴿أَمِرْنَا﴾، تقديره: وأمرنا لنسلم وبأن أقيموا كما تقول: أمرت بذا وبذا؛ لأن حروف الإضافة تعطف بعضها على بعض، يقال: أعطيته في جملة المرتزقة باستحقاق وجه آخر أخذه، قال الفراء: العرب تقول: أمرتك لتذهب وأن تذهب بمعنى واحد، فعلى هذا يكون المعنى: أمرنا بأن نسلم، وهو غير معنى الأول.

ب. سؤال وإشكال: لماذا أدخل ﴿أَنْ﴾ وهي عاملة على ما لا يصح أن يعمل فيه، وهو فعل الأمر؟ والجواب: لأنها وإن لم تعمل في لفظه فإنها تعمل في موضعه؛ إذ فيه معنى أُمِرْنا بأن نقيم الصلاة.

ج. سؤال وإشكال: إن ما بعدها بتأويل الاسم كالذي، ثم ﴿أَنْ﴾ حرف و﴿الَّذِي﴾ اسم، فما الفرق بينهما؟ والجواب: ﴿أَنْ﴾ الذي يعود إليه الضمير، [وكل ما] عاد إليه الضمير، فهو اسم.

د. سؤال وإشكال: ما عامل الإعراب في ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾؟ والجواب: فيه ثلاثة أوجه:

- الأول: و(قضى يوم) معطوفًا على ﴿خَلَقَ﴾
- الثاني: اذكر يوم.
- الثالث: أن يكون خبر.

١٣. ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ وتقديره: قوله الحق يوم ينفخ في الصور، فيشاكل ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾

الطَبرِسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾: هذا موصول بما قبله أي: وقيل لنا أقيموا الصلاة ﴿وَاتَّقُوهُ﴾ أي: واتقوا رب العالمين أي: تجنبوا معاصيه فتتقوا عقابه ﴿وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ أي: تجمعون إليه يوم القيامة، فيجازي كل عامل منكم بعمله.

٢. ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ فيه قولان:

أ. أحدهما: وهو الصحيح، إن معناه خلقهما للحق، لا للباطل، عن الحسن، والزجاج، وغيرهما، ومعناه: خلقهما حقا وصوابا، لا باطلا وخطأ، كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾، وأدخلت الباء والألف واللام، كما أدخلت في نظائرها، يقولون: فلان يقول الحق بمعنى أنه يقول حقا، لا أن الحق معنى غير القول، بل تقديره إن خلقهما حكمة وصواب من حكم الله، وهو موصوف بالحكمة في خلقهما، وخلق ما سواهما من جميع خلقه، لا إن هناك حقا سوى خلقهما، خلقهما به.

ب. الآخر: ما قاله قوم: إن معناه خلق السماوات والأرض بكلامه الحق، وهو قوله: ﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ فالحق صفة قوله، وكلامه.

٣. ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ ذكر في نصب ﴿يَوْمَ﴾ وجوه:

أ. أحدها: أن يكون عطفا على الهاء في قوله: ﴿وَاتَّقُوهُ﴾ أي: واتقوا يوم يقول كن فيكون، كما قال سبحانه: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾

ب. الثاني: أن يكون على معنى: واذكر يوم يقول كن فيكون لأن بعده ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾ عطفا على ذلك، قال الزجاج: وهو الأجود.

ج. الثالث: أن يكون معطوفا على السماوات، والمعنى: وهو الذي خلق السماوات والأرض بالحق، وخلق يوم يقول كن فيكون، سؤال وإشكال: يوم القيامة لم يأت بعد، والجواب: إن ما أنبأ الله بكونه، فحقيقة واقع لا محالة.

٤. أما قوله: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾:

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ٧٦.

أ. فقد قيل فيه إنه خطاب للصور، والمعنى: يوم يقول للصور كن فيكون، وما ذكر من الصور يدل عليه.

ب. وقيل: إن قوله كن فيكون فيه إضمار جميع ما يخلق في ذلك الوقت، المعنى ويوم يقول للشيء كن فيكون، وهذا إنما ذكر ليدل على سرعة أمر البعث والساعة، فكأنه يقول: ويوم يقول للخلق موتوا فيموتون، وانتشروا فينتشرون أي: لا يتعذر عليه ذلك، ولا يتأخر عن وقت إرادته.

ج. وقيل: معناه ويوم يقول كن فيكون، ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ أي: يأمر فيقع أمره أي: ما وعدوا به من الثواب، وحذروا به من العقاب، والحق من صفة قوله: ﴿قَوْلُهُ﴾ فاعل يكون، كما تقول قد قلت فكان قولك، وليس المعنى أنك قلت فكان الكلام، إنما المعنى انه كان ما دل عليه القول، وأما على القول المتقدم فيكون ﴿قَوْلُهُ﴾ مبتدأ، و﴿الْحَقُّ﴾ خبره، وقد ذكرنا تفسير قوله: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ في سورة البقرة مستقصى.

٥. ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ قيل في نصب يوم هنا وجوه:

أ. أحدها: أن يكون متعلقا بله الملك وتقديره: إن الملك قد وجب له في ذلك اليوم الذي فيه ينفخ في الصور، فقد خص ذلك اليوم بأن لملك له كما خصه في قوله: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لله الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ والوجه فيه أنه لا يبقى ملك من ملكه الله في الدنيا، أو تغلب عليه، بل يتفرد سبحانه بالملك.

ب. الثاني: أن يكون ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ مبنيا عن قوله، ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

ج. الثالث: أن يكون منصوبا بقوله: ﴿الْحَقُّ﴾، والمعنى: قوله لحق يوم ينفخ في الصور.

٦. الوجه في اختصاصه بذلك اليوم وإن كان قوله حقا، في كل وقت، ما بيناه في الوجه الأول، وهو مثل قوله: ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لله﴾ ولا شك أ ن الأمر في كل وقت لله تعالى، والمراد أن ذلك اليوم يوم لا يخالف الله في أوامره، لأنها محتومة ليس فيها تخيير، ولا يقدر أحد على معصيته.

٧. وأما ﴿الصُّورِ﴾:

أ. فقيل فيه: قرن ينفخ فيه إسرافيل عليه السلام نفختين، فتفنى الخلائق كلهم بالنفخة الأولى: ويحيون بالنفخة الثانية، فتكون النفخة الأولى: لانتهاء الدنيا، والثانية: لابتداء الآخرة.. ويؤيده ما رواه أبو سعيد الخدري، عن النبي ﷺ أنه قال: كيف أنتم وقد التقم صاحب القرن القرن، وحنا جبينه، وأصغى سمعه، ينتظر أن يؤمر، فينفخ؟ قالوا فكيف نقول يا رسول الله؟ قال قولوا حسبنا الله ونعم الوكيل والعرب

تقول نفخ الصور، ونفخ في الصور، قال الشاعر:

لولا ابن جعدة لم يفتح قهندزكم ولا خراسان حتى ينفخ الصور

ب. وقال الحسن: هو جمع صوره، كما أن السور جمع سورة، وعلى هذا فيكون معناه: يوم ينفخ الروح في الصور.

٨. ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ أي: يعلم ما لا يشاهد الخلق، وما يشاهدونه، وما لا يعلمه الخلق، وما يعلمونه، لا يخفى عليه شيء من ذلك ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ﴾ في أفعاله ﴿الْخَبِيرُ﴾ العالم بعباده، وأفعالهم.

٩. مسائل لغوية ونحوية:

أ. يحتمل أول الآية وجهين:

• أحدهما: أن يكون التقدير أمرنا لأن نسلم، ولأن نقيم الصلاة.

• الثاني: أن يكون محمولا على المعنى، لأن معناه أمرنا بالإسلام وبإقامة الصلاة.

ب. موضع ﴿أَنْ﴾ نصب، لأن الباء لما سقطت أفضى الفعل، فنصب.

ج. ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾ رفع، لأنه نعت الذي في قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾، ويحتمل أن يكون فاعل فعل يدل عليه الفعل المبني للمفعول به، وهو قوله: ﴿يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ وهذا كما يقولون: أكل طعامك عبد الله، والتقدير أكله عبد الله، قال الشاعر:

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح

كأنه قيل: من يبكيه؟ قال يبكيه ضارع، والأول أجود.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. في قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ وجهان:

أ. أحدهما: أمرنا لأن نسلم، ولأن نقيم الصّلاة.

ب. الثاني: أن يكون محمولا على المعنى، لأنّ المعنى: أمرنا بالإسلام، وبإقامة الصّلاة.

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٤٥.

٢. ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ فيه أربعة أقوال:

أ. أحدها: خلقهما للحقّ.

ب. الثاني: خلقهما حقّا.

ج. الثالث: خلقهما بكلامه وهو الحقّ.

د. الرابع: خلقهما بالحكمة.

٣. ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ قال الزّجّاج: الأجود أن يكون منصوبا على معنى: واذكر يوم يقول كن فيكون، لأنّ بعده ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ فالمعنى: واذكر هذا وهذا.

٤. في الذي يقول له كن فيكون، ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنه يوم القيامة، قاله مقاتل.

ب. الثاني: ما يكون في القيامة.

ج. الثالث: أنه الصّور، وما ذكر من أمر الصّور يدلّ عليه، قالهما الزّجّاج، قال وخصّ ذلك اليوم بسرعة إيجاد الشيء ليدلّ على سرعة أمر البعث.

٥. ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ أي: الصّدق الكائن لا محالة ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ وروى إسحاق بن يوسف الأزرق عن أبي عمرو؛ (ننفخ) بنونين، ومعنى الكلام: أن الملوك يومئذ لا ملك لهم، فهو المنفرد بالملك وحده، كما قال: ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾

٦. في (الصّور) قولان:

أ. أحدهما: أنه قرن ينفخ فيه، روى عبد الله بن عمرو بن العاص أنه سأل رسول الله ﷺ عن الصّور، فقال: (هو قرن ينفخ فيه، وقال مجاهد: الصّور كهيئة البوق، وحكى ابن قتيبة: أنّ الصّور: القرن، في لغة قوم من أهل اليمن، وأنشد:

نحن نطحنا غداة الجمعين　　　بالضّابحات في غبار النّقعين

نطحا شديدا لا كنطح الصّورين، وأنشد الفرّاء:

لولا ابن جعدة لم يفتح قهندزكم　　　ولا خراسان حتّى ينفخ الصّور

وهذا اختيار الجمهور.

ب. الثاني: أنّ الصّور جمع صورة؛ يقال: صورة وصور، بمنزلة سورة وسور، كسورة البناء؛ والمراد نفخ الأرواح في صور الناس، قاله قتادة، وأبو عبيدة، وكذلك قرأ الحسن، ومعاذ القارئ، وأبو مجلز، وأبو المتوكّل (في الصّور) بفتح الواو، قال ثعلب: الأجود أن يكون الصّور: القرن، لأنه قال عزّ وجلّ: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾؛ ثمّ قال: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى﴾؛ ولو كان الصّور، كان: ثم نفخ فيها، أو فيهنّ؛ وهذا يدلّ على أنه واحد؛ وظاهر القرآن يشهد أنه ينفخ في الصّور مرّتين، وقد روى أهل التّفسير عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: (الصّور قرن ينفخ فيه ثلاث نفخات: الأولى: نفخة الفزع، والثانية: نفخة الصّعق، والثالثة: نفخة القيام لربّ العالمين)، قال ابن عباس: وهذه النّفخة المذكورة في هذه الآية هي الأولى، يعني: نفخة الصّعق.

٧. ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾ وهو ما غاب عن العباد مما لم يعاينوه، ﴿وَالشَّهَادَةِ﴾ وهو ما شاهدوه ورأوه، وقال الحسن: يعني بذلك السّرّ والعلانية.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. قوله تعالى في الآية السابقة: ﴿إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى﴾ دخل فيه جميع أقسام المأمورات والاحتراز عن كل المنهيات، وتقرير الكلام أن كل ما تعلق أمر الله به، فإما أن يكون من باب الأفعال، وإما أن يكون من باب التروك:

أ. أما القسم الأول: فإما أن يكون من باب أعمال القلوب وإما أن يكون من باب أفعال الجوارح، ورئيس أعمال القلوب الإيمان بالله والإسلام له، ورئيس أعمال الجوارح الصلاة.

ب. وأما الذي يكون من باب التروك فهو التقوى وهو عبارة عن الاتقاء عن كل ما لا ينبغي.

ج. والله سبحانه لما بين أولا أن الهدى النافع هو هدى الله، أردف ذلك الكلام الكلي بذكر أشرف أقسامه على الترتيب وهو الإسلام الذي هو رئيس الطاعات الروحانية، والصلاة التي هي رئيسة الطاعات الجسمانية، والتقوى التي هي رئيسة لباب التروك والاحتراز عن كل ما لا ينبغي، ثم بين منافع هذه الأعمال

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ٢٦.

فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ يعني أن منافع هذه الأعمال إنما تظهر في يوم الحشر والبعث والقيامة.

٢. سؤال وإشكال: كيف حسن عطف قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ على قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾؟ والجواب: ذكر الزجاج فيه وجهين: الأول: أن يكون التقدير، وأمرنا فقيل لنا أسلموا لرب العالمين وأقيموا الصلاة[1].

والجواب: هب أن المراد ما ذكرتم، لكن ما الحكمة في العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الموافق للعقل إلى ذلك اللفظ الذي لا يهتدي العقل إلى معناه إلا بالتأويل؟ والجواب: وذلك لأن الكافر ما دام يبقى على كفره، كان كالغائب الأجنبي فلا جرم يخاطب بخطاب الغائبين، فيقال له: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وإذا أسلم وآمن ودخل في الإيمان صار كالقريب الحاضر، فلا جرم يخاطب بخطاب الحاضرين، ويقال له: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ فالمقصود من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والإيمان، وتقريره أن الكافر بعيد غائب والمؤمن قريب حاضر.

٣. ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ لما بين الله تعالى في الآيات المتقدمة فساد طريقة عبدة الأصنام، ذكر هاهنا ما يدل على أنه لا معبود إلا الله وحده وهو هذه الآية، وذكر فيها أنواعا كثيرة من الدلائل:

أ. أولها: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ أما كونه خالقا للسموات والأرض، فقد شرحنا في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ للهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ وأما أنه تعالى خلقهما بالحق فهو نظير لقوله تعالى في سورة آل عمران ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ [آل عمران: ١٩١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ [الأنبياء: ١٦] ﴿مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الدخان: ٣٩] وفيه قولان:

• الاول: وهو قول أهل السنة أنه تعالى مالك لجميع المحدثات مالك لكل الكائنات وتصرف

(١) لم يذكر الوجه الآخر

للمالك في ملكه حسن وصواب على الإطلاق، فكان ذلك التصرف حسنا على الإطلاق وحقا على الإطلاق.

• الثاني: وهو قول المعتزلة أن معنى كونه حقا أنه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم، قال القاضي: ويدخل في هذه الآية أنه خلق المكلف أولا حتى يمكنه الانتفاع بخلق السموات والأرض، ولحكماء الإسلام في هذا الباب طريقة أخرى، وهي أنه يقال: أودع في هذه الأجرام العظيمة قوى وخواص يصدر بسببها عنها آثار وحركات مطابقة لمصالح هذا العالم ومنافعه.

ب. ثانيها: قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ في تأويل هذه الآية قولان:

• الأول: التقدير وهو الذي خلق السموات والأرض وخلق يوم يقول كن فيكون، والمراد من هذا اليوم يوم القيامة، والمعنى أنه تعالى هو الخالق للدنيا ولكل ما فيها من الأفلاك والطبائع والعناصر والخالق ليوم القيامة والبعث ولرد الأرواح إلى الأجساد على سبيل كن فيكون.

• الثاني: أن نقول قوله تعالى: ﴿الْحَقُّ﴾ مبتدأ و﴿يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ ظرف دال على الخبر، والتقدير قوله تعالى: ﴿الْحَقُّ﴾ واقع ﴿يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ كقولك يوم الجمعة القتال، ومعناه القتال واقع يوم الجمعة، والمراد من كون قوله حقا في ذلك اليوم أنه سبحانه لا يقضي إلا بالحق والصدق، لأن أقضيته منزهة عن الجور والعبث.

ج. ثالثها: قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ فقوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ﴾ يفيد الحصر، والمعنى: أنه لا ملك في يوم ينفخ في الصور إلا الحق سبحانه وتعالى، فالمراد بالكلام الثاني تقريرا لحكم الحق المبرأ عن العبث والباطل، والمراد بهذا الكلام تقرير القدرة التامة الكاملة التي لا دافع لها ولا معارض، سؤال وإشكال: قول الله حق في كل وقت، وقدرته كاملة في كل وقت، فما الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين؟ والجواب: لأن هذا اليوم هو اليوم الذي لا يظهر فيه من أحد نفع ولا ضر، فكان الأمر كما قال سبحانه: ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ فلهذا السبب حسن هذا التخصيص.

د. رابعها: قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ تقديره، وهو عالم الغيب والشهادة، وذكرنا في هذا الكتاب الكامل أنه سبحانه ما ذكر أحوال البعث في القيامة إلا وقرر فيه أصلين:

• أحدهما: كونه قادرا على كل الممكنات.

• الثاني: كونه عالما بكل المعلومات.

• لأن بتقدير أن لا يكون قادرا على كل الممكنات لم يقدر على البعث والحشر ورد الأرواح إلى الأجساد وبتقدير أن لا يكون عالما بجميع الجزئيات لم يصح ذلك أيضا منه لأنه ربما اشتبه عليه المطيع بالعاصي، والمؤمن بالكافر، والصديق بالزنديق، فلا يحصل المقصود الأصلي من البعث والقيامة، أما إذا ثبت بالدليل حصول هاتين الصفتين كمل الغرض والمقصود، فقوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ يدل على كمال القدرة، وقوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ يدل على كمال العلم فلا جرم لزم من مجموعهما أن يكون قوله حقا، وأن يكون حكمه صدقا، وأن تكون قضاياه مبرأة عن الجور والعبث والباطل.

٤. ثم قال: ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ والمراد من كونه حكيما أن يكون مصيبا في أفعاله، ومن كونه خبيرا، كونه عالما بحقائقها من غير اشتباه ومن غير التباس.

٥. ذكرنا في كثير من هذا الكتاب أنه ليس المراد بقوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ خطابا وأمرا لأن ذلك الأمر إن كان للمعدوم فهو محال، وإن كان للموجود فهو أمر بأن يصير الموجود موجودا وهو محال، بل المراد منه التنبيه على نفاذ قدرته ومشيئته في تكوين الكائنات وإيجاد الموجودات.

٦. ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ لا شبهة أن المراد منه يوم الحشر، ولا شبهة عند أهل الإسلام أن الله سبحانه خلق قرنا ينفخ فيه ملك من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصور على ما ذكر الله تعالى هذا المعنى في مواضع من الكتاب الكريم ولكنهم اختلفوا في المراد بالصور في هذه الآية على قولين:

أ. الأول: أن المراد منه ذلك القرن الذي ينفخ فيه وصفته مذكورة في سائر السور.

ب. الثاني: إن الصور جمع صورة والنفخ في الصور عبارة عن النفخ في صور الموتى، وقال أبو عبيدة: الصور جمع صورة مثل صوف وصوفة، قال الواحدي: أخبرني أبو الفضل العروضي عن الأزهري عن المنذري عن أبي الهيثم: أنه قال ادعى قوم أن الصور جمع الصورة كما أن الصوف جمع الصوفة والثوم جمع الثومة، وروي ذلك عن أبي عبيدة قال أبو الهيثم، وهذا خطأ فاحش لأن الله تعالى قال: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [غافر: ٦٤]، وقال: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ [يس: ٥١، الزمر: ٦٨] فمن قرأ ونفخ في الصور، وقرأ ﴿فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ فقد افترى الكذب، وبدل كتاب الله، وكان أبو عبيدة صاحب أخبار

وغرائب، ولم يكن له معرفة بالنحو، قال الفراء: كل جمع على لفظ الواحد المذكور سبق جمعه واحده، فواحده بزيادة هاء فيه، وذلك مثل الصوف والوبر والشعر والقطن والعشب فكل واحد من هذه الأسماء اسم لجميع جنسه، وإذا أفردت واحدته زيدت فيها هاء لأن جمع هذا الباب سبق واحده، ولو أن الصوفة كانت سابقة للصوف لقالوا صوفة وصوف وبسرة وبسر كما قالوا غرفة وغرف، وزلفة وزلف، وأما الصور القرن فهو واحد لا يجوز أن يقال واحدته صورة وإنما تجمع صورة الإنسان صورا لأن واحدته سبقت جمعه، قال الأزهري: قد أحسن أبو الهيثم في هذا الكلام، ولا يجوز عندي غير ما ذهب إليه، وأقول: ومما يقوي هذا الوجه أنه لو كان المراد نفخ الروح في تلك الصور لأضاف تعالى ذلك النفخ إلى نفسه لأن نفخ الأرواح في الصور يضيفه الله إلى نفسه، كما قال: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر: ٢٩]، وقال: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا﴾ وقال: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ وأما نفخ الصور بمعنى النفخ في القرن، فإنه تعالى يضيفه لا إلى نفسه كما قال: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ﴾ [المدثر: ٨]، وقال: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾.. ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨] فهذا تمام القول في هذا البحث، والله أعلم بالصواب.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ﴾ اللام لام كي، أي أمرنا كي نسلم وبأن أقيموا الصلاة، لأن حروف الإضافة يعطف بعضها على بعض، قال الفراء: المعنى أمرنا بأن نسلم، لأن العرب تقول: أمرتك لتذهب، وبأن تذهب بمعنى، قال النحاس: سمعت أبا الحسن بن كيسان يقول هي لام الخفض، واللامات كلها ثلاث: لام خفض ولام أمر ولام توكيد، لا يخرج شي عنها، والإسلام الإخلاص، وإقامة الصلاة الإتيان بها والدوام عليها.

٢. يجوز أن يكون ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ عطفا على المعنى، أي يدعونه إلى الهدى ويدعونه أن أقيموا الصلاة، لأن معنى ائتنا أن ائتنا.

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ١٩.

٣. ﴿وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ ابتداء وخبر وكذا ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ أي فهو الذي يجب أن يعبد لا الأصنام، ومعنى ﴿بِالْحَقِّ﴾ أي بكلمة الحق، يعني قوله: ﴿كُنْ﴾

٤. ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ أي واذكر يوم يقول كن، أو اتقوا يوم يقول كن، أو قدر يوم يقول كن، أو قدر يوم يقول كن، وقيل: هو عطف على الهاء في قول: ﴿وَاتَّقُوهُ﴾:

أ. قال الفراء: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ يقال: إنه للصور خاصة، أي ويوم يقول للصور كن فيكون.

ب. وقيل: المعنى فيكون جميع ما أراد من موت الناس وحياتهم، وعلى هذين التأويلين يكون ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ ابتداء وخبرا.

ج. وقيل: إن قول تعالى: ﴿قَوْلُهُ﴾ رفع بيكون، أي فيكون ما يأمر به، ﴿الْحَقُّ﴾ من نعته، ويكون التمام على هذا ﴿فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾، قرأ ابن عامر ﴿فَيَكُونُ﴾ بالنصب، وهو إشارة إلى سرعة الحساب والبعث، وقد تقدم في البقرة القول فيه مستوفى.

٥. ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ أي وله الملك يوم ينفخ في الصور، أو وله الحق يوم ينقخ في الصور، وقيل: هو بدل من ﴿يَوْمَ يَقُولُ﴾، والصور قرن من نور ينفخ فيه، النفخة الأولى: للفناء والثانية: للإنشاء، وليس جمع صورة كما زعم بعضهم، أي ينفخ في صور الموتى على ما نبينه، روى مسلم من حديث عبد الله بن عمرو: (ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه أحد إلا أصغى ليتا ورفع ليتا ـ قال ـ وأول من يسمعه رجل يلوط حوض إبله قال ويصعق الناس ثم يرسل الله ـ أو قال ينزل الله ـ مطرا كأنه الطل فتنبت منه أجساد الناس ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) وذكر الحديث، وكذا في التنزيل.

٦. ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى﴾ ولم يقل فيها، فعلم أنه ليس جمع الصورة، والأمم مجمعة على أن الذي ينفخ في الصور إسرافيل ﷺ، قال أبو الهيثم: من أنكر أن يكون الصور قرنا فهو كمن ينكر العرش والميزان والصراط، وطلب لها تأويلات، قال ابن فارس: الصور الذي في الحديث كالقرن ينفخ فيه، والصور جمع صورة، وقال الجوهري: الصور القرن، قال الراجز:

لقد نطحناهم غداة الجمعين نطحا شديدا لا كنطح الصورين

ومنه قول: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾، قال الكلبي: لا أدري ما هو الصور، ويقال: هو جمع صورة مثل بسرة وبسر، أي ينفخ في صور الموتى والأرواح.

٧. قراءات ووجوه: قرأ الحسن ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾، والصور بكسر الصاد لغة في الصور جمع صورة والجمع صوار، وصيار بالياء) لغة فيه، وقال عمرو بن عبيد: قرأ عياض ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ فهذا يعني به الخلق.

٨. ممن قال إن المراد بالصور في هذه الآية جمع صورة أبو عبيدة، وهذا وإن كان محتملا فهو مردود بما ذكرناه من الكتاب والسنة، وأيضا لا ينفخ في الصور للبعث مرتين، بل ينفخ فيه مرة واحدة، فإسرافيل عليه السلام ينفخ في الصور الذي هو القرن والله تعالى يحيي الصور، وفي التنزيل ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾

٩. ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ برفع ﴿عَالِمُ﴾ صفة ﴿الَّذِي﴾، أي وهو الذي خلق السماوات والأرض عالم الغيب، ويجوز أن يرتفع على إضمار المبتدأ، وقد روي عن بعضهم أنه قرأ ﴿يُنْفَخُ﴾ فيجوز أن يكون الفاعل ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾، لأنه إذا كان النفخ فيه بأمر الله تعالى كان منسوبا إلى الله تعالى، ويجوز أن يكون ارتفع ﴿عَالِمُ﴾ حملا على المعنى، كما أنشد سيبويه: لبيك يزيد ضارع لخصومة وقرأ الحسن والأعمش ﴿عَالِمُ﴾ بالخفض على البدل من الهاء ﴿الَّتِي﴾ في ﴿لَهُ﴾

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ﴾ معطوف على ﴿لِنُسْلِمَ﴾ على معنى: وأمرنا أن نسلم، وأن أقيموا، ويجوز أن يكون عطفا على يدعونه على المعنى: أي يدعونه إلى الهدى ويدعونه أن أقيموا.

٢. ﴿وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ فكيف تخالفون أمره ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ خلقا ﴿بِالْحَقِّ﴾ أو حال كون الخلق بالحق فكيف تعبدون الأصنام المخلوقة؟

٣. ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ أي واذكر يوم يقول كن فيكون أو واتقوا يوم يقول كن فيكون؛ وقيل: هو عطف على الهاء في ﴿وَاتَّقُوهُ﴾ وقيل: إن ﴿يَوْمَ﴾ ظرف لمضمون جملة ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ والمعنى: وأمره المتعلق بالأشياء، الحق: أي المشهود له بأنه حق؛ وقيل: قوله مبتدأ، والحق صفة له ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ خبره مقدّما عليه، والمعنى: قوله المتصف بالحق كائن يوم يقول: كن فيكون؛ وقيل: إن

(١) فتح القدير: ٢/ ١٤٩.

قوله مرتفع بيكون، والحق صفته: أي يوم يقول: كن يكون قوله الحق، وقرأ ابن عامر ﴿فَنَكُونَ﴾ بالنون، وهو إشارة إلى سرعة الحساب، وقرأ الباقون بالياء التحتية وهو الصواب.

٤. ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ الظرف منصوب بما قبله: أي له الملك في هذا اليوم؛ وقيل: هو بدل من اليوم الأوّل، والصور قرن ينفخ فيه النفخة الأولى: للفناء، والثانية: للإنشاء، وكذا قال الجوهري: إن الصور: القرن، قال الرّاجز:

لقد نطحناهم غداة الجمعين نطحا شديدا لا كنطح الصّورين

٥. والصّور بضم الصاد وبكسرها لغة، وحكي عن عمرو بن عبيد أنه قرأ ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّوَرِ﴾ بتحريك الواو، جمع صورة، والمراد: الخلق، قال أبو عبيدة: وهذا وإن كان محتملا يردّ بما في الكتاب والسنة، وقال الفراء: كن فيكون، يقال إنه للصور خاصة: أي ويوم يقول للصور كن فيكون.

٦. ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ رفع عالم على أنه صفة للذي خلق السموات والأرض، ويجوز أن يرتفع على إضمار مبتدأ: أي هو عالم الغيب والشهادة، وروي عن بعضهم أنه قرأ ﴿يُنْفَخُ﴾ بالبناء للفاعل، فيجوز على هذه القراءة أن يكون الفاعل ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾ ويجوز أن يرتفع بفعل مقدّر كما أنشد سيبويه:

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط ممّا تطيح الطّوائح

أي يبكيه مختبط.

٧. قرأ الحسن والأعمش عالم بالخفض على البدل من الهاء في ﴿لَهُ الْمُلْكُ وهُوَ الْحَكِيمُ﴾ في جميع ما يصدر عنه ﴿الْخَبِيرُ﴾ بكل شيء.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَأَنَ اَقِيمُواْ الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ﴾ لا يصحُّ العطف على (إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى) على أنَّ (أَنْ) تفسيريَّة، لأنَّها لا تكون بعد لفظ القول، وقولهم: (يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الأوائل) مقصور على السماع، وحيث لا ملجأ عنه؛ بل العطف على (لِنُسْلِمَ) عطفًا على المعنى، كما يقال في غير القرآن: (عطف

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣١١.

توهُّم)، كأنَّه قيل: أُمرنا أن أسلموا، وأن أقيموا، لأنَّ في الأمر معنى القول لا لفظه، أو يقدَّر ومُرهم أن أقيموا الصلاة، ولكن على هذا الوجه تنقطع الحكاية ولا بأس، وعلى مذهب سيبويه والفارسيِّ في جواز دخول (أَنْ) المصدريَّة على الأمر والنهي ـ وهو مختار عندهم لا عندي ـ يعطف على معمول (أُمِرْنَا)، أي: أُمرنا بكذا وبأن أَقيموا الصلاة واتَّقوه، وزعم بعضٌ أنَّ الأمر والنهي خارجان عن الإنشاء مع (أَنْ) المصدريَّة، فالفعل لِمُجَرَّدِ الحدث، وهذا رجوع في المعنى إلى قولي بمنع دخولها على الأمر والنهي، لأنَّ المصدر المقدَّر بعدها غير طلب، وفي ذلك تكلُّف، لكن حكى سيبويه: (كتبتُ إليه بأَنْ قُمْ)، فيجاب أنَّ المراد: كتبت إليه هذا اللفظ، ولا يصحُّ العطف على (لِنُسْلِمَ) لأنَّ (لِنُسْلِمَ) في تأويل المصدر دون (أَقِيمُوا)، وخولف بين المتعاطفين إذ لم يجعلا أمرًا هكذا: (أُمرنا أن أسلموا وأن أَقيموا الصلاة واتَّقوه)، ولم يجعلا إخبارًا هكذا: (أُمرنا بأن نسلم وأَنْ نقيم الصلاة ونتَّقيه)؛ لأنَّ المأمور بالإسلام هو الكافر، والمأمور بإقامة الصلاة والاتِّقاء هو المؤمن، والكافر حال كفره بعيد عن الخطاب بإقامة الصلاة والاتِّقاء على حدِّ اتِّقاء المؤمن.

٢. ﴿وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ تُجمَعُون يوم القيامة للحساب على الإسلام وإقامة الصلاة والاتِّقاء، بدأ بذكر رئيس الطاعات القلبيَّة ويتِمُّ بالتلفُّظ وهو التوحيد، وثنَّى برئيس الطاعات البدنيَّة وَلَا بُدَّ من القلب معها وهي الصلاة التَّامَّة، ثمَّ ذكر التقوى التي هي رأس ما هو من قبيل التروك والاحتراز عن كلِّ ما لا ينبغي، وختم ذلك بأنَّهم يُجَازَوْنَ عليه يوم الحشر، وينتفعون به، وردَّ على عبدة الأصنام بقوله سبحانه:

٣. ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالَارْضَ بِالْحَقِّ﴾ قائمًا بالحقِّ والحكمة، أو الباء بمعنى اللام، أي: لإظهار الحقِّ، فإنَّ صُنعه دَلِيل وحدانيَّته، فهو كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً﴾ [آل عمران: ١٩١]، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالَارْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ [الدخان: ٣٨]، وقالت المعتزلة: إنَّ معنى قوله: ﴿بِالْحَقِّ﴾ أنَّه واقع على وفق مصالح العباد المكلَّفين، مطابق لمنافعهم، ومذهبنا ومذهب الأشاعرة أنَّ فعل الله لا يختصُّ بمصلحتهم.

٤. ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ﴾ واذكر يوم يقول للخروج من القبور كن فيكون، أو يقول لِكُلِّ ما يكون في اليوم الآخر كن فيكون، أو يوم يقول للنفخ في الصور كن فيكون، لا يوم يكون الصور، لأنَّ

الصور موجود من أوَّل الدنيا، قيل: أو يوم يقول لهذا اليوم كن فيكون هذا اليوم، أي: اذكر يومًا سيكون بإذن الله تعالى، والكون تامٌّ وفيه اتِّحاد اليوم ووقت القول، وهو لا يتَّجه، إلَّا أن يراد باليوم المذكور في الآية وقتًا مُتَّصِلاً بيوم البعث قبله، أو خَلَقَ السماوات والأرض، وخَلَقَ يومَ يقول، عطف على السماوات أو الأرض، أو عطف على الهاء، أي: واتَّقوا يوم يقول، والمراد بقولِ كُنْ: تَوَجُّه الإرادة الأزليَّة إلى وجود شيء.

٥. ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ مبتدأ وخبر، أو مبتدأ خبره (يَوْمَ يَقُولُ) و(الْحَقُّ) نعته، أو (الْحَقُّ) فاعل (يَكُونُ)؛ أو مبتدأٌ خبرُه (يَوْمَ يَقُولُ) و(الْحَقُّ) نعته، أو (الْحَقُّ) فاعل (يَكُونُ)؛ أو مبتدأٌ خبره: (يَوْمَ يُنفَخُ)، ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ﴾ ثبت له الملك يوم ينفخ في الصور نفخة الموت، وأمَّا قبله فلِغَيْرِه أملاك بحسب الظاهر، لَكِنَّ الْمُلك له تعالى بالحقيقة، ويوم القيامة لا مدَّعي للملك، ويختصُّ بالله تعالى ، كقوله تعالى : ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لله الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]، أو (يَوْمَ) بدل من (يَوْمَ)، أو يتعلَّق بـ (تُحْشَرُونَ)، أو بـ (الْمُلْكُ)، أو بـ (يَقُولُ)، أو بـ (الْحَقُّ) الثاني، أو بقوله: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾ ذي الغيب، أو الغائب، أي: ما غاب عن الخلق، أو عن بعضهم مِمَّا مضى أو يأتي، أو وجد من الدُّنيا والآخرة.

٦. وملَك النفخ واحد على المشهور، وهو إسرافيل، وفيه كلام بسيط، وفي البزَّار والحاكم عن أبي سعيد الخدريِّ عن رسول الله ﷺ : (إنَّ ملَكين موكَّلَين بالصور، ينتظران متى يؤمران فينفخان)، ﴿وَالشَّهَادَةِ﴾ ذي الحضور، أو الحاضر، أي: هو عالم الغيب والشهادة، أو فاعل لـ (يَقُولُ) أو لـ (يُنفَخُ) محذوفًا مبنيًّا للفاعل دلَّ عليه المذكور المبنيُّ للمفعول، كقوله: (لِيُبْكَ يزيدُ ضارع لخصومة) بالبناء للمفعول ورفع يزيد، كأنَّه قيل: من يُبكيه؟ فقال: يبكيه ضارع، وقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالَاصَالِ رِجَالٌ﴾ [النور: ٣٦ ـ ٣٧] في قراءة البناء للمفعول، كأنَّه قيل: من يسبِّح له؟ ـ بالبناء للفاعل ـ فقال: يسبِّح له رجالٌ، وقوله: ﴿شُرَكَآؤُهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧] في قراءة بناءِ (زُيِّنَ) لمفعول ورفع (قَتْلُ)، كأنَّه قيل: من زيَّنه؟ فقال: زيَّنه شركاؤُهم، وَمَعنَى كون الله نافخًا آمرٌ بالنفخ، وهذا الوجه ضعيف، لأنَّه لم يَرِد التوقيف بأنَّه تعالى نافخٌ حقيقة ـ حاشاه ـ أو مجازًا، خلافًا لمن أجاز الاسمَ إذا ورد الفعلُ كقوله: ﴿طَحَاهَا﴾ [الشمس: ٦]، و﴿دَحَاهَا﴾ [النازعات: ٣٠]، و﴿نَفَخْنَا فِيهِ﴾ [التحريم: ١٢]، و﴿نَفَخْنَا فِيهَا﴾ [الأنبياء: ٩١]، أو المراد نفخة الموت، أو نفخة البعث، وقبلها نفخة الدهش.

٧. و(فِي الصُّورِ) نائب فاعل (يُنفَخُ)، الصُّورُ: جمع صورة، أو اسم جمع؛ يجمع الله جسد كلِّ ميِّت

وَيَرُدُّه في صورته، ويأمر المَلَك بالنفخ، ولا يعترض على هذا بقوله تعالى : ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ﴾ [الزمر: ٦٨]، بتذكير ضميره؛ لأنَّ ما مفرده بالتاء يجوز تذكيره، لَكِنَّ الأَوْلى أنَّه مفرد، جسمٌ مستطيل كقرن الحيوان يجمع الله سبحانه فيه الأرواح، لورود الحديث به أنَّه جسم مستطيل فيه ثقب بعدد الأرواح، قال أعرابيٌّ: ما الصور؟ قال ﷺ : (قرن ينفخ فيه)، وقال ﷺ لأصحابه: (كيف أنتم وقد التقم صاحب القرن القرن وحنَى جبهته وأصغى سمعه ينتظر أن يؤمر فينفخ)، فكأنَّ ذلك ثقل عليهم، فقالوا: كيف نفعل يا رسول الله؟ وكيف نقول؟ قال: (قولوا حسبنا الله ونعم الوكيل، وعلى الله توكَّلنا)، ثمَّ رأيت أَنَّ ما قلته سابقًا قول الحسن ومقاتل وأبي عبيدة.

٨. ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ﴾ صاحب الحكمة في خلقه، المصيب في أفعاله، ﴿الْخَبِيرُ﴾ العالم بباطن الأشياء كظاهرها، فهذا جامع لما تقدَّم، وهو كفذلكة الحساب لِمَا قبلها.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ﴾ أي: في مخالفة أمره، ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا﴾ عطف على ﴿لِنُسْلِمَ﴾، ومعناه: أن نسلم، فاللام فيه رديفه ﴿إِنَّ﴾، أو عطف عليه؛ واللام تعليلية، أي: للإسلام، ولإقامة الصلاة، وفي ورود ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ محكيا بصيغته، وورود ﴿لِنُسْلِمَ﴾ محكيا بمعناه، احتمال أن يكون ﷺ حكى قول الله بمعناه، دون لفظه، انظر (الانتصاف)

٢. في تخصيص الصلاة بالذكر من بين أنواع الشرائع، وعطفها على الأمر بالإسلام، وقرنها بالأمر بالتقوى ـ دليل على تفخيم أمرها، وعظم شأنها ـ ذكره بعض الزيدية.

٣. ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ أي: بالحكمة، كقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾، [ص: ٢٧]، ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ بيان لقدرته تعالى على حشرهم، بكون مراده لا يتخلف عن أمره، وأن قوله وأمره هو النافذ والواقع، والمراد بـ (القول) كلمة (كن) تحقيقا أو تمثيلا، فـ (قوله الحق) مبتدأ وخبر، و(يوم) ظرف لمضمون هذه الجملة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٣٩٧.

أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]

٤. وكأن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ﴾ عقب قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ سيق للاحتجاج على قدرته تعالى على البعث، ردّا على منكري ذلك من المشركين، الذين السياق فيهم، وما أشبه الآية بقوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا﴾ [يس: ٨١ ـ ٨٢]، ولا يخفى أن باستحضار النظائر القرآنية، تنجلي الحقائق، وقد توسع المفسرون هنا في إعراب هذه الجملة، بسرد وجوه ضاع الظاهر بينها، وقد علمته، فاحرص عليه.

٥. ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ أي: فلا بد أن يفعل بالمطيع والعاصي فعل الملوك، لمن يطيعهم أو يعصيهم، فـ (يوم) ظرف لقوله: ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ﴾ ـ قاله أبو السعود ـ وتقييد اختصاص الملك به تعالى، بذلك اليوم، مع عموم الاختصاص لجميع الأوقات، لغاية ظهور ذلك، بانقطاع العلائق المجازية الكائنة في الدنيا، المصححة للمالكية المجازية في الجملة، كقوله تعالى: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لله الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]، وقوله: ﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ﴾ [الفرقان: ٢٦]

٦. زعم بعضهم أن المراد بـ (الصور) هنا جمع صورة، أي: يوم ينفخ فيها، فتحيى، قال ابن كثير: والصحيح أن المراد بـ (الصور) القرن الذي ينفخ فيه إسرافيل عليه السلام، وهكذا قال ابن جرير: الصواب عندنا ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: (إن إسرافيل قد التقم الصور، وحنا جبهته ينتظر متى يؤمر فينفخ)، وروى أحمد عن عبد الله بن عمرو أن أعرابيا سأل النبيّ ﷺ عن الصور؟ فقال: (قرن ينفخ فيه)، ورواه أبو داوود والترمذيّ والحاكم، عنه أيضا.

٧. ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ أي هو عالمها، ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ ذو الحكمة في سائر أفعاله، والعلم بالأمور الجليّة والخفية.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

---

(١) تفسير المنار: ٧/ ٤٤٢

١. ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ﴾ أي أمرنا بأن نسلم لرب العالمين، وبأن أقيموا واتقوه، أي قيل لنا ذلك، وقدر بعضهم: أمرنا بالإسلام وبإقامة الصلاة والتقوى، وإقامة الصلاة: الإتيان بها على الوجه الذي شرعت لأجله، وهو كونها تنهى عن الفحشاء والمنكر، وتزكي النفس بمناجاة الله وذكره ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ ولم يكن شرع عند نزول السورة زكاة ولا صيام ولا حج، والتقوى: اتقاء ما يترتب على مخالفة دين الله وشرعه وتنكب سننه في خلقه من ضرر وفساد، فهذا أوسع معنى من تفسيرها بامتثال الأمر واجتناب النهي ﴿وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ أي تجمعون وتساقون إلى لقائه يوم القيامة دون غيره، فيحاسبكم على أعمالكم، ويجازيكم عليها، وإذا كان الحشر إليه وحده، والجزاء بيده وحده، فمن الجنون أن يعبد غيره ويدعى، أو يخاف أو يرجى.

٢. ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ أي خلقهما بالأمر الثابت المتحقق، وهو آياته القائمة بالسنن المطردة المشتملة على الحكمة البالغة الدالة على وجوده وصفاته الكاملة، فلم يخلقهما باطلا ولا عبثا، فإذا لا يترك الناس سدى، بل يجزي كل نفس بما تسعى.

٣. ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ أي وقوله هو الحق يوم يقول للشيء كن فيكون، وهو وقت الإيجاد والتكوين، فلا مرد لأمره التكويني ولا تخلف، فكذلك يجب الإسلام والخضوع لأمره التكليفي بلا حرج في النفس ولا تكلف؛ لأن الأمر حق، والخلق حق ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾

٤. ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ ويبعث من في القبور، فإذا كان لغيره ملك ما في الدنيا بمقتضى سننه المقدرة، وشريعته المقررة، فلا تملك يومئذ نفس ما مهما تكن مكرمة لنفس ما مهما تكن قريبة أو مقربة ـ شيئا ما من خير أو شر، أو نفع أو ضر، وإنما الأمر يومئذ لله وحده، فكيف يدعو من هداه إلى هذه الحقائق غيره من دونه فيرد على عقبيه، ويرجع إلى شر حاليه! والصور في اللغة: القرن، واستشهد له في اللسان بقول الراجز:

لقد نطحناهم غداة الجمعين   نطحا شديدا لا كنطح الصورين

وقد ثقب الناس قرون الوعول والظباء وغيرها فجعلوا منها أبواقا ينفخون فيها فيكون لها صوت شديد يدعى به الناس إلى الاجتماع، ويعزفون به كغيره من آلات السماع، وقد ورد ذكره في سفر الأيام الأولى من كتب العهد العتيق قال: (فكان جميع إسرائيل يصعدون تابوت عهد الرب بهتاف وبصوت

الأصوار والأبواق والصنوج، يصوتون بالرباب والعيدان)

٥. قال بعض المفسرين: إن الصور جمع صورة كبسر وبسرة، وصوف وصوفة، وقيل في سور المدينة أيضا: إنه جمع سورة، ونقلوا هذا التفسير عن أبي عبيدة من رواة اللغة، وقد رده جمهور المفسرين بأنه لا يظهر معناه في قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ وهذه هي النفخة الأولى، ولا يظهر معنى لكونها في صور المخلوقات، وإنما يظهر ذلك في النفخة الأخرى التي يبعث الله بها العباد، وهي قوله في تتمة الآية: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ وبأنه مخالف لما ورد في الأخبار والآثار من تفسيره بالقرن والبوق أو بما يشبههما، وفي بعض الآثار الإسرائيلية أنه مستقر أرواح الخلق، فإذا نفخ فيه نفخة البعث تصيب النفخة تلك الأرواح، فتذهب إلى أجسادها بعد أن يكون الله قد أعادها كما بدأها، ورده اللغويون أيضا بأن المقيس في كلام العرب أن ما كان على وزن فعلة بضم الفاء يجمع على فعل بضم الفاء وفتح العين، كغرفة وغرف، وصورة وصور، وقد أجمع القراء على فتح الواو في قوله تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ وأما ما جاء من جمعه بضم فسكون كبسر وصوف فهو خاص بما سبق استعمال الجمع فيه على استعمال الواحد، وروى الأزهري هذا الرد بسنده عن أبي الهيثم، ويراجع في مادتي سورة وصور من لسان العرب، فقد أطال الكلام في المسألة فيهما.

٦. وأما الأخبار المرفوعة في الصور فقد أخرجها أصحاب السنن والتفسير المأثور وغيرهم بأسانيد لم يصح منها شيء على شرط الشيخين، ولذلك لم يخرجا منها شيئا، وأقواها ما رواه أبو داود، والترمذي وحسنه، والنسائي وغيرهم، وصححه الحاكم من حديث عبد الله بن عمر قال: سئل النبي ﷺ عن الصور فقال: (هو قرن ينفخ فيه) وروي عن ابن مسعود أنه قال: الصور كهيئة القرن ينفخ فيه، وورد في روايات يقوي بعضها بعضا، وصحح بعضها الحاكم ـ أن الملك الموكل بالصور مستعد للنفخ فيه، ينتظر متى يؤمر، وفي بعضها أنه وكل به ملكان، وورد في وصف ملك الصور، وفي صفة الصور، والنفخ وتأثيره وما يتعلق به، وما يكون يومئذ ـ روايات منكرة، بعضها مأخوذ من الإسرائيليات، عن كعب الأحبار ووهب بن منبه، وبعضها ملفق من أخبار كثيرة، وممزوج بالآيات الواردة في قيام الساعة كحديث أبي هريرة الطويل الذي رواه عنه الطبراني من طريق إسماعيل بن رافع قاضي المدينة، وقد ذكر منه ابن كثير ما يملأ عدة صفحات، وذكر أنه غريب جدا، وأن إسماعيل تفرد به، وأنه اختلف عليه في إسناده على وجوه كثيرة، وذكر الخلاف

في توثيق إسماعيل وتضعيفه، ومنه أنه نص على نكارة حديثه غير واحد من الأئمة كأحمد وأبي حاتم، ومنهم من قال: إنه متروك، وسنعود إلى الكلام على الصور وحكمة النفخ فيه في تفسير سورتي الأنبياء والزمر، إن أحيانا الله تعالى.

٧. ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ فسر ابن عباس الغيب والشهادة هنا بالسر والعلانية، وقال الحسن: الشهادة ما قد رأيتم خلقه، والغيب ما غاب عنكم مما لم تروه، وتقدم القول في عالم الغيب في موضعين من تفسير هذه السورة مفصلا تفصيلا، والمعنى أن الذي خلق الخلق بالحق، والذي قوله الحق في التكوين، والذي له الملك وحده يوم ينفخ في الصور ويحشر الخلق ـ هو عالم الغيب والشهادة، وهو الحكيم الذي يضع كل شيء في موضعه، وهو الخبير بدقائق الأمور وخفاياها، فلا يشذ عن علمه وحكمته شيء منها، فلا يليق بعاقل أن يدعو غيره ولو بقصد التوسل والتقريب إليه زلفى ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾، وقوله: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ﴾ ففي هذا التذييل تقرير لمضمون الآية، وفذلكة للسياق الوارد في إنكار دعاء غير الله تعالى.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١ . ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ﴾ أي وأمرنا بالإسلام وبإقامة الصلاة والتقوى؛ وإقامة الصلاة: الإتيان بها على الوجه الذي شرعت لأجله وهي أن تزكى النفس بمناجاة الله وذكره وتنهى عن الفحشاء والمنكر، والتقوى: اتقاء ما يترتب على مخالفة دين الله وشرعه وتنكّب سننه في خلقه من ضرر وفساد.

٢. ﴿وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ أي وهو الذي تجمعون وتساقون إلى لقائه يوم القيامة دون غيره، فيحاسبكم على أعمالكم ويجازيكم عليها، فليس من العقل، لا من الحكمة أن يعبد غيره أو يخاف ويرجى.

٣. ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ أي وهو الذي خلقهما خلقا متلبسا بالحق، وهو أنه وفق سننه المطردة المشتملة على الحكم البالغة الدالة على وجوده ووحدانيته وقدرته البالغة، ولم يخلقهما باطلا ولا عبثا فهو لا يترك الناس سدى، بل يجزى كل نفس بما كسبت، ونحو الآية قوله في سورة آل

---

(١) تفسير المراغي ٧/ ١٦٧.

عمران: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾، ﴿مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾

٤. ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ أي وقوله هو الحق الذي لا شك فيه يوم يقول للشيء كن فيكون وهو وقت إيجاد العالم وتكوينه، فلا مردّ لأمره ولا تخلف لقضائه وحكمه، ومن كان أمره التكويني مطاعا يكن أمره التكليفي كذلك واجب الطاعة بلا حرج في النفس ولا ضيق منه، فالخلق حق والأمر حق ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾

٥. ﴿ولَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ أي وله الملك يوم الحشر يوم يبعث من في القبور وينفخ في الصور، والأمر حينئذ له وحده، ولا تملك نفس لنفس شيئا من خير أو شر، أو نفع أو ضر، فكيف يرضى لنفسه من يعرف هذه الحقائق ـ أن يدعو سواه، ويتخذ له إلها غير الله، ويرد على عقبيه، ويرجع إلى أسوأ حاليه.

٦. ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ قال الحسن: الشهادة ما قد رأيتم خلقه، والغيب ما غاب عنكم مما لم تروه، وقال ابن عباس: الغيب والشهادة السر والعلانية.

٧. والمعنى ـ إن الذي خلق السموات والأرض وما بينهما بالحق، والذي قوله الحق تكوينا وتكليفا، والذي له الملك وحده يوم يحشر الخلائق ـ هو عالم الغيب والشهادة، وهو الحكيم الذي يضع الأشياء مواضعها، وهو الخبير بدقائقها وخفاياها، ولا يشذ عن علمه شيء منها، فلا ينبغي لعاقل أن يدعو غيره معه كما قال: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَدًا﴾ وقال: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ﴾

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. بعد إعلان الاستسلام لرب العالمين تجيء التكاليف التعبدية والشعورية: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ﴾، فالأصل هو الاستسلام لربوبية رب العالمين، وسلطانه وتربيته وتقويمه، ثم تجيء العبادات الشعائرية؛ وتجيء الرياضيات النفسية.. لتقوم على قاعدة الاستسلام.. فإنها لا تقوم إلا إذا رسخت هذه

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ١١٣٤.

القاعدة ليقوم عليها البناء.

٢. وفي الإيقاع الأخير في الفقرة يحشد السياق المؤثرات من الحقائق الأساسية في العقيدة: حقيقة الحشر.. وحقيقة الخلق، وحقيقة السلطان، وحقيقة العلم بالغيب والشهادة، وحقيقة الحكمة والخبرة.. من خصائص الألوهية، التي هي الموضوع الرئيسي في هذه السورة: ﴿وَهُوَالَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ وهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّماوَاتِ والأَرْضَ بِالْحَقِّ ويَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ ولَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عالِمُ الْغَيْبِ والشَّهادَةِ وهُوَالْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾..

٣. ﴿وَهُوَالَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾.. إن الاستسلام لرب العالمين ضرورة وواجب.. فهو الذي إليه تحشر الخلائق.. فأولى لهم أن يقدموا بين يدي الحشر ـ الحتمي ـ ما ينجيهم؛ وأولى لهم أن يستسلموا اليوم له استسلام العالمين؛ قبل أن يقفوا أمامه مسئولين.. وكذلك يصبح تصور هذه الحقيقة ـ حقيقة الحشر ـ موحيا بالاستسلام في المبدأ، ما دام أنه لا مفر من الاستسلام في المصير!

٤. ﴿وَهُوَالَّذِي خَلَقَ السَّماوَاتِ والأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾.. وهذه حقيقة أخرى تحشد كمؤثر آخر.. فالله الذي يؤمرون بالاستسلام له هو الذي خلق السماوات والأرض ـ والذي يخلق يملك ويحكم ويقضي ويتصرف ـ ولقد خلق السماوات والأرض (بالحق)، فالحق قوام هذا الخلق.. وفضلا عما يقرره هذا النص من نفي الأوهام التي عرفتها الفلسفة عن هذا الكون ـ وبخاصة الأفلاطونية والمثالية ـ من أن هذا العالم المحسوس وهم لا وجود له على الحقيقة! ـ فضلا على تصحيح مثل هذه التصورات، فإن النص يوحي بأن الحق أصيل في بنية هذا الكون، وفي مآلاته كذلك، فالحق الذي يلوذ به الناس يستند إلى الحق الكامن في فطرة الوجود وطبيعته، فيؤلف قوة هائلة، لا يقف لها الباطل، الذي لا جذور له في بنية الكون، وإنما هو كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار، وكالزبد يذهب جفاء، إذ لا أصالة له في بناء الكون.. كالحق.. وهذه حقيقة ضخمة، ومؤثر كذلك عميق..

٥. إن المؤمن الذي يشعر أن الحق الذي معه ـ هو شخصيا وفي حدود ذاته ـ إنما يتصل بالحق الكبير في كيان هذا الوجود، (وفي الآية الأخرى: ﴿ذلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَالْحَقُّ﴾) فيتصل الحق الكبير الذي في الوجود بالحق المطلق في الله سبحانه.. إن المؤمن الذي يشعر بهذه الحقيقة على هذا النحو الهائل، لا يرى في الباطل ـ مهما تضخم وانتفخ وطغى وتجبر وقدر على الأذى المقدر ـ إلا فقاعة طارئة على هذا الوجود؛ لا جذور لها

ولا مدد؛ تنفثئ من قريب، وتذهب كأن لم تكن في هذا الوجود، كما أن غير المؤمن يرتجف حسه أمام تصور هذه الحقيقة، وقد يستسلم ويثوب!

٦. ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، فهو السلطان القادر، وهي المشيئة الطليقة، في الخلق والإبداع والتغيير والتبديل.. وعرض هذه الحقيقة ـ فضلا على أنه من عمليات البناء للعقيدة في قلوب المؤمنين ـ هو كذلك مؤثر موح في نفوس الذين يدعون إلى الاستسلام لله رب العالمين الخالق بالحق.. الذي يقول: كن فيكون.

٧. ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾، سواء في القول الذي يكون به الخلق: (كن فيكون)، أو في القول الذي يأمر به بالاستسلام له وحده، أو في القول الذي يشرع به للناس حين يستسلمون، أو في القول الذي يخبر به عن الماضي والحاضر والمستقبل، وعن الخلق والنشأة والحشر والجزاء، قوله الحق في هذا كله.. فأولى أن يستسلم له وحده من يشركون به ما لا ينفع ولا يضر من خلقه، ومن يتبعون قول غيره كذلك وتفسيره للوجود وتشريعه للحياة، في أي اتجاه.

٨. ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾، ففي هذا اليوم يوم الحشر.. يوم ينفخ في الصور (هو القرن المجوف كالبوق) وهو اليوم الذي يكون فيه البعث والنشر؛ بكيفية غيبية لا يعلمها البشر، فهي من غيب الله الذي احتفظ به، والصور كذلك غيب من ناحية ماهيته وحقيقته، ومن ناحية كيفية استجابة الموتى له، والروايات المأثورة؛ تقول: هو بوق من نور ينفخ فيه ملك، فيسمع من في القبور، حيث يهبون للنشور ـ وهذه هي النفخة الثانية، أما الأولى، فيصعق لها من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله كما جاء في آية الزمر: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾، وهذه الأوصاف للصور ولآثار النفخة فيه تعطينا ـ عن يقين ـ أنه على غير ما يمكن أن يكون البشر قد عهدوه في هذه الأرض أو تصوروه.. وهو من ثم غيب من غيب الله.. نعلمه بقدر ما أعطانا الله من وصفه وأثره، ولا نتجاوز هذا القدر الذي لا أمان في تجاوزه، ولا يقين، إنما هي الظنون!

٩. في هذا اليوم الذي ينفخ فيه في الصور يبرز ـ حتى للمنكرين ـ ويظهر ـ حتى للمطموسين ـ أن الملك لله وحده، وأنه لا سلطان إلا سلطانه، ولا إرادة إلا إرادته.. فأولى لمن يأبون الاستسلام له في الدنيا طائعين أن يستسلموا قبل أن يستسلموا لسلطانه المطلق يوم ينفخ في الصور.

١٠. ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾، الذي يعلم ذلك الغيب المحجوب، كما يعلم هذا الكون المشهود، والذي لا تخفى عليه خافية من أمر العباد، ولا يند عنه شأن من شئونهم.. فأولى لهم أن يسلموا له ويعبدوه ويتقوه، وهكذا تذكر هذه الحقيقة لذاتها، وتتخذ مؤثرا موحيا في مواجهة المكذبين والمعارضين.

١١. ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ يصرف أمور الكون الذي خلقه، وأمور العباد الذين يملكهم في الدنيا والآخرة بالحكمة والخبرة.. فأولى أن يستسلموا لتوجيهه وشرعه، ويسعدوا بآثار حكمته وخبرته، ويفيئوا إلى هداه وحده، ويخرجوا من التيه، ومن الحيرة، إلى ظلال الحكمة والخبرة، وإلى كنف الهدى والبصيرة.. وهكذا تتخذ هذه الحقيقة مؤثرا موحيا للعقول والقلوب..

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ﴾ معطوف على جملة ﴿لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.. أي أمرنا بأن نسلم لرب العالمين، ونستجيب لدعوته، وأن نقيم الصلاة، وأن نتقيه، ونتجنب محارمه، ونلتزم حدوده..

٢. في عطف الأمر في قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ﴾ على الخبر في قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إشارة إلى أن الخبر يتضمن الأمر والإلزام، وأن قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ﴾ معناه: أسلموا لله رب العالمين.

٣. الحكمة في المخالفة بين المطلبين، مطلب الإسلام لله والإيمان به، ومطلب إقامة الصلاة وتقوى الله، إذ جاء المطلب الأول بصيغة المتكلم، على حين جاء المطلب الثاني في صيغة المخاطب ـ هي أن الإيمان بالله مطلوب من الإنسان أولا أن يبحث عنه بنفسه، وأن يهتدى إليه بعقله، فإذا هو أصبح في المؤمنين، كان مهيأ لأن يتلقى شريعة هذا الدين الذي آمن به، وأن يتعرف على ما ينبغي أن يؤديه لله الذي عرفه، وأسلم له.. من عبادات، وطاعات.. فكانت الصلاة بعينها، هي المطلوب الأول من المؤمن أن يؤديه لله، ويتصل به عن طريقه.. ثم كانت (التقوى) على إطلاقها، هي المطلوب الذي يجمع جميع الطاعات والعبادات، ومنها الصلاة، التي أفردت بالذكر، لعظم شأنها في تحقيق التقوى، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢١٧.

تُحْشَرُونَ﴾ هو تذكير بالله، وبالموقف الذي يقفه الناس بين يديه يوم القيامة.

٤. ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ عرض لقدرة الله وجلال عظمته، وأنه قادر على أن يبعث الناس بعد موتهم، ويحشرهم إليه، ويوفّيهم حسابهم عنده..

٥. في قوله تعالى: ﴿بِالْحَقِّ﴾ إشارة إلى أن هذا الخلق الذي خلقه الله من سماوات وأرض، وما في السموات والأرض، وما هو غير السموات والأرض ـ كله خلق بالحق، أي متلبسا بالحق.. كل ذرة فيه عن تقدير وعلم، وحكمة، وليس عن مصادفة عابثة أو هوى لاه.. وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾، وقوله سبحانه ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ فَتَعَالَى اللهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾

٦. ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ إشارة إلى أن هذا الخلق الذي خلقه الله سبحانه، كان عن أمره وتقديره، وأن لا شيء يعجزه، وأن تقدير المخلوقات، ومجيئها على صفاتها وأحوالها وأزمانها، كل ذلك كان بالحق، وبالحساب، وبالتقدير.

٧. ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ تقرير لهذه الحقيقة، وأنه سبحانه حين ينفخ في الصور لم يكن هذا النفخ إلا عن أمره، وقوله الحق لنافخ الصور: (أن انفخ فيه) وليس عن مصادفة عمياء.

٨. ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ عرض آخر لسعة علم الله، وسلطان قدرته، فهو (الحكيم) الذي لا يصدر عنه إلا ما كان متلبسا بالحكمة، قائما على الحق، ﴿الْخَبِيرُ﴾ الذي تقوم حكمته على علم شامل بما هو حق وخير.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾، إذ لا هداية، بل ولا اسلام إلا بها، فإنها عمود الدين، أن قبلت قبل ما سواها، وان ردت رد ما سواها، واتقوه: الضمير يعود إلى رب العالمين، وأمر سبحانه بالتقوى بعد الأمر بالصلاة، لأنه لا صلاة ولا إيمان صحيحا بلا تقوى، فعبادة الله حقا هي السير على منهاجه، وطاعته في

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢١١.

جميع أحكامه، لا في بعض دون بعض.

٢. ﴿وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾، قال تعالى: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [ق، سائق يسوقها إلى محشرها، وشاهد يشهد عليها بما أعدت لهذا اليوم.

٣. ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾، الحق هنا إشارة إلى أن للكون قوانين تحكمه، وسننا يسير عليها باطراد، تحول دون الفوضى التي لا يستقيم معها شيء على الإطلاق.. وفي هذا دلالة بالغة على وجود من يدبر الأمر، ويجزي كل نفس بما كسبت.

٤. ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾، في الكلام حذف وتقديم وتأخير، وأصله هكذا: وقوله الحق يوم يقول للشيء كن فيكون، ومعناه أن قول الله واقع لا محالة، ويظهر ذلك جليا واضحا للعيان يوم يقول للشيء كن فيكون، سواء أقال هذا القول يوم بدأ الخلق، أم يوم يعيده، وبكلمة: أن قول الله عين فعله في إيجاد الشيء من لا شيء وفي إعادته إلى ما كان عليه بعد انحلاله وتفرق أجزائه.

٥. ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾، والنفخ في الصور كناية عن بعث من في القبور، ومعنى ملكه لهذا البعث أنه هو الذي يعيد الموتى إلى الحياة.

٦. ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾، الغيب هو الشيء الخفي المستور، كالملائكة والبعث وما يضمره الإنسان في نفسه، والشهادة ما كان ظاهرا كالأرض والسماء، وما يفعله الإنسان علانية، وهذا التقسيم صحيح بالنسبة إلى الإنسان، أما بالنسبة اليه تعالى فلا غيب عنه، لا في الأرض ولا في السماء.

٧. أجل، أن أهل التصوف يدعون لأنفسهم الكشف عن الغيب، قال ابن العربي في الفتوحات المكية، الباب الثاني وثلاثمائة: إن لأهل الله أعينا يبصرون بها، وآذانا يسمعون بها، وقلوبا يعقلون بها، وألسنة يتكلمون بها غير هذه الأعين والآذان والقلوب والألسنة؛ فبتلك الأعين يشهدون، وبتلك الآذان يسمعون، وبتلك القلوب يعقلون، وبتلك الألسن يتكلمون، فكلامهم مصيب..

٨. ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ وحده لا شريك له في تدبير الخلائق على مقتضى حكمته، وفي العلم بالخفايا والأسرار.. فليتق الله من يزعم أن له قلبين ولسانين وأربعة أعين ومثلها من الآذان.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ إن جعلت (أن) فيه مصدرية على قول سيبويه، إذ يسوّغ دخول (أن) المصدرية على فعل الأمر فتفيد الأمر والمصدرية معا لأنّ صيغة الأمر لم يؤت بها عبثا، فقول المعربين: إنّه يتجرّد عن الأمرية، مرادهم به أنّه تجرّد عن معنى فعل الأمر إلى معنى المصدرية فهو من عطف المفردات، وهو إمّا عطف على ﴿لِنُسْلِمَ﴾ بتقدير حرف جرّ محذوف قبل (أن) وهو الباء، وتقدير الحرف المحذوف يدلّ عليه معنى الكلام، وإمّا عطف على معنى ﴿لِنُسْلِمَ﴾ لأنّه وقع في موقع بأن نسلم، كما تقدّم عن الزجّاج، فالتقدير: أمرنا بأن نسلم، ثم عطف عليه ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا﴾ أي وأمرنا بأن أقيموا، والعطف على معنى اللفظ وموقعه استعمال عربي، كقوله تعالى: ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ﴾ [المنافقون: ١٠] إذ المعنى إن تؤخّرني أصّدّق وأكن، وإن جعلت (أن) فيه تفسيرية فهو من عطف الجمل، فيقدّر قوله: ﴿أُمِرْنا لِنُسْلِمَ﴾ بأمرنا أن أسلموا لنسلم ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾، أي لنقيم فيكون في الكلام احتباك، وأظهر من هذا أن تكون (أن) تفسيرية، وهي تفسير لما دلّت عليه واو العطف من تقدير العامل المعطوف عليه، وهو﴿وَأُمِرْنَا﴾، فإنّ ﴿أَمَرْنَا﴾ فيه معنى القول دون حروفه فناسب موقع (أن) التفسيرية، وتقدّم معنى إقامة الصلاة في صدر سورة البقرة.

٢. و﴿اتَّقُوهُ﴾ عطف على ﴿أَقِيمُوا﴾ ويجري فيه ما قرّر في قوله: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا﴾، والضمير المنصوب عائد إلى ﴿لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وهو من الكلام الذي أمروا بمقتضاه بأن قال الله للمؤمنين: أسلموا لربّ العالمين وأقيموا الصلاة واتّقوه، ويجوز أن يكون محكيا بالمعنى بأن قال الله: اتّقون، فحكي بما يوافق كلام النبي المأمور بأن يقوله بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى﴾، كما في حكاية قول عيسى: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ [المائدة: ١١٧]

٣. وجمع قوله: ﴿وَاتَّقُوهُ﴾ جميع أمور الدين، وتخصيص إقامة الصلاة بالذكر للاهتمام.

٤. وجملة: ﴿وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ إمّا عطف على جملة ﴿اتَّقُوهُ﴾ عطف الخبر على الإنشاء فتكون من جملة المقول المأمور به بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ﴾، أي وقل لهم وهو الذي إليه تحشرون، أو

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ١٦٦.

عطف على ﴿قُلْ﴾ فيكون من غير المقول، وفي هذا إثبات للحشر على منكريه وتذكير به للمؤمنين به تحريضا على إقامة الصلاة والتقوى.

٥. واشتملت جملة ﴿وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ على عدّة مؤكّدات وهي: صيغة الحصر بتعريف الجزأين، وتقديم معمول ﴿تُحْشَرُونَ﴾ المفيد للتقوّي لأنّ المقصود تحقيق وقوع الحشر على من أنكره من المشركين وتحقيق الوعد والوعيد للمؤمنين، والحصر هنا حقيقي إذ هم لم ينكروا كون الحشر إلى الله وإنّما أنكروا وقوع الحشر، فسلك في إثباته طريق الكناية بقصره على الله تعالى المستلزم وقوعه وأنّه لا يكون إلّا إلى الله، تعريضا بأنّ آلهتهم لا تغني عنهم شيئا.

٦. وجملة: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ﴾ عطف على ﴿وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾، والقصر حقيقي إذ ليس ثم ردّ اعتقاد لأنّ المشركين يعترفون بأنّ الله هو الخالق للأشياء التي في السماء والأرض كما قدّمناه في أول السورة، فالمقصود الاستدلال بالقصر على أنّه هو المستحقّ للعبادة لأنّ الخلائق عبيده كقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧]

٧. والباء من قوله: بِالْحَقِّ للملابسة، والمجرور متعلّق ب ﴿خَلَقَ﴾ أو في موضع الحال من الضمير.

٨. والحقّ في الأصل مصدر (حقّ) إذا ثبت، ثم صار اسما للأمر الثابت الذي لا ينكر من إطلاق المصدر وإرادة اسم الفاعل مثل فلان عدل، والحقّ ضدّ الباطل، فالباطل اسم لضدّ ما يسمّى به الحقّ فيطلق الحقّ إطلاقا شائعا على الفعل أو القول الذي هو عدل وإعطاء المستحقّ ما يستحقّه، وهو حينئذ مرادف العدل ويقابله الباطل فيرادف الجور والظلم، ويطلق الحق على الفعل أو القول السديد الصالح البالغ حدّ الإتقان والصواب، ويرادف الحكمة والحقيقة، ويقابله الباطل فيرادف العبث واللعب.

٩. والحقّ في هذه الآية بالمعنى الثاني، كما في قوله تعالى: ﴿مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الدخان: ٣٩] بعد قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ [الدخان: ٣٨] وكقوله: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ [آل عمران: ١٩١]، فالله تعالى أخرج السماوات والأرض وما فيهنّ من العدم إلى الوجود لحكم عظيمة وأودع في جميع المخلوقات قوى وخصائص تصدر بسببها الآثار المخلوقة هي لها ورتّبها على نظم عجيبة تحفظ أنواعها وتبرز ما خلقت لأجله، وأعظمها خلق

الإنسان وخلق العقل فيه والعلم، وفي هذا تمهيد لإثبات الجزاء إذ لو أهملت أعمال المكلّفين لكان ذلك نقصانا من الحقّ الذي خلقت السماوات والأرض ملابسة له، فعقّب بقوله: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾

١٠. وجملة: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ معطوفة على التي قبلها لمناسبة ملابسة الحقّ لأفعاله تعالى فبينت ملابسة الحقّ لأمره تعالى الدّال عليه ﴿يَقُولُ﴾، والمراد ب ﴿يَوْمَ يَقُولُ كُنْ﴾ يوم البعث، لقوله بعده: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾

١١. وقد أشكل نظم قوله: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾، وذهب فيه المفسّرون طرائق، والوجه أنّ قوله: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ ظرف وقع خبره مقدّما للاهتمام به، والمبتدأ هو﴿قَوْلُهُ﴾ ويكون ﴿الْحَقُّ﴾ صفة للمبتدإ، وأصل التركيب: وقوله الحقّ يوم يقول: كن فيكون، ونكتة الاهتمام بتقديم الظرف الردّ على المشركين المنكرين وقوع هذا التكوين بعد العدم.

١٢. ووصف القول بأنّه الحقّ للردّ على المشركين أيضا، وهذا القول هو عين المقول لفعل ﴿يَقُولُ كُنْ﴾، وحذف المقول له ﴿كُنَّ﴾ لظهوره من المقام، أي يقول لغير الموجود الكائن: كن، وقوله: ﴿فَيَكُونُ﴾ اعتراض، أي يقول لمّا أراد تكوينه (كن) فيوجد المقول له ﴿كُنَّ﴾ عقب أمر التكوين.

١٣. والمعنى أنّه أنشأ خلق السماوات والأرض بالحقّ، وأنّه يعيد الخلق الذي بدأه بقول حقّ، فلا يخلو شيء من تكوينه الأول ولا من تكوينه الثاني عن الحقّ، ويتضمّن أنّه قول مستقبل، وهو الخلق الثاني المقابل للخلق الأول، ولذلك أتي بكلمة ﴿يَوْمَ﴾ للإشارة إلى أنّه تكوين خاصّ مقدّر له يوم معيّن.

١٤. وفي قوله: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ صيغة قصر للمبالغة، أي هو الحقّ الكامل لأنّ أقوال غيره وإن كان فيها كثير من الحقّ فهي معرّضة للخطإ وما كان فيها غير معرض للخطإ فهو من وحي الله أو من نعمته بالعقل والإصابة، فذلك اعتداد بأنّه راجع إلى فضل الله، ونظير هذا قول النبي ﷺ في دعائه: (قولك الحقّ ووعدك الحقّ)

١٥. والمراد بالقول كلّ ما يدلّ على مراد الله تعالى وقضائه في يوم الحشر، وهو يوم يقول كن، من أمر تكوين، أو أمر ثواب، أو عقاب، أو خبر بما اكتسبه الناس من صالح الأعمال وأضدادها، فكلّ ذلك من قول الله في ذلك اليوم وهو حقّ، وخصّ من بين الأقوال أمر التكوين لما اقتضاه التقديم من تخصيصه

بالذكر كما علمت.

١٦. وللمفسّرين في إعراب هذه الآية وإقامة المعنى من ذلك مسالك أخرى غير جارية على السبل الواضحة.

١٧. وقوله: ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ جملة مستقلّة وانتظامها كانتظام جملة ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ إلّا أنّ في تقديم المسند إليه على المسند قصر المسند إليه على المسند، أي الملك مقصور على الكون له لا لغيره لردّ ما عسى أن يطمع فيه المشركون من مشاركة أصنامهم يومئذ في التصرّف والقضاء، والمقصود من هذا الظرف تهويل ذلك اليوم.

١٨. والنفخ في الصور مثل ضرب للأمر التكويني بحياة الأموات الذي يعمّ سائر الأموات، فيحيون به ويحضرون للحشر كما يحضر الجيش بنفخ الأبواق ودقّ الطبول، والصّور: البوق، وورد في الحديث: (أن الملك الموكّل بنفخ الصور هو إسرافيل، ولا يعلم كنه هذا النفخ إلّا الله تعالى)

١٩. ويوم النّفخ في الصّور هو يوم يقول: كن فيكون، ولكنّه عبّر عنه هنا بـ ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ لإفادة هذا الحال العجيب، ولأنّ اليوم لّما جعل ظرفا للقول عرّف بالإضافة إلى جملة ﴿يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، ولّما جعل اليوم ظرفا للملك ناسب أن يعرّف اليوم بما هو من شعار الملك والجند.

٢٠. وقد انتصب ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ﴾ على الظرفية، والعامل فيه للاستقرار الذي في قوله: ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ﴾، ويجوز أن يجعل بدلا من ﴿يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، ويجعل ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ﴾ عطفا على ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ على أنّ الجميع جملة واحدة، وعن ابن عبّاس: الصور هنا جمع صورة، أي ينفخ في صور الموجودات.

٢١. ولما انتهى المقصود من الإخبار عن شئون من شأن الله تعالى أتبع بصفات تشير إلى المحاسبة على كلّ جليل ودقيق ظاهر وباطن بقوله: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾، وجاء أسلوب الكلام على طريقة حذف المخبر عنه في مقام تقدّم صفاته، فحذف المسند إليه في مثله تبع لطريقة الاستعمال في تعقيب الأخبار بخبر أعظم منها يجعل فيه المخبر عنه مسندا إليه ويلتزم حذفه، وقد تقدّم بيانه عند قوله تعالى: ﴿مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ في سورة آل عمران [٩٧]، فلذلك قال هنا ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾ فحذف المسند إليه ثم لم يحذف المسند إليه في قوله: ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾

٢٢. والغيب: ما هو غائب، وقد تقدّم بيانه عند قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ في سورة

البقرة [٣]، وعند قوله: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾ في هذه السورة [٥٩]

٢٣. والشهادة: ضدّ الغيب، وهي الأمور التي يشاهدها الناس ويتوصّلون إلى علمها يقال: شهد، بمعنى حضر، وضدّه غاب، ولا تخرج الموجودات عن الاتّصاف بهذين الوصفين، فكأنّه قيل: العالم بأحوال جميع الموجودات، والتعريف في ﴿الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ للاستغراق، أي عالم كلّ غيب وكلّ شهادة.

٢٤. وقوله: ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ عطف على قوله: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾، وصفة ﴿الْحَكِيمُ﴾ تجمع إتقان الصنع فتدلّ على عظم القدرة مع تعلّق العلم بالمصنوعات، وصفة ﴿الْخَبِيرُ﴾ تجمع العلم بالمعلومات ظاهرها وخفيّها، فكانت الصفتان كالفذلكة لقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ ولقوله: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. وقد قال من بعد أن ذكرنا ما قرره النبي ﷺ ومن معه من المؤمنين: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾، حكى النبي ﷺ أمر الله تعالى بالصيغة التي أمره الله تعالى بها، فقال: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ وهذا عطف على معنى (لنسلم)، أي أمرنا سبحانه بأن نسلم لله رب العالمين، وأمرنا أن نقيم الصلاة، وكان الأمر بإقامة الصلاة بصيغة قول الله تعالى، لا قول النبي ﷺ لمكانة الصلاة في الدين، فإنه لا دين من غير صلاة، فهي عموده، وهي لبه، وهي مظهره ودلالته، والوحدانية أظهر ما تكون في الصلاة فهي عبادة الله وحده لا يشرك به شيئا فيها، إلا أن يرائي فهذه ليست صلاة.

٢. وطلب الله تعالى من المؤمن إقامة الصلاة بأن يأتي بها مقومة كاملة في أركانها الظاهرة، ومعانيها من خشوع وخضوع، يتحقق فيها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت]

٣. وأورد سبحانه وتعالى إقامة الصلاة بالأمر بالتقوى فقال تعالى: ﴿وَاتَّقُوهُ﴾ أي اجعلوا بينكم وبين الله تعالى وقاية بينكم وبين غضبه بإطاعته حق الطاعة فيما يأمر وينهى، وأن يملأ نفسه بتقواه دائما،

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٥٥٧.

فيذكره في سره وعلانيته، ويملأ قلبه بخشيته، ويحس بأنه يراه دائما، ويعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور، يحس بأنه مع الله دائما، وبذلك يتربى فيه معنى الربوبية.

٤. وذكر تعالى ما يربى التقوى في النفس، فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ أي وآمنوا بأنكم إليه تحشرون وهذا التعبير السامي يتضمن ثلاث حقائق يجب الإيمان بها:

أ. الأولى: البعث وأن الناس يجتمعون بين يديه سبحانه وتعالى، وأن الإيمان بالبعث هو سر الإيمان وهو علو بالنفس الإنسانية إلى المرتبة السامية فلا يكون آكلا شاربا فقط يقول: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [المؤمنون] بل يعلو بإنسانيته يفعل الخير، ويرجو الجزاء.

ب. الثانية: أن الملك لله وحده، وأنه في هذا اليوم هو الحكم وحده، فهو مالك يوم الدين، وقد دل النص السامي على ذلك بقوله: ﴿إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ بتقديم (إليه) على الفعل أي إليه وحده تحشرون، فالمصير إليه سبحانه.

ج. الثالثة: الحساب والعقاب والثواب فهو نهاية الحشر فتجزى كل نفس ما كسبت.

٥. وقد ذكر سبحانه ما يدل على البعث والنشور بكمال قدرته فقال تعالت حكمته: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ أي خلق سبحانه وتعالى السموات والأرض وما فيهما، بالأمر الثابت وهو الحق، أي خلقه قائما على الحق والحكمة، وأنه قدر وجود هذا الكون بحكمته، وما خلقه ليفنى وينته، بل خلقه ليبقى، ويستمر، وهذا كقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون]، بل إنكم راجعون وستبقون إما في نعيم مقيم وإما في عذاب خالد وقال القرطبي معنى بالحق، أي بكلمة الحق، وهي كن، وما ذكرناه أوضح.

٦. ثم بين سبحانه وتعالى أن بعثهم ليس شيئا عسيرا ولا بعيدا ولا غريبا، بل إن البعث يكون بكلمة هي الحق فقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، أي هذا القول الثابت الذى هو حق في ذاته، وهو كن فيكون أي أنه بقوله تعالى: كن، فإنه يكون كل شيء قد حضر فيجمع ما بعث من القبور، ويخرج الناس أشتاتا، مهما يكونوا وأينما يكونوا، كما قال تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء] فيوم

يقول كن فيكون يكون البعث الكامل.

٧. وقد قال سبحانه وتعالى إن قوله هذا هو الحق الذى لا ريب فيه، وإنه آت لا محالة؛ ولذا قال: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ وهو مبتدأ خبره ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ أى الظرف الذى تعلق بالخبر، ووصف سبحانه وتعالى ذلك بالحق لما أحاطه من إنكار وجحود، واستغراب وعجب، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [الرعد]، وأن الله تعالى يذكر حال ذلك اليوم الذى يقول سبحانه وتعالى قوله الحق ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ يكون الملك الثابت الدائم الذى لا يشاركه فيه أحد؛ ولذا قال تعالى: ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ والصور كما يقول القرطبي - قرن من نور ينفخ فيه بقدرة الله تعالى فيكون الجمع مما بعث في القبور من بعده الحساب والعقاب أو الثواب كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [المؤمنون]

٨. وقد وصف الله تعالى ذاته الكريمة بما يدل على أنه يعلم كل ما يفعله الذين يبعثون، فقال تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ أي يعلم ما غيّب، وما يشهد ويحضر، أي يعلم ما تسرون وما تعلنون، ويكافئ الناس على ما عملوا إن خيرا فخير، وإن شرا فشر وكل امرئ بما كسب رهين.

٩. وإن ذلك كله على مقتضى حكمته وعلمه الذى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماء ولا في الأرض؛ ولذا ختم سبحانه وتعالى النص الكريم بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا اَلصَّلاَةَ وَاتَّقُوهُ﴾ تفنن في سرد الكلام بأخذ الأمر بمعنى القول والجري في مجرى هذه العناية كأنه قيل: وقيل لنا: أن أسلموا لرب العالمين وأن أقيموا الصلاة واتقوه، وقد أجمل تفاصيل الأعمال الدينية ثانيا في قوله: ﴿وَاتَّقُوهُ﴾ غير أنه صرح من بينها باسم الصلاة تعظيما لأمرها واعتناء بشأنها واهتمام القرآن الشريف بأمر الصلاة ظاهر لا شك فيه.

٢. ﴿وَهُوَ اَلَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ فمن الواجب أن يسلم له ويتقى لأن الرجوع إليه، والحساب

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ١٤٦

والجزاء بيده.

٣. ﴿وَهُوَ اَلَّذِي خَلَقَ اَلسَّمَاوَاتِ وَاَلْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ إلى آخر الآية. بضعة أسماء وأوصاف له سبحانه مذكورة أريد بذكرها بيان ما تقدم من القول وتعليله فإنه تعالى ذكر أن الهدى هداه ثم فسره نوع تفسير بالإسلام له والصلاة والتقوى وهو تمام الدين ثم بين السبب في كون هداه هو الهدى الذي لا يجوز التجافي عنه وهو أن حشر الجميع إليه ثم بينه أتم بيان بقوله: ﴿وَهُوَ اَلَّذِي خَلَقَ اَلسَّمَاوَاتِ وَاَلْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾، فهذه أسماء ونعوت له تعالى لو انتفى واحد منها لم يتم البيان:

أ. فقوله: ﴿هُوَ اَلَّذِي خَلَقَ﴾، يريد به أن الخلقة جميعا فعله وإنما أتى به بالحق لا بالباطل، والفعل إذا لم يكن باطلا لم يكن مندوحة من ثبوت الغاية له فللخلقة غاية وهو الرجوع إليه تعالى وهذا هو إحدى الحجتين اللتين ذكرهما في قوله عز من قائل: ﴿وَمَا خَلَقْنَا اَلسَّمَاءَ وَاَلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إلى آخر الآيتين: [ص: ٢٧] فخلقة السماوات والأرض بخلقة حقة تؤدي إلى أن الخلق يحشرون إليه.

ب. وقوله: ﴿يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ السياق يدل على أن المراد بالمقول له هو يوم الحشر وإن كان كل موجود مخلوق على هذه الصفة كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] ويوم ظرف متعلق بالقول والمعنى: يوم يقول ليوم القيامة: كن فيكون، وربما قيل: إن المقول له هو الشيء والتقدير: يوم يقول لشيء كن فيكون، وما ذكرناه أوفق للسياق.

ج. وقوله: ﴿قَوْلُهُ اَلْحَقُّ﴾ تعليل عللت به الجملة التي قبله، والدليل عليه فصل الجملة، والحق هو الثابت بحقيقة معنى الثبوت وهو الوجود الخارجي والكون العيني وإذ كان قوله هو فعله وإيجاده كما يدل عليه قوله: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ فقوله تعالى هو نفس الحق فلا مرد له ولا مبدل لكلماته قال تعالى: ﴿وَاَلْحَقَّ أَقُولُ﴾ [ص: ٨٤]

د. قوله تعالى: ﴿وَلَهُ اَلْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي اَلصُّورِ﴾ يريد به يوم القيامة قال تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لاَ يَخْفى عَلَى اَللهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ اَلْمُلْكُ اَلْيَوْمَ للهِ اَلْوَاحِدِ اَلْقَهَّارِ﴾ [المؤمن: ١٦] والمراد بثبوت الملك له تعالى يوم النفخ مع أن له الملك دائما إنما هو ظهور ذلك بتقطع الأسباب وانبتات الروابط والأنساب وقد تقدم شذور من البحث في ذلك فيما تقدم وسيجيء استيفاء البحث عنه وعن معنى الصور في الموضع المناسب

لذلك إن شاء الله تعالى.

هـ. وقوله ﴿عَالِمُ اَلْغَيْبِ واَلشَّهَادَةِ﴾ قد تقدم معناه، وهو اسم يتقوم بمعناه الحساب والجزاء، وكذلك الاسمان: الحكيم والخبير فهو تعالى بعلمه بالغيب والشهادة يعلم ظاهر الأشياء وباطنها فلا يخفى عليه ظاهر لظهوره ولا باطن لبطونه، وبحكمته يتقن تدبير الخليقة ويميز الواجب من الجزاء كما ينبغي فلا يظلم ولا يجازف، وبخبرته لا يفوت عنه دقيق لدقته ولا جليل لجلالته.

٤. فهذه الأسماء والنعوت تبين بأتم البيان أن الجميع محشورون إليه وأن هداه هو الهدى ودين الفطرة الذي أمر به هو الدين الحق فإنه تعالى خلق العالم لغاية مطلوبة أرادها منه وهو الرجوع إليه، وإذ كان يريدها فسيقول لها كن فيكون لأن قوله حق لا مرد له، ويظهر اليوم أن الملك له لا سلطنة لشيء غيره على شيء، وعند ذلك يتميز بتمييزه من أطاعه ممن عصاه لأنه يعلم كل غيب وشهادة عن حكمة وخبرة.

٥. وقد بان مما تقدم:

أ. أولا: أن قوله: ﴿بِالْحَقِّ﴾ أريد به أن خلق السماوات والأرض خلق حق أي إن الحق وصفه، وقد تقدم قريبا معنى كون فعله وقوله تعالى حقا، وأما ما قيل: إن المعنى خلق السماوات والأرض بالقول الحق فبعيد.

ب. وثانيا: أن ظاهر قوله: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ بدلالة السياق بيان لأمر يوم القيامة وإن كان الأمر في خلق جميع الأشياء على هذه الطريقة.

ج. وثالثا: أن اختصاص نفخ الصور من بين أوصاف القيامة بالذكر في قوله: ﴿وَلَهُ اَلْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي اَلصُّورِ﴾ للإشارة إلى معنى الإحضار العام الذي هو المناسب لبيان قوله في ذيل الآية السابقة: ﴿وَهُوَ اَلَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ فإن الحشر هو إخراج الناس وتسييرهم مجتمعين بنوع من الإزعاج، والصور إنما ينفخ فيه لاجتماع أفراد العسكر لأمر يهمهم، ولذلك ينفخ الصور أعني النفخة الثانية يوم القيامة ليحضروا عرصة المحشر لفصل القضاء قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي اَلصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ اَلْأَجْدَاثِ إِلى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ ـ إلى أن قال: ـ ﴿إِنْ كَانَتْ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ. فَالْيَوْمَ لاَ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً ولاَ تُجْزَوْنَ إِلاَّ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [يس: ٥٤]، وليس اليوم في الموضعين بمعنى واحد فاليوم الأول أريد به مطلق الظرف كالظرف ليوم القيامة بنوع من العناية الكلامية كقولنا: يوم خلق الله الحركة وحين

خلق الله الأيام والليالي وإنما اليوم من فروع الحركة متفرع عليه، والحين هو اليوم والليل، والمراد باليوم الثاني نفس يوم القيامة.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ﴾ وذلك من خلال الانتباه لفكرة الحشر المرتبطة بفكرة المسؤولية الفكرية والعملية في الحياة بما يريد أن يوحي به للإنسان دائما، من أجل تحقيق أكبر قدر ممكن من الانضباط الإسلامي ﴿وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ وتلك هي الحقيقة الحاسمة في التصور الإسلامي لله سبحانه وتعالى.

٢. ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ فليس فيها أيّ عبث في التكوين، فكل شيء خاضع لحكمة، وكل ظاهرة منطلقة من قانون.. فلا ينحرف أيّ شيء فيهما عن مداره، ولا يخرج عن مواقعه، وبذلك، يحقق الوجود غايته التي جعلها الله له، فلا بد من أن تخضع الأشياء كلها، بما فيها الإنسان، للحقّ.

٣. ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ فيما يمثله ذلك من خضوع الوجود لإرادته، سواء في ذلك يوم التكوين، أو يوم القيامة، وهذا هو﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ لأنه يمثّل الحقيقة الكونية في ثباتها وقوّتها، والحقيقة التشريعية في حكمتها وحركتها، ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ﴾ لأنه الخالق لكل شيء ومن ذا الذي يملك الأشياء غير خالقها ومبدعها!؟ فهو الذي أوجدها، وهو الذي يبعثها، وهو الذي يهيمن عليها في يوم البعث.

٤. ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ يوم يقوم الناس لرب العالمين، ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ المطّلع على كل ما أظهروه وما أضمروه، فيما يوحي به ذلك من الإحساس بخطورة المسؤولية أمام الله ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ الذي أجرى الأشياء بحكمته، وعرف الأشياء بخبرته من خلال ما يعرفه من شؤون عباده.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

---

(١) من وحي القرآن: ٩/ ١٦٢.

(٢) التيسير في التفسير: ٢/ ٤٧١.

١. ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا﴾ أي وأمرنا أن ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ﴾ أي اتقوا رب العالمين، وهو الذي يجب أن تسلموا لَه وتقيموا الصلاة له وأن تتقوه؛ لأنكم ﴿إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ إليه وحده، فيجزيكم بما قدمتم في الدنيا، وفي تخصيص إقامة الصلاة من بين العبادات بالذكر هنا دلالة على عظم شأنها في عبادة الله.

٢. ﴿وَهُوَ﴾ أي رب العالمين الذي أمرنا لنسلم لَه هو﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ وحده لم يشاركه في خلقها غيره مما يعبد المشركون ولا من غيره وخلقها بالحق والحكمة والصواب، لم يخلقها عبثاً ولا باطلاً ولا لعباً، ولعل المراد هنا ﴿بِالْحَقِّ﴾ أنه خلقهما ليعبد فيهما، فكيف يعبد غيره.

٣. ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ﴾ لشيء عظيم ﴿كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ﴾ لَه كن هو﴿الْحَقُّ﴾، وقوله فيه هو الحق ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ﴾ فيه وحده لا شريك لَه في الملك ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ بيان ليوم يقول كن وتفسير لَه لإبهام المقول لَه (كن) فظهر: أن المقول له كن هو البعث وأمور القيامة كلها، وهو تعبير عن سهولته في قدرة الله وسرعته، كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل:٧٧]

٤. ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ فلا يغفل عن أحد ممن خلق في الدنيا ولا عن عملِ عامل، وخبره عن يوم ينفخ في الصور حق؛ لأنه عالم الغيب والشهادة ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ﴾ فلا يرضى لنفسه شريكاً وهو الحكيم فلا يهمل المحسن والمسيء بدون جزاء ﴿الْخَبِيرُ﴾ العليم بخُبْر كل مكلف وما يخفيه من نية وعقيدة ونحو ذلك، فالذي إليه مرجع العباد، وهو عالم الغيب والشهادة، وله الملك يوم القيامة، كيف ندعو من دونه ما لا ينفعنا ولا يضرنا!؟

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. تواصل الآية الكريمة شرح الدعوة الإلهية قائلة: إنّنا فضلا عن التوحيد، فقد أمرنا بإقامة الصّلاة وبتقوى الله: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ﴾ وفي الختام يشار إلى المعاد وإلى أنّ الناس إلى الله يرجعون: ﴿وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾

٢. هذه الآيات القصار تكشف عن البرنامج الذي يدعو اليه الرّسول ﷺ والمتألف من أربعة

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٣٣٩.

مبادئ، تبدأ بالتوحيد وتنتهي بالمعاد، وبينهما مرحلتان متوسطتان هما: تقوية الارتباط بالله، والاتقاء من كل ذنب.

٣. ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ هذه الآية دليل على ما جاء في الآية السابقة، وعلى ضرورة التسليم لله وإتّباع رسوله، لذلك تقول: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ والْأَرْضَ بِالْحَقِ﴾، إنّ مبدأ عالم الوجود هو وحده الجدير بالعبادة، وهو وحده الذي يجب الخضوع والتسليم له، لأنّه خلق الأشياء لمقاصد حقّه.

٤. المقصود من (الحق) في الآية هو الأهداف والنتائج والمنافع والحكم، أي أنّ كل مخلوق قد خلق لهدف وغاية ومصلحة، وهذه الآية تشبه الموضوع الذي تتناوله الآية من سورة ص التي جاء فيها: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾

٥. ثمّ يقول: إنّه فضلا عن كونه مبدع عالم الوجود، فإن يوم القيامة أيضا يقوم بأمره، وإذا ما أصدر أمره بقيام ذلك اليوم فإنّه يتحقق فورا: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يختلف المفسرون في متعلق الظرف (يوم)، فبعض يعلقه بجملة (خلق) وبعض يعلقه بجملة (اذكروا) المحذوفة، ولكن لا يستبعد أن يكون متعلقا بجملة (يكون)، فيصبح المعنى: يكون يوم القيامة يوم يقول له كن.

٦. يحتمل بعضهم أنّ هذه العبارة تشير إلى مبدأ الخلق وإيجاد عالم الوجود، حيث خلق كل شيء بأمر الله، ولكن بالنظر لأنّ الفعل (يقول) مضارع، وهناك قبل هذه الآية إشارة إلى أصل الخلق، وكذلك بالرجوع إلى الآيات التّالية، يمكن القول بأنّ هذه العبارة تخص البعث ويوم القيامة.

٧. سبق في تفسير الآية من سورة البقرة في المجلد الأوّل أن قلنا إنّ ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ لا تعني إصدار أمر لفظي لشيء أن يكون فيكون، بل تعني إنّه إذا شاء خلق شيء فإنّ إرادته تتحقق دون حاجة إلى وجود أي عامل آخر، فإذا شاء أن يتحقق الشيء فهو يتحقق فورا، وإذا شاء أن يتحقق تدريجيا فإنّ خطّة تحققه التدريجي تبدأ.

٨. ثمّ يضيف: أنّ ما يقوله الله هو الحق، أي أنّه مثلما كان مبدأ الخلق ذا أهداف ونتائج ومصالح، كذلك سيكون يوم القيامة: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ وفي ذلك اليوم الذي ينفخ فيه في صور ويبعث الناس يوم

القيامة، يكون الحكم والملك لله: ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾

٩. حكومة الله على عالم الوجود ومالكيته له قائمتان منذ بداية الخلق حتى نهايته وفي يوم القيامة، ولا يختص ذلك بيوم القيامة وحده، لكن هناك عوامل وأسبابا تؤثر في مسار هذه الدنيا وتقدمها نحو أهدافها، لذلك قد يغفل الإنسان أحيانا عن وجود الله وراء هذه الأسباب والعوامل، أمّا في ذلك اليوم الذي تتعطل فيه جميع الأسباب والعوامل، فإنّ حكومة الله ومالكيته تكونان أجلى وأوضح من أي وقت سابق، كما جاء في آية أخرى: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لله الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾

١٠. فيما يتعلق بماهية (الصور) وكيف ينفخ فيه إسرافيل فتموت الأحياء، ثمّ يعيد النفخ في الصور فيعود الجميع إلى الحياة ويبدأ يوم القيامة ـ سوف نشرح ذلك إن شاء الله ـ في تفسير الآية من سورة الزمر.

١١. وفي ختام الآية إشارة إلى ثلاث من صفات الله تعالى، فهو: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ ترد هذه الصفات غالبا في الآيات التي تخص يوم القيامة، أي أنّه بمقتضى صفة العلم المطلق عالم بأعمال عباده، وبمقتضى قدرته وحكمته يجازي كلا بما يستحقه.

٤٦. إبراهيم وأبوه والأصنام

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٤٦] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: ٧٤]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) أنّه قال: آزر: الصنم، وأبو إبراهيم اسمه: يازر، وأمّه اسمها: مثلى، وامرأته اسمها: سارة، وسرّيّته أمّ إسماعيل اسمها: هاجر، وداود: ابن أمين، ونوح: ابن لمك، ويونس: ابن متّى(١).

ابن المسيب:

روي عن سعيد بن المسيب (ت ٩٣ هـ) أنّه قال: ﴿آزَرَ﴾ اسم صنم(٢).

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) أنّه قال في الآية: آزر أبو إبراهيم(٣).

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) أنّه قال: آزر لم يكن بأبيه، ولكنه اسم صنم(٤).

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال: أبو إبراهيم اسمه: تارح(٥).

---

(١) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٤.

(٢) تفسير الثعلبي ٤/ ١٦٠.

(٣) نسبه السيوطي إلى أبي الشيخ.

(٤) ابن جرير ٩/ ٣٤٣.

(٥) تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٧٨.

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: اسم أبيه، ويقال: لا، بل اسمه: تارح، واسم الصنم: آزر، يقول: أتتخذ آزر أصناما آلهة(١).

٢. روي أنّه قال: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾، اسم أبيه: آزر(٢).

التيمي:

روي عن سليمان التيمي (ت ١٤٣ هـ) أنّه قرأ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾، قال بلغني أنها: أعوج، وأنها أشدّ كلمة قالها إبراهيم لأبيه(٣).

الكلبي:

روي عن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ) أنّه قال: آزر أبو إبراهيم، وهو تارخ، مثل إسرائيل ويعقوب، وكان من أهل كوثى، قرية من سواد الكوفة(٤).

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) أنّه قال: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾ كان اسم أبيه آزر(٥).

ابن حيان:

روي عن مقاتل بن حيان (ت ١٤٩ هـ) أنّه قال: لقب لأبي إبراهيم(٦).

ابن جريج:

روي عن ابن جريج (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾، ليس آزر بأبيه، ولكن:

---

(١) ابن جرير ٩/ ٣٤٣.

(٢) ابن جرير ٩/ ٣٤٣.

(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٥.

(٤) تفسير الثعلبي ٤/ ١٦٠.

(٥) تفسير العياشي ١/ ٣٦٢.

(٦) تفسير الثعلبي ٤/ ١٦٠.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾ وهنّ الآلهة، وهذا من تقديم القرآن، إنما هو إبراهيم بن تارح[1].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾ اسمه بكلام قومه: تارح[2].

٢. روي أنّه قال: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ وولد إبراهيم بكوثى، وذلك أنّ الكهنة قالوا لنمروذ الجبار: إنه يولد في هذه السنة غلام يفسد آلهة أهل الأرض، ويدعو إلى غير آلهتكم، ويكون هلاك ملكك وهلاك أهل بيتك بسببه، فقال نمروذ: إنّ دواء هذا لهيّن، نعزل الرجال عن النساء، ونعمد إلى كل غلام يولد في هذه السنة فنقتله إلى أن تنقضي السنة، فقالوا: إن فعلت ذلك، وإلّا كان الذي قلنا لك، فعمد نمروذ، فجعل على كل عشرة رجال رجلا، وقال لهم: إذا طهرت المرأة فحولوا بينها وبين زوجها إلى أن تحيض، ثم يرجع إلى امرأته إلى أن تطهر، ثم يحال بينهما، فرجع آزر إلى امرأته، فجامعها على طهر، فحملت، قالت الكهنة: قد حمل به الليلة، قال نمروذ: انظروا إلى كل امرأة استبان حملها فخلّوا سبيلها، وانظروا بقيتهن، فلما دنا مخاض أم إبراهيم عليه السلام دنت إلى نهر يابس، فولدت فيه، ثم لفّته في خرقة، فوضعته في حلفا، ثم رجعت إلى بيتها، فأخبرت زوجها بمكانه، فعمد أبوه فحفر له سربا في الأرض، ثم جعله فيه، وسدّ عليه بصخرة مخافة السباع، فكانت أمه تختلف إليه وترضعه حتى فطمته وعقل، وكان ينبت في اليوم نبات شهر، وفي الشهر نبات سنة، وفي السنة نبات سنتين، فقال لأمه: من ربي؟ قالت: أنا، قال من ربّك؟ قالت: أبوك، قال فمن ربّ أبي؟ فضربته، وقالت له: اسكت، فسكت الصبيّ، ورجعت إلى زوجها، فقالت: أرأيت الغلام الذي كنّا نخبر أنّه يغيّر دين أهل الأرض؟ فهو ابنك، وأخبرته الخبر، فأتاه أبوه وهو في السّرب، فقال: يا أبت، من ربي؟ قال: أمك، قال: فمن ربّ أمي؟ قال: أنا، قال: فمن ربّك؟ فضربه، وقال له: اسكت[3].

ابن إسحاق:

---

(١) نسبه السيوطي إلى ابن المنذر.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٦٩.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٦٩.

روي عن محمد بن إسحاق (ت ١٥١ هـ) أنّه قال: آزر أبو إبراهيم، وكان فيما ذكر لنا ـ والله أعلم ـ رجلا من أهل كوثى، من قرية بالسّواد؛ سواد الكوفة[١].

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾، وسألت: عن قول إبراهيم لأبيه آزر، فقلت: ما معنى هذا الاسم؟ وقد يقال: إن اسم أبيه كان آزر، فدعاه باسمه؛ وليس هذا مما تعبدك الله سبحانه به، ولا أوجب عليك معرفته، ويقال: إن آزر هو الصنم الذي كانوا يعبدونه.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٣]:

١. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾:

أ. قيل: آزر: هو اسم أبي إبراهيم، عليه السلام، والحسن يقرأ: ﴿آزَرَ﴾، بالرفع ويجعله اسم أبيه.

ب. وقال آخرون: هو اسم صنم، فهو على التقديم والتأخير؛ كأنه قال وإذ قال إبراهيم لأبيه أتتخذ آزر أصنامًا آلهة.

ج. وقال أبو بكر الكيساني: قوله: ﴿آزَرَ﴾ هو قيل: هو اسم عيب عندهم؛ كأنه قال يا ضال أتتخذ أصنامًا آلهة؛ كقول الرجل لآخر: يا ضال.

د. وليس لنا إلى معرفة ذلك حاجة كان اسم أبيه أو اسم صنم.

٢. ﴿أَتَتَّخِذُ﴾، استعظامًا لما يعبد من الأصنام دون الله؛ لأن مثل هذا إنما يقال على العظيم من الفعل.

في الآية دلالة أن أباه كان من رؤساء قومه بقوله: ﴿إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾.

٣. وفيه دلالة أن لا بأس للرجل أن يشتم أباه لمكان ربه؛ لأن إبراهيم عليه السلام سماه ضالا،

---

(١) ابن جرير ٩/ ٣٤٣.

(٢) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٣٩١.

(٣) تأويلات أهل السنة: ٤/ ١٢٩.

وفيه دلالة أن الإيمان والتوحيد يلزم أهل الفترة في حال الفترة؛ لأن إبراهيم عليه السلام سماهم ضلالا وهو لم يكن في ذلك الوقت رسولًا، إنما بعث رسولًا من بعد.

٤. ﴿إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ أي: ضلالًا لا شك فيه ولا شبهة، وهو ما ذكر في آية أخرى حيث عبد ما ذكر؛ حيث قال: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾، هذا الضلال البين.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾ وآزر اسم أبيه قيل إنه كلمة تتضمن السب ومعناه معوج كناية غاية بإعوجاجه عن الحق.

٢. سؤال وإشكال: فكيف يجوز لإبراهيم وهو نبي سب أبيه؟ والجواب: إنه سب يتضمن بتضييعه حق الله تعالى وحق الوالد يسقط في تضييع حقوق الله عز وجل.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾ فيه ثلاثة أقاويل:

أ. أحدهما: أن آزر اسم أبيه، قاله الحسن، والسدي، ومحمد بن إسحاق، قال محمد: كان رجلاً من أهل كوتى قرية من سواد الكوفة.

ب. الثاني: أن آزر اسم صنم، وكان اسم أبيه تارح، قال مجاهد.

ج. الثالث: أنه ليس باسم، وإنما هو صفة سب بعيب، ومعناه معوج، كأنه عابه باعوجاجه عن الحق، قاله الفراء، سؤال وإشكال: فكيف يصح من إبراهيم ـ وهو نبي ـ سبَّ أباه؟ والجواب: لأنه سبّه بتضييعه حق الله تعالى، وحق الوالد يسقط في تضييع حق الله.

الطوسي:

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٤٨.

(٢) تفسير الماوردي: ٢/ ١٣٤.

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾:

أ. قال الزجاج: لا خلاف بين أهل النسب أن اسم أبي إبراهيم تارخ والذي في القرآن يدل على أن اسمه (آزر) وقيل (آزر) ذم في لغتهم كأنه قال: (وإذ قال إبراهيم لأبيه يا مخطئ أتتخذ أصناماً) فعلى هذا قال الزجاج الاختيار الرفع، قال: ويجوز أن يكون وصفاً له كأنه قال (وإذ قال إبراهيم لأبيه المخطئ)

ب. قال الزجاج: وقيل (آزر) اسم صنم، فموضعه نصب على إضمار الفعل، كأنه قال وإذ قال إبراهيم لأبيه أتتخذ آزر، وجعل (أصناماً) بدلاً من آزر وأشباهه، فقال بعد أن قال أتتخذ آزر إلهاً أتتخذ أصناماً آلهة.

ج. والذي قاله الزجاج يقوي ما قاله أصحابنا أن آزر كان جده لأمه أو كان عمه، لأن أباه كان مؤمناً من حيث ثبت عندهم أن آباء النبي ﷺ إلى آدم كلهم كانوا موحدين لم يكن فيهم كافر، وحجتهم في ذلك إجماع الفرقة المحقة، وقد ثبت أن إجماعها حجة لدخول المعصوم فيها، ولا خلاف بينهم في هذه المسألة، وأيضاً روي عن النبي ﷺ أنه قال: (نقلني الله من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات لم يدنسني بدنس الجاهلية)، وهذا خبر لا خلاف في صحته، فبين النبي ﷺ أن الله نقله من أصلاب الطاهرين فلو كان فيهم كافر لما جاز وصفهم بأنهم طاهرون، لأن الله وصف المشركين بأنهم أنجاس، فقال: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ ولهم في ذلك أدلة لا نطول بذكرها الكتاب لئلا يخرج عن الغرض.

٢. اختلفوا في معنى (آزر) هل هو اسم أو صفة:

أ. فقال السدي ومحمد ابن إسحاق وسعيد بن عبد العزيز والجبائي والبلخي: إنه اسم أبي إبراهيم، وهو تارخ كما قيل ليعقوب: إسرائيل، قالوا: ويجوز أن يكون لقباً غلب عليه.

ب. وقال مجاهد: ليس آزر أبا إبراهيم وإنما هو اسم صنم.

ج. وقال قوم: هو سب وعبث بكلامهم، ومعناه معوج.

٣. (إذ) في الآية متعلقة بقوله واذكر ﴿إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْناماً آلِهَةً﴾ والألف ألف

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ١٧٦.

إنكار لا استفهام وإن كان قد خرج مخرج الاستفهام.

٤. ﴿إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ يعني في ضلال عن الصواب وقوله: ﴿مُبِينٍ﴾ يدل على أنه قال ذلك منكراً، والمبين هو البين الظاهر.

٥. والغرض بالآية حث النبي ﷺ على محاجة قومه الذين يدعونه إلى عبادة الأصنام والازدراء على فعلهم والاقتداء في ذلك بأبيه إبراهيم ﷺ وصبره على محاجة قومه العابدين للأصنام ليتسلى بذلك ويقوي دواعيه إلى ذلك.

٦. والأصنام جمع صنم وهو مثال من حجر أو خشب أو من غير ذلك في صورة إنسان وهو الوثن، وقد يقال للصورة المصورة على صورة الإنسان في الحائط وغيره صنم ووثن.

٧. قراءات ووجوه:

قرأ أكثر القراء (آزر) بنصب الراء، وقرأ أبو بريد المدني والحسن البصري ويعقوب بالضم، فمن قرأ بالنصب جعل (آزر) في موضع خفض بدلاً من أبيه، ومن قرأ بالضم جعله مناداً مفرداً وتقديره يا آزر.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. الاتخاذ: افتعال من الأخذ، ونظيره: الاجتباء، ونقيضه: الاطراح.

٢. مما ذكر في علاقة قصة إبراهيم عليه السلام بما قبلها:

أ. قيل: تتصل بقوله: ﴿أَنَدْعُو﴾ كأنه قيل: أندعو الأصنام بعد أن علمنا أنها لا تنفع ولا تضر، وبعد أن هدانا الله، وبعد أن قال إبراهيم؛ لأنه أبو العرب، وادعت أنها متمسكة بدينه، وكان معظَّمًا فيهم، متفقًا أنه كان على الحق، فاحتج عليهم بها [احتج هو على] قومه؛ ليكونوا أقرب إلى قبول الحق، عن أبي مسلم.

ب. وقيل: لما عاب دينهم وذم آلهتهم، وبين الحجج عليهم، وللناس إلف بدين الآباء خصوصًا إذا كان الأب ذا قدر، فبين أنه دين إبراهيم حثًّا لهم على اتباعه.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦١٩.

٣. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ اذكر إذ قال إبراهيم ﴿لِأَبِيهِ آزَرَ﴾ فيه أقوال:

أ. الأول: وهو الصحيح والظاهر أنه اسم أبيه، وهو قول الحسن والسدي والضحاك وابن إسحاق وسعيد بن عبد العزيز وأبي علي وأبي مسلم وآخرين، قال القاضي: وزعم بعضهم أن اسم أبي إبراهيم [تارح]، وأن آزر عمه، أو لقب له، وكتاب الله أصدق، وقد قال تعالى: ﴿لِأَبِيهِ آزَرَ﴾، ولا مانع من حمله على ظاهره، وقد قال ﷺ: (كذب النسَّابون) والذي يدل عليه أن العرب سمعت الآية، وكانوا أحرص الناس على تكذيبه، وإبراهيم جدهم، فلو كان آزر ليس بأب لكانوا ينكرون عليه، والذي يؤيد هذا أن في مواضع كثيرة ذكر قصته مع أبيه، ولم يذكر في موضع اسم العم، ولا روي في خبر مستفيض، ولا يقال: إن العم يسمى أبًا؛ وذلك لأنه مجاز وتوسع؛ ولذلك لو نفى وقال: ليس لي أب، وإنما لي عَمٌّ صَحَّ، ولا يجوز حمل الكلام على المجاز إلا بدليل.

ب. وقيل: اسمه [تارح]، وآزر لقب له، عن الفراء ومقاتل.

ج. وقيل: آزر اسم صنم، عن سعيد بن المسيب ومجاهد، قال الزجاج: فيكون نصبه على هذا بإضمار فِعْلٍ قد [دل] كلام عليه، كأنه قيل: أتتخذ آزر إلهًا أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً)، وهذا خلاف الظاهر، ويحتاج إلى إضمار من غير ضرورة.

د. وقيل: إنه صفة عيب، يعني تخرج عن الحق، عن الفراء وسليمان التيمي، وهذا إنما يمكن أن يقال: إنه في لغتهم، وثبت أن القرآن بلغة العرب.

هـ. وقيل: معناه الشيخ الهِمُّ بالفارسية، وهذا لا يجوز؛ لأن القرآن عربي، ولأن الشيخ الهِمُّ بالفارسية زر، لا آزر.

٤. هَؤُلَاءِ المفسرون كلهم مع اختلافهم لم يقل أحد إنه اسم عمه، ولم يقل أحد: إن قوله لأبيه كناية عن عمه، وروي أن آزر كان ينحت الأصنام ويدفعها إلى إبراهيم ليبيع، فكان يقول: من يشتري ما لا ينفع ولا يضر، وهذا إن صح فإنما أَخَذَهُ لينبه على بطلانه لا ليبيعه، وقد نبه بالبيع والشراء وبعدم النفع والضر على بطلانه.

٥. ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً﴾ هذا استفهام، والمراد الإنكار، أي لا تفعلوا ذلك ﴿إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ﴾ في عبادة الأصنام ﴿فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾:

أ. قيل: هلاك بَيِّنٍ ظاهر.

ب. وقيل: في ضلال من الدين ظاهر.

٦. تدل الآية الكريمة على:

أ. وجوب النصيحة في الدين والعظة لا سيما الأقارب، وكل من كان أقرب فهو أهم، ولهذا قال تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ ولهذا قال: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ وقال ﷺ: (ابدأ بنفسك ثم بمن تعول) ولهذا بدأ بعلي وخديجة وزيد وكانوا معه في الدار فآمنوا وسبقوا، ثم بسائر قريش، ثم بالعرب، ثُمَّ بالموالي، وهكذا فعل إبراهيم صلوات الله عليه بدأ بأبيه، ثم بقومه.

ب. أن النصيحة في الدين والذَّمَّ والتوبيخ فيه ليس من العقوق، كما أن الهجرة ليست من العقوق.

ج. أن إبراهيم عاب الأصنام كما فعله محمد ﷺ.

د. أنه عرف ربه بالاستدلال خلاف ما يقوله أصحاب المعارف.

هـ. أن اتخاذ الأصنام فِعْلُهُم، فيبطل قولهم في المخلوق.

و. جواز نبيٍّ أبوه كافر خلاف قول الإمامية، وإذا جاز أن يكون نبيٌّ أبوه كافر، وزوجته كافرة بالاتفاق، فهلا جاز مثله في مسألتنا.

ز. أن اسم أبي إبراهيم آزر، خلاف قول الإمامية والنسابين.

٧. قراءات ووجوه: القراءة الظاهرة ﴿آزَرَ﴾ بفتح الراء على أنه بدل من أبيه، أو صفة له، ومحله جر إلا أنه نصب؛ لأنه لا ينصرف؛ لأنه اسم أعجمي معرفة، وقرأ الحسن ويعقوب الحضرمي بضم الراء على النداء المفرد بتقدير: يا آزر، كقولهم: يا رجل، وروي عن ابن عباس مثل قول الحسن، والاسم ليس بعربي، والأَزْرُ في العربية القوة، يقال: آزرته: أعنته، قال أبو بكر يوم السقيفة للأنصار: لقد نَصَرْتُمْ وآزرتم، وفيه لغتان: وازر، وآزر.

٨. العامل في قوله: ﴿إِذْ﴾ محذوف، وتقديره: اذكر إذ قال، وقيل: إنه يتصل بقوله: ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ﴾ وبعد ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾، و﴿ذَا﴾ لما قرب، و(ذاك) لما بَعُدَ، و﴿ذَلِكَ﴾ لتفخيم شأن ما بَعُدَ؛ لأن تكثير الكلمة بزيادة اللام لتفخيم الشأن.

الطَبرِسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الأصنام: جمع صنم، والصنم: ما كان صورة، والوثن: ما كان غير مصور.

ب. الآلهة: جمع إله، مثال إزار وآزرة.

ج. المبين: هو البين الظاهر.

٢. مما ذكر في علاقة الآية الكريمة بما قبلها:

أ. إنه لما عاب دينهم، وذم آلهتهم، واحتج عليهم بما سلف ذكره، بين أنه دين إبراهيم، وللناس إلف بدين الآباء، لا سيما إذا كان الأب ذا قدر.

ب. وقيل: إنها تتصل بقوله: ﴿أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللهُ﴾، ثم قال وبعد أن قال إبراهيم كذا وكذا، عن أبي مسلم.

٣. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ أي: واذكر إذ قال: ﴿لِأَبِيهِ آزَرَ﴾ فيه أقوال:

أ. أحدها: إنه اسم أبي إبراهيم، عن الحسن، والسدي، والضحاك.

ب. ثانيها: إن اسم أبي إبراهيم تارخ، قال الزجاج: ليس بين النسابين اختلاف أن اسم أبي إبراهيم تارخ، والذي في القرآن يدل على أن اسمه آزر.

ج. وقيل: آزر عندهم ذم في لغتهم، كأنه قال وإذ قال إبراهيم لأبيه يا مخطئ، فإذا كان كذلك، فالاختيار الرفع، وجائز أن يكون وصفا له، كأنه قال لأبيه المخطئ.

د. وقيل: آزر اسم صنم، عن سعيد بن المسيب، ومجاهد، قال الزجاج: (فإذا كان كذلك، فموضعه نصب على إضمار الفعل، كأنه قال وإذ قال إبراهيم لأبيه: أتتخذ آزر، وجعل أصناما بدلا من آزر وأشباهه، فقال بعد أن قال أتتخذ آزر إلها: أتتخذ أصناما آلهة؟) وهذا الذي قال الزجاج، يقوي ما قاله أصحابنا: إن آزر كان جد إبراهيم لأمه، أو كان عمه، من حيث صح عندهم، إن آباء النبي إلى آدم كلهم كانوا موحدين، واجتمعت الطائفة على ذلك، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: (لم يزل ينقلني الله من أصلاب الطاهرين، إلى

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ٧٩.

أرحام المطهرات، حتى أخرجني في عالمكم هذا، لم يدنسني بدنس الجاهلية)، ولو كان في آبائه كافر، لم يصف جميعهم بالطهارة، مع قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾، ولهم في ذلك أدلة ليس هنا موضع ذكرها.

٤. ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً﴾ استفهام المراد به الانكار أي: لا تفعل ذلك ﴿إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ﴾ عن الصواب ﴿مُبِينٌ﴾: ظاهر، وفي الآية حث للنبي على محاجة قومه الذين دعوه إلى عبادة الأصنام، والاقتداء بأبيه إبراهيم فيه وتسلية له بذلك.

٥. قراءات ووجوه: القراءة الظاهرة ﴿آزَرَ﴾ بالفتح، وقرأ يعقوب الحضرمي ﴿آزَرُ﴾ بضم الراء، وهو قراءة الحسن، وابن عباس، ومجاهد، والضحاك.. من قرأ بالفتح جعل آزر في موضع جر بدلا من أبيه، أو عطف بيان، ومن قرأ بالضم: جعله منادى مفردا، وتقديره يا آزر.

٦. مسائل لغوية ونحوية:

أ. العامل في ﴿إِذْ﴾ محذوف، وتقديره واذكر إذ قال، وقيل: إنه يتصل بقوله بعد إذ هدانا الله أي: وبعد إذ قال إبراهيم.

ب. الكاف في ﴿كَذَلِكَ﴾ كاف التشبيه، والمعنى: كما أرينا إبراهيم قبح ما كان عليه أبوه، وقومه من المذهب، وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض، للاعتبار، وقيل: شبه رؤية إبراهيم برؤية محمد ﷺ، والمعنى: كما أريناك يا محمد، أرينا إبراهيم.

ج. قوله: ﴿وَلِيَكُونَ﴾ عطف على محذوف، وتقديره نريه الملكوت، ليستدل به، وليكون من الموقنين. وقيل: إنه جملة مستأنفة أي: وليكون من الموقنين أريناه، فاللام يتعلق بأريناه المحذوف. وقيل: إن الواو زائدة، ومعناه ليكون، وهذا بعيد

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾ في (آزر) أربعة أقوال:

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٤٧.

أ. أحدها: أنّه اسم أبيه، روي عن ابن عباس، والحسن، والسّدّيّ، وابن إسحاق.

ب. الثاني: أنّه اسم صنم، فأما اسم أبي إبراهيم، فتارح، قاله مجاهد، فيكون المعنى: أتتّخذ آزر أصناما؟ فكأنه جعل أصناما بدلا من آزر، والاستفهام معناه الإنكار.

ج. الثالث: أنّه ليس باسم، إنما هو سبّ بعيب، وفي معناه قولان:

- أحدهما: أنّه المعوجّ، كأنه عابه بزيغه وتعويجه عن الحقّ، ذكره الفرّاء.
- الثاني: أنّه المخطئ، فكأنّه قال يا مخطئ أتتّخذ أصناما؟ ذكره الزّجّاج.

د. الرابع: أنّه لقب لأبيه، وليس باسمه، قاله مقاتل بن حيّان، قال ابن الأنباريّ: قد يغلب على اسم الرجل لقبه، حتى يكون به أشهر منه باسمه، والجمهور على قراءة (آزر) بالنّصب.

٢. قرأ الحسن، ويعقوب بالرفع، قال الزّجّاج: من نصب، فموضع (آزر) خفض بدلا من أبيه؛ ومن رفع فعلى النداء.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. يحتج الله تعالى كثيرا على مشركي العرب بأحوال إبراهيم عليه السلام وذلك لأنه يعترف بفضله جميع الطوائف والملل فالمشركون كانوا معترفين بفضله مقرين بأنهم من أولاده واليهود والنصارى والمسلمون كلهم معظمون له معترفون بجلالة قدره، فلا جرم ذكر الله حكاية حاله في معرض الاحتجاج على المشركين.

٢. هذا المنصب العظيم وهو اعتراف أكثر أهل العلم بفضله وعلو مرتبته لم يتفق لأحد كما اتفق للخليل عليه السلام، والسبب فيه أنه حصل بين الرب وبين العبد معاهدة، كما قال: ﴿ أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] فإبراهيم وفي بعهد العبودية، والله تعالى شهد بذلك على سبيل الإجمال تارة وعلى سبيل التفصيل أخرى:

أ. أما الإجمال ففي آيتين:

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ٣٠.

• إحداهما قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤] وهذا شهادة من الله تعالى بأنه تمم عهد العبودية.

• الثانية: قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١]

ب. وأما التفصيل: فهو أنه عليه السلام ناظر في إثبات التوحيد وإبطال القول بالشركاء والأنداد في مقامات كثيرة:

• الاول: في هذا الباب مناظراته مع أبيه حيث قال له: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤٢]

• الثاني: مناظرته مع قومه وهو قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ [الأنعام: ٧٦]

• الثالث: مناظرته مع ملك زمانه، فقال: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]

• الرابع: مناظرته مع الكفارة بالفعل، وهو قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ﴾ [الأنبياء: ٥٨] ثم إن القوم قالوا: ﴿حَرِّقُوهُ وَانْصُرُوا آلِهَتَكُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٨]

٣. ثم إنه عليه السلام بعد هذه الواقعة بذل ولده فقال: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات: ١٠٢] فعند هذا ثبت أن ابراهيم عليه السلام كان من الفتيان، لأنه سلم قلبه للعرفان ولسانه للبرهان وبدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان، ثم إنه عليه السلام سأل ربه فقال: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤] فوجب في كرم الله تعالى أنه يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه في هذا السؤال، فلا جرم أجاب دعاءه، وقبل نداءه وجعله مقبولا لجميع الفرق والطوائف إلى قيام القيامة، ولما كان العرب معترفين بفضله لا جرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على مشركي العرب.

٤. ليس في العالم أحد يثبت لله تعالى شريكا يساويه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة، لكن الثنوية يثبتون إلهين، أحدهما حكيم يفعل الخير، والثاني سفيه يفعل الشر، وأما الاشتغال بعبادة غير الله، ففي الذاهبين إليه كثرة:

أ. فمنهم عبدة الكواكب، وهم فريقان منهم من يقول إنه سبحانه خلق هذه الكواكب، وفوض تدبير هذا العالم السفلي إليها، فهذه الكواكب، هي المدبرات لهذا العالم، قالوا: فيجب علينا أن نعبد هذه الكواكب، ثم إن هذه الأفلاك والكواكب تعبد الله وتطبعه.

ب. ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع، ويقولون هذه الأفلاك والكواكب أجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفناء، وهي المدبرة لأحوال هذا العالم الأسفل، وهؤلاء هم الدهرية الخالصة.

ج. وممن يعبد غير الله النصارى الذين يعبدون المسيح.

د. ومنهم أيضا عبدة الأصنام، ولا دين أقدم من دين عبدة الأصنام، والدليل عليه أن أقدم الأنبياء الذين وصل إلينا تواريخهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام، وهو إنما جاء بالرد على عبدة الأصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه أنهم قالوا: ﴿لا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلا سُواعاً وَلا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْراً﴾ [نوح: ٢٣] وذلك يدل على أن دين عبدة الأصنام قد كان موجودا قبل نوح عليه السّلام وقد بقي ذلك الدين إلى هذا الزمان فإن أكثر سكان أطراف الأرض مستمرون على هذا الدين والمذهب الذي هذا شأنه يمتنع أن يكون معلوم البطلان في بديهة العقل، لكن العلم بأن هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني وخلق السماء والأرض علم ضروري، والعلم الضروري يمتنع إطباق الخلق الكثير على إنكاره، فظهر أنه ليس دين عبدة الأصنام كون الصنم خالقا للسماء والأرض، بل لا بد وأن يكون لهم فيه تأويل، والعلماء ذكروا فيه وجوها كثيرة وقد ذكرنا هذا البحث في أول سورة البقرة، ولا بأس بأن نعيده هاهنا تكثيرا للفوائد:

• الأول: وهو الأقوى أن الناس رأوا تغيرات أحوال هذا العالم الأسفل مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب، فإنّ بحسب قرب الشمس وبعدها من سمت الرأس تحدث الفصول الأربعة، وبسبب حدوث الفصول الأربعة تحدث الأحوال المختلفة في هذا العالم.

• ثم إن الناس ترصدوا أحوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات والنحوسات بكيفية وقوعها في طوالع الناس على أحوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلب على ظنون أكثر الخلق أن مبدأ حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها.

• ثم منهم من اعتقد أنها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للإله الأكبر، إلا أنهم قالوا إنها وإن كانت مخلوقة للإله الأكبر، إلا أنها هي المدبرة لأحوال هذا العالم وهؤلاء هم الذين أثبتوا الوسائط بين الإله الأكبر، وبين أحوال هذا العالم، وعلى كلا التقديرين فالقوم اشتغلوا بعبادتها

وتعظيمها.

• ثم إنهم لما رأوا أن هذه الكواكب قد تغيب عن الأبصار في أكثر الأوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المنسوب إليه واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالأحجار المنسوبة إلى الشمس وهي الياقوت والألماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس.

• ثم أقبلوا على عبادة هذه الأصنام وغرضهم من عبادة هذه الأصنام هو عبادة تلك الكواكب والتقرب إليها وعند هذا البحث يظهر أن المقصود الأصلي من عبادة هذه الأصنام هو عبادة الكواكب.

٥. وأما الأنبياء صلوات الله عليهم فلهم هاهنا مقامان:

أ. أحدهما: إقامة الدلائل على أن هذه الكواكب لا تأثير لها ألبتة في أحوال هذا العالم كما قال الله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] بعد أن بين في الكواكب أنها مسخرة.

ب. الثاني: أنها بتقدير أنها تفعل شيئا ويصدر عنها تأثيرات في هذا العالم إلا أن دلائل الحدوث حاصلة فيها فوجب كونها مخلوقة والاشتغال بعبادة الأصل أولى من الاشتغال بعبادة الفرع، والدليل على أن حاصل دين عبدة الأصنام ما ذكرناه أنه تعالى لما حكى عن الخليل صلوات الله عليه أنه قال لأبيه: ﴿آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ فأفتى بهذا الكلام أن عبادة الأصنام جهل، ثم لما اشتغل بذكر الدليل أقام الدليل على أن الكواكب والقمر والشمس لا يصلح شيء منها للإلهية وهذا يدل على أن دين عبدة الأصنام حاصله يرجع إلى القول بإلهية هذه الكواكب وإلا لصارت هذه الآية متنافية متنافرة، وإذا عرفت هذا ظهر أنه لا طريق إلى إبطال القول بعبادة الأصنام إلا بإبطال كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة لهذا العالم مدبرة له.

٦. في شرح حقيقة مذهب عبدة الأصنام ما ذكره أبو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي فقال في بعض كتبه: إن كثيرا من أهل الصين والهند كانوا يثبتون الإله والملائكة إلا أنهم يعتقدون أنه تعالى جسم وذو صورة كأحسن ما يكون من الصور وللملائكة أيضا صور حسنة إلا أنهم كلهم محتجبون عنا بالسموات، فلا جرم اتخذوا صورا وتماثيل أنيقة المنظر حسنة الرؤيا والهيكل فيتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون إنها هيكل الإله، وصورة أخرى دون الصورة الأولى: ويجعلونها على صورة الملائكة، ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة طلب الزلفى من الله تعالى ومن الملائكة، فإن صح ما ذكره أبو

معشر فالسبب في عبادة الأوثان اعتقاد أنّ الله تعالى جسم وفي مكان.

٧. القوم يعتقدون أن الله تعالى فوض تدبير كل واحد من الأقاليم إلى ملك بعينه، وفوض تدبير كل قسم من أقسام ملك العالم إلى روح سماوي بعينه فيقولون مدبر البحار ملك، ومدبر الجبال ملك آخر، ومدبر الغيوم والأمطار ملك، ومدبر الأرزاق ملك، ومدبر الحروب والمقاتلات ملك آخر فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد من أولئك الملائكة صنما مخصوصا وهيكلا مخصوصا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الفلكي من الآثار والتدبيرات، وللقوم تأويلات أخرى سوى هذه الثلاثة ذكرناها في أول سورة البقرة، ولنكتف هاهنا بهذا القدر من البيان.

٨. ظاهر هذه الآية يدل على أن اسم والد إبراهيم هو آزر، ومنهم من قال اسمه تارح، قال الزجاج: لا خلاف بين النسابين أن اسمه تارح، ومن الملحدة من جعل هذا طعنا في القرآن، وقال هذا النسب خطأ وليس بصواب، وللعلماء هاهنا مقامان:

أ. الأول: أن اسم والد إبراهيم عليه السلام هو آزر، وأما قولهم أجمع النسابون على أن اسمه كان تارح، فنقول هذا ضعيف لأن ذلك الإجماع إنما حصل لأن بعضهم يقلد بعضا، وبالآخرة يرجع ذلك الإجماع إلى قول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وغيرهما، وربما تعلقوا بما يجدونه من أخبار اليهود والنصارى، ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القرآن.

ب. الثاني: سلمنا أن اسمه كان تارح ثم لنا هاهنا وجوه:

• الأول: لعل والد إبراهيم كان مسمى بهذين الاسمين، فيحتمل أن يقال إن اسمه الأصلي كان آزر وجعل تارح لقبا له، فاشتهر هذا اللقب وخفي الاسم، فالله تعالى ذكره بالاسم، ويحتمل أن يكون بالعكس، وهو أن تارح كان اسما أصليا وآزر كان لقبا غالبا، فذكره الله تعالى بهذا اللقب الغالب.

• الثاني: أن يكون لفظة آزر صفة مخصوصة في لغتهم، فقيل إن آزر اسم ذم في لغتهم وهو المخطئ كأنه قيل، وإذ قال إبراهيم لأبيه المخطئ كأنه عابه بزيغه وكفره وانحرافه عن الحق، وقيل آزر هو الشيخ الهرم بالخوارزمية، وهو أيضا فارسية أصلية، وهذان الوجهان إنما يجوز المصير إليهما عند من يقول بجواز اشتمال القرآن على ألفاظ قليلة من غير لغة العرب.

• الثالث: أن آزر كان اسم صنم يعبده والد إبراهيم، وإنما سماه الله بهذا الاسم لوجهين:

● أحدهما: أنه جعل نفسه مختصا بعبادته ومن بالغ في محبة أحد فقد يجعل اسم المحبوب اسما للمحب، قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١]

● ثانيها: أن يكون المراد عابد آزر فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه.

• الرابع: أن والد إبراهيم عليه السلام كان تارح وآزر كان عما له، والعم قد يطلق عليه اسم الأب، كما حكى الله تعالى عن أولاد يعقوب أنهم قالوا: ﴿نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ [البقرة: ١٣٣] ومعلوم أن إسماعيل كان عما ليعقوب، وقد أطلقوا عليه لفظ الأب فكذا هاهنا.

٩. هذه التكلفات إنما يجب المصير إليها لو دل دليل باهر على أن والد إبراهيم ما كان اسمه (آزر) وهذا الدليل لم يوجد ألبتة، فأي حاجة تحملنا على هذه التأويلات، والدليل القوي على صحة أن الأمر على ما يدل عليه ظاهر هذه الآية، أن اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول ﷺ وإظهار بغضه، فلو كان هذا النسب كذبا لامتنع في العادة سكوتهم عن تكذيبه وحيث لم يكذبوه علمنا أن هذا النسب صحيح.

١٠. قال الشيعة: إن أحدا من آباء الرسول ﷺ وأجداده ما كان كافرا وأنكروا أن يقال أن والد إبراهيم كان كافرا، وذكروا أن آزر كان عم إبراهيم عليه السلام، وما كان والدا له واحتجوا على قولهم بوجوه:

أ. الأولى: أن آباء الأنبياء ما كانوا كفارا ويدل عليه وجوه:

• منها قوله تعالى: ﴿الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٨، ٢١٩]، قيل معناه: إنه كان ينقل روحه من ساجد إلى ساجد وبهذا التقدير: فالآية دالة على أن جميع آباء محمد ﷺ كانوا مسلمين، وحينئذ يجب القطع بأن والد إبراهيم عليه السلام كان مسلما، سؤال وإشكال: قوله تعالى: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾ يحتمل وجوها أخر:

● أحدها: إنه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول ﷺ تلك الليلة على بيوت الصحابة لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ما سمع من أصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم، فالمراد من قوله: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾ طوافه ﷺ تلك الليلة على الساجدين.

● ثانيها: المراد أنه ﷺ كان يصلي بالجماعة فتقلبه في الساجدين معناه: كونه فيما بينهم ومختلطا بهم حال القيام والركوع والسجود.

● ثالثها: أن يكون المراد أنه ما يخفى حالك على الله كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في الاشتغال بأمور الدين.

● رابعها: المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه، والدليل عليه قوله ﷺ: (أتموا الركوع والسجود فإني أراكم من وراء ظهري) فهذه الوجوه الأربعة مما يحتملها ظاهر الآية، فسقط ما ذكرتم.

والجواب: لفظ الآية محتمل للكل، فليس حمل الآية على البعض أولى من حملها على الباقي، فوجب أن نحملها على الكل وحينئذ يحصل المقصود.

• ومما يدل أيضا على أن أحدا من آباء محمد ﷺ ما كان من المشركين قوله ﷺ: (لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات)، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] وذلك يوجب أن يقال: إن أحدا من أجداده ما كان من المشركين، وإذا ثبت بما ذكرنا أن والد إبراهيم عليه السلام ما كان مشركا، وثبت أن آزر كان مشركا، فوجب القطع بأن والد إبراهيم كان إنسانا آخر غير آزر.

ب. الثانية: أن هذه الآية دالة على أن إبراهيم عليه السلام شافه آزر بالغلظة والجفاء، ومشافهة الأب بالجفاء لا تجوز، وهذا يدل على أن آزر ما كان والد إبراهيم:

• إنما قلنا: إن إبراهيم شافه آزر بالغلظة والجفاء في هذه الآية لوجهين:

● الأول: أنه قرئ ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرُ﴾ بضم آزر وهذا يكون محمولا على النداء ونداء الأب بالاسم الأصلي من أعظم أنواع الجفاء.

● الثاني: أنه قال لآزر: ﴿إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ وهذا من أعظم أنواع الجفاء والإيذاء، فثبت أنه عليه السلام شافه آزر بالجفاء.

• وإنما قلنا: أن مشافهة الأب بالجفاء لا تجوز لوجوه:

● الأول: قوله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣] وهذا عام في حق الأب الكافر والمسلم، قال تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣] وهذا أيضا عام.

● الثاني: أنه تعالى لما بعث موسى عليه السلام إلى فرعون أمره بالرفق معه فقال: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤] والسبب فيه أن يصير ذلك رعاية لحق تربية فرعون فههنا الوالد أولى بالرفق.

● الثالث: أن الدعوة مع الرفق أكثر تأثيرا في القلب، أما التغليظ فإنه يوجب التنفير والبعد عن القبول، ولهذا المعنى قال تعالى لمحمد ﷺ: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] فكيف يليق بإبراهيم عليه السلام مثل هذه الخشونة مع أبيه في الدعوة؟

● الرابع: أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام الحلم، فقال: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ﴾ [هود: ٧٥] وكيف يليق بالرجل الحليم مثل هذا الجفاء مع الأب؟

ج. فثبت بهذه الوجوه أن آزر ما كان والد إبراهيم عليه السلام بل كان عما له، فأما والده فهو تارح والعم قد يسمى بالأب على ما ذكرنا أن أولاد يعقوب سموا إسماعيل بكونه أبا ليعقوب مع أنه كان عما له، وقال ﷺ: (ردوا علي أبي)، يعني العم العباس وأيضا يحتمل أن آزر كان والد أم إبراهيم عليه السلام وهذا قد يقال له الأب، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ﴾ إلى قوله: ﴿وَعِيسَى﴾ [الأنعام: ٨٤، ٨٥] فجعل عيسى من ذرية إبراهيم مع أن إبراهيم عليه السلام كان جدا لعيسى من قبل الأم.

١١. أما أصحابنا(١) فقد زعموا أن والد رسول الله ﷺ كان كافرا وذكروا أن نص الكتاب في هذه الآية تدل على أن آزر كان كافرا وكان والد إبراهيم عليه السلام، وأيضا قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لله تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [التوبة: ١١٤] وذلك يدل على قولنا، وأما قوله تعالى: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾ فقد بينا أن هذه الآية تحتمل سائر الوجوه وقوله (تحمل هذه الآية على الكل)، محال لأن حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز، وأيضا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا لا يجوز، وأما قوله ﷺ: (لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات) فذلك محمول على أنه ما وقع في نسبه ما كان سفاحا، أما قوله التغليظ مع الأب لا يليق بإبراهيم عليه السلام، قلنا: لعله

---

(١) يقصد أهل السنة، والأشاعرة خصوصا

أصر على كفره فلأجل الإصرار استحق ذلك التغليظ.

١٢. قراءات ووجوه: قرئ ﴿آزَرَ﴾ بالنصب وهو عطف بيان لقوله تعالى: ﴿لِأَبِيهِ﴾ وبالضم على النداء، سؤال وإشكال: وسألني واحد فقال: قرئ ﴿آزَرَ﴾ بهاتين القراءتين، وأما قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ﴾ قرئ ﴿هَارُونُ﴾ بالنصب وما قرئ ألبتة بالضم فما الفرق؟ والجواب: قيل: القراءة بالضم محمولة على النداء والنداء بالاسم استخفاف بالمنادي، وذلك لائق بقصة إبراهيم عليه السلام لأنه كان مصرا على كفره فحسن أن يخاطب بالغلظة زجرا له عن ذلك القبيح، وأما قصة موسى عليه السلام فقد كان موسى عليه السلام يستخلف هارون.

١٣. اختلف الناس في تفسير لفظ (الإله) والأصح أنه هو المعبود، وهذه الآية تدل على هذا القول لأنهم ما أثبتوا للأصنام إلا كونها معبودة، ولأجل هذا قال إبراهيم لأبيه: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً﴾ وذلك يدل على أن تفسير لفظ (الإله) هو المعبود.

١٤. اشتمل كلام إبراهيم عليه السلام في هذه الآية على ذكر الحجة العقلية على فساد قول عبدة الأصنام من وجهين:

أ. الأوّل: أن قوله تعالى: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً﴾ يدل على أنهم كانوا يقولون بكثرة الآلهة، إلا أن القول بكثرة الآلهة باطل بالدليل العقلي الذي فهم من قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾

ب. الثاني: أن هذه الأصنام لو حصلت لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيا، فلما لم يكن الواحد كافيا دل ذلك على أنها وإن كثرت فلا نفع فيها ألبتة.

١٥. احتج بعضهم بهذه الآية على أن وجوب معرفة الله تعالى ووجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع، قال لأن إبراهيم عليه السلام حكم عليهم بالضلال، ولولا الوجوب العقلي لما حكم عليهم بالضلال، لأن ذلك المذهب كان متقدما على دعوة إبراهيم، ولقائل أن يقول: إنه كان ضلالا بحكم شرع الأنبياء الذين كانوا متقدمين على إبراهيم عليه السلام.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾ تكلم العلماء في هذا:

أ. فقال أبو بكر محمد بن محمد بن الحسن الجويني الشافعي الأشعري في النكت من التفسير له: وليس بين الناس اختلاف، كأن اسم والد إبراهيم تارح، والذي في القرآن يدل على أن اسمه آزر.

ب. وقيل: آزر عندهم ذم في لغتهم، كأنه قال وإذ قال لأبيه يا مخطئ ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً﴾ وإذا كان كذلك فالاختيار الرفع.

ج. وقيل: آزر اسم صنم، وإذا كان كذلك فموضعه نصب على إضمار الفعل، كأنه قال وإذ قال إبراهيم لأبيه أتتخذ آزر إلها، أتتخذ أصناما آلهة.

د. ما ادعاه من الاتفاق ليس عليه وفاق، فقد قال محمد بن إسحاق والكلبي والضحاك: إن آزر أبو إبراهيم عليه السلام وهو تاريخ، مثل إسرائيل ويعقوب، فيكون له اسمان كما تقدم، وقال مقاتل: آزر لقب، وتارخ اسم: وحكاه الثعلبي عن ابن إسحاق القشيري، ويجوز أن يكون على العكس، قال الحسن: كان اسم أبيه آزر.

هـ. وقال سليمان التيمي: هو سب وعيب، ومعناه في كلامهم: المعوج، وروى المعتمر بن سليمان عن أبيه قال بلغني أنها أعوج، وهي أشد كلمة قالها إبراهيم لأبيه.

و. وقال الضحاك: معنى آزر الشيخ الهم بالفارسية.

ز. وقال الفراء: هي صفة ذم بلغتهم، كأن قال يا مخطئ، فيمن رفعه، أو كأنه قال وإذ قال إبراهيم لأبيه المخطئ، فيمن خفض، ولا ينصرف لأنه على أفعل، قال النحاس.

ح. وقال الجوهري: آزر اسم أعجمي، وهو مشتق من آزر فلان فلانا إذا عاونه، فهو مؤازر قومه على عبادة الأصنام وقيل: هو مشتق من القوة، والأزر القوة، عن ابن فارس، وقال مجاهد ويمان: آزر اسم صنم، وهو في هذا التأويل في موضع نصب، التقدير: أتتخذ آزر إلها، أتتخذ أصناما.

ط. وقيل: في الكلام تقديم وتأخير، التقدير: أتتخذ آزر أصناما، فعلى هذا آزر اسم جنس.

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٢٢.

ي. وقال الثعلبي في كتاب العرائس: إن اسم أبي إبراهيم الذي سماه به أبوه تارح، فلما صار مع النمروذ قيما على خزانة آلهته سماه آزر، وقال مجاهد: إن آزر ليس باسم أبيه وإنما هو اسم صنم، وهو إبراهيم بن تارح بن ناخور بن ساروع ابن أوغو بن فالغ بن عابر بن شالخ بن أرفخشد بن سام بن نوح عليه السلام.

٢. قال القشيري: ذكر في الاحتجاج على المشركين قصة إبراهيم ووده على أبيه في عبادة الأصنام، وأولى الناس باتباع إبراهيم العرب، فإنهم ذريته، أي واذكر إذ قال إبراهيم، أو ﴿وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ وذكر إذ قال إبراهيم، وقرى ﴿آزَرَ﴾ أي يا آزر، على النداء المفرد، وهي قراءة أبي ويعقوب وغيرهما، وهو يقوي قول من يقول: إن آزر اسم أب إبراهيم ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً﴾ مفعولان لتتخذ وهو استفهام فيه معنى الإنكار.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿لِأَبِيهِ آزَرَ﴾ قال الجوهري: آزر اسم أعجمي، وهو مشتق من آزر فلان فلانا إذا عاونه، فهو مؤازر قومه على عبادة الأصنام، وقال ابن فارس: إنه مشتق من القوّة، قال الجويني في النكت من التفسير له: ليس بين الناس اختلاف في أن اسم والد إبراهيم تارخ، والذي في القرآن يدل على أنّ اسمه آزر، وقد تعقّب في دعوى الاتفاق بما روي عن ابن إسحاق والضحّاك والكلبي أنه كان له اسمان: آزر وتارخ، وقال مقاتل: آزر: لقب، وتارخ: اسم، وقال سليمان التيمي: إنّ آزر سبّ وعتب، ومعناه في كلامهم المعوجّ، وقال الضحّاك: معنى آزر: الشيخ الهمّ بالفارسية، وقال الفرّاء: هي صفة ذم بلغتهم كأنه قال يا مخطئ، وروي مثله عن الزجّاج، وقال مجاهد: هو اسم صنم، وعلى هذا إطلاق اسم الصّنم على أبيه إما للتعبير له لكونه معبوده، أو على حذف مضاف: أي قال لأبيه عابد آزر، أو: أتعبد آزر؟ على حذف الفعل.

٢. قرأ ابن عباس (أإزر) بهمزتين الأولى: مفتوحة، والثانية: مكسورة، وروي عنه أنه قرأ بهمزتين مفتوحتين.

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٥٢.

٣. ومحل ﴿إِذْ قَالَ﴾ النصب على تقدير واذكر إذ قال إبراهيم، ويكون هذا المقدر معطوفا على ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ﴾ وقيل: وهو معطوف على ﴿وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ﴾ وآزر عطف بيان.

٤. ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً﴾ الاستفهام للإنكار، أي أتجعلها آلهة لك تعبدها ﴿إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ﴾ المتبعين لك في عبادة الأصنام ﴿فِي ضَلَالٍ﴾ عن طريق الحق ﴿مُبِينٌ﴾ واضح.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. لَمَّا أنكر الله تعالى على قريش عبادة ما لا يَضُرُّ ولا ينفع احتَجَّ عليهم بأنَّ إبراهيم عليه السلام الذي هو أبوكم وتدَّعون أنَّكم على ملَّته، لا يعبد إلَّا الله ولا يعرف سواه، فقال: الجدال بين إبراهيم عليه السلام وبين آزر

٢. ﴿وَإِذْ﴾ مفعول لـ (اُذْكُرْ) محذوفًا معطوفًا على (قُلْ)، أي: قل لهم: أندعو واذكر إذْ ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ تَارِخ، بالخاء المعجمة في التوراة كما في تاريخ البخاري الذي أَلَّفه في المدينة إلى ضوء القمر ـ حسبما قيل ـ وبالمهملة عند بعض، وقيل: تيرح، آزر اسم وتارِخ بالمعجمة لقب، أو بالعكس، والأوَّل أولى لِمَا روي أنَّه كان يعبد صنمًا اسمه آزر فسمِّي به، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١]، وقدَّر بعض: لأبيه عابدِ آزر، وقيل: (آزَرَ) صنمٌ مفعول لمحذوف، أي: أتعبد آزر؟ وقرَّره بقوله بعد ذلك: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا﴾، وأبو إبراهيم سمَّى ذلك الصنم آزر، ويقال: إبراهيم بن تارخ بن ناحور بن ساروغ بن أرغو بن فالغ بن عابر بن شالخ بن قينان بن أرفخشد بن سام بن نوح؛ وقيل: اسمه تارخ، ولَمَّا كان مع نمروذ قيِّمًا على خزائن آلهته سمَّاه: آزر، والقيِّم على الخزانة يقال له في لغتهم: آزر، وهو من كُوثَى (بضمِّ الكاف)، قرية في سواد الكوفة.

٣. و(ءَازَرَ) عطف بيان أو بدل، أو نُصِب على الذمِّ، ومنع الصرف للعلَميَّة والعُجمة، ووزنه أفعل أو فاعَل بفتح العين، أو هو من الأزر أو الوزر، فمنع للعلميَّة ووزن الفعل، وهو أفعل، أو أصله المخطئ أو المعوج أو الهرم، وجُعل علَمًا وليس نعتًا فمنع أيضًا للعلميَّة ووزن الفعل وهو أفعل.

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣١٦.

٤. ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا الِهَةً﴾ توبيخ على عبادة الأصنام وإنكار للياقتها، وكان من كنعان وهم معتقدون لإِلَهِيَّة النجوم في السماء، وإِلهِيَّة الأصنام في الأرض، يجعلون للنجوم صنمًا يعبدونه فيشفع لهم إلى النجم فيقضي لهم.

٥. وجميع أجداد النبيء ﷺ منزَّهون عن عبادة الأصنام، ومن عبدها منهم عبدها بعد أن خرج ﷺ منه، فلا حاجة إلى دعوى أن آزر جدَّه ولو كان الجدُّ أبًا، ولا إلى دعوى أنَّ آزر عمَّه والعمُّ يسمَّى أبًا كما في الحديث، وأنَّ أباه مؤمن، وجاء أنَّ العمَّ أب في قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ اِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ﴾ [البقرة: ١٣٣]، إلى أن قال: ﴿وَإِسْمَاعِيلَ﴾، وهو عمُّه لا أبوه ولا جدُّه ومع ذلك أدخله في الآباء، قال محمَّد بن كعب: الخال والد والعم والد، وتلا هذه الآية، قال ﷺ في العباس: (ردُّوا عليَّ أبي)، ذلك كلُّه صحيح لا بأس به لقيام الدليل، وأمَّا آزر فأيُّ دَلِيل على تفسيره بالعمِّ حتَّى يخرج عن ظاهر الآية!؟ وأمَّا قوله: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُومِنِينَ﴾ [إبراهيم: ٤١]، فقد قال الله تعالى فيه: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لأَبِيهِ﴾ [التوبة: ١١٤]، وأمَّا قوله ﷺ: (لم أزل أُنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات) فَالْمُرَادُ فيه الطهارة من الزنى، وإن زنى بعض فبعد خروجه ﷺ منه، وجاء الحديث: (ولدت من نكاح في جميع نسبي كنكاح الإسلام)، وأمَّا قوله: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٩]، فَالْمُرَادُ فيه طوافه على أصحابه ليلاً وهم يصلُّون ليرى حالهم، أو سجوده في الصلاة بهم، أو معهم، أو نظره فيمن يصلِّي خلفه.

٦. والصنم: ما يتَّخذ من خشب أو حجارة أو حديد أو نحاس أو ذهب أو فضة، أو غير ذلك على صورة الإنسان.

٧. ﴿إِنِّيَ أَرَاكَ وَقَوْمَكَ﴾ الذين اجتمعت معهم في اتِّخَاذ الأصنام آلهة ﴿فِي ضَلَالٍ﴾ عن الحقِّ الإلهيِّ، وعمَّا يقتضيه العقل ﴿مُّبِينٍ﴾ ظاهر الضلالة، قيل: الجملة مجرَّد إرشاد لا توبيخ وتعيير، لئلَّا يكون قد أساء الأدب مع أبيه، نعم هي تعليل للإنكار.

٨. والتوبيخ في قوله: ﴿أَتَتَّخِذُ﴾، حتَّى إِنَّه قيل: لو كان أباه لم يُغلِظ، فالتغليظ دَلِيل أنَّه ليس أباه، وفيه أنَّ العمَّ يعامل بما يقرب من التغليظ لا بالتغليظ، وفيه: أنَّه لا بأس بمثل هذا التوبيخ والتعيير في اللفظ، وليس هذا تغليظًا موصولاً إلى الجفاء والنفرة، وأيضا إبراهيم حكيم، ولعلَّه ظهر له أنَّ الكلام

الشديد يُؤَثِّرُ فيه، والغيب لله تعالى، قال المعرِّي:

اِضربْ وليدك وأذْلِلْهُ على رُشْد ... ولا تقل هو طفل غير محتلم

فرُبَّ شقٍّ برأس جرَّ منفعة ... وقس على شقِّ رأس السهم والقلم

فقد وبَّخ وعيَّر بقوله: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنامًا الِهَةً﴾، والرؤية بصريَّة، إذ رأى بعينه جوارحه تكسب ما هو معصية، أو هي عِلْمِيَّة.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. أمر تعالى نبيه ﷺ أن يذكر لمن اتخذ دينه هزوا ولعبا إنكار إبراهيم عليه السلام ـ الذي يزعمون أنهم على دينه، ويفتخرون به ـ على أبيه في شركه بقوله سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا﴾ أي: صورا مصنوعة، ﴿آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ أي: باعتقاد إلهيتها، أو اتصافها بصفاته، أو استحقاقها للعبادة، لأن الإلهية بوجوب الوجود بالذات، وهي ممكنة مصنوعة وأنى لها الاتصاف بصفاته، وهي عاجزة عن النفع والضر، خالية عن الحياة والسمع والبصر، والعبادة غاية التذلل، فلا يستحقها من لا يخلو عن هذه الوجوه من الذلة، وإنما يستحقها من كان في غاية العلوّ، أفاده المهايمي.

٢. الآية حجة على الشيعة في زعمهم أنه لم يكن أحد من آباء الأنبياء كافرا، وأن آزر عم إبراهيم، لا أبوه، على ما بسطه الرازيّ هنا، وذلك لأن الأصل في الإطلاق الحقيقة، ومثله لا يجزم به من غير نقل.

٣. اشتمل كلام إبراهيم عليه السلام على ذكر الحجة العقلية إجمالا على فساد قول عبدة الأصنام، بإنكاره اتخاذها آلهة، وهي ما هي في عجزها، وقد جاءت مفصلة في سورة مريم في قوله: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ [مريم: ٤١ ـ ٤٦] الآيات.

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٣٩٩.

٤. قال ابن كثير: ثبت في الصحيح عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ قال يلقى إبراهيم أباه آزر يوم القيامة وعلى وجه آزر قترة وغبرة، فيقول له إبراهيم: ألم أقل لك لا تعصني؟ فيقول أبوه: فاليوم لا أعصيك، فيقول إبراهيم: يا رب! إنك وعدتني أن لا تخزني يوم يبعثون، فأي خزي أخزى من أبي الأبعد؟ فيقول الله تعالى: إني حرمت الجنة على الكافرين، ثم يقال: يا إبراهيم! نظر ما تحت رجليك، فينظر فإذا هو بذيخ متلطخ، فيؤخذ بقوائمه فيلقى في النار.

٥. قال بعض مفسري الزيدية: ثمرة الآية الدلالة على وجوب النصيحة في الدين، لا سيما للأقارب، فإن من كان أقرب، فهو أهمّ، ولهذا قال تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤]، وقال تعالى: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: ٦]، وقال ﷺ: ابدأ بنفسك ثم بمن تعول، ولهذا بدأ ﷺ بعليّ وخديجة وزيد، وكانوا معه في الدار، فآمنوا وسبقوا، ثم بسائر قريش، ثم بالعرب، ثم بالموالي، وبدأ إبراهيم بأبيه، ثم بقومه، وتدل هذه الآية على أن النصيحة في الدين والذم والتوبيخ لأجله، ليس من العقوق، كالهجرة ـ هكذا قال الحاكم الجشمي في التهذيب.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. بدأ الله سبحانه هذه السورة بعد حمد نفسه ببيان أصول الدين ومحاجة المشركين، فبين استحقاقه للعبادة وحده، وإشراكهم به، وتكذيبهم بالآيات التي أيد بها رسوله ورد ما لهم من الشبهة على الرسالة، ثم لقن رسوله طوائف من الآيات البينات في إثبات التوحيد والرسالة والبعث مبدوءة بقوله له (قل، قل) ثم أمره في هذه الآيات بالتذكير بدعوة أبيه إبراهيم ـ عليهما الصلاة والسلام ـ إلى مثل ما دعا، وما استنبطه هو منه من آيات التوحيد وبطلان الشرك، وإقامة الحجة على أهله تأييدا لمصداق دعوته في سلالة ولده إسماعيل عليهم الصلاة والتسليم، ولإبراهيم المكانة العليا من إجلال الأمة العربية، كما أن اليهود والنصارى متفقون على إجلاله.

٢. نقدم لتفسير الآية مقدمة في أصل إبراهيم ومسألة كفر أبيه آزر وحكمة الله تعالى فيما قصه عنه،

---

(١) تفسير المنار: ٧/ ٤٤٤

فنقول[1]:

أ. ﴿إِبْرَاهِيمَ﴾ هو الاسم العلم لخليل الرحمن، أبي الأنبياء الأكبر من نوح، عليهم الصلاة والسلام، ويؤخذ من سفر التكوين ـ وهو السفر الأول من أسفار العهد العتيق ـ أنه العاشر من أولاد سام بن نوح، وأنه ولد في (أور الكلدانيين) وهي بلدة من بلاد الكلدان، و(أور) بضم الهمزة وسكون الواو، ومعناها في الكلدانية النور أو النار كما قالوا، قيل: هي البلدة المعروفة الآن باسم (أورفا) في ولاية حلب كما رجح بعض المؤرخين، وقيل: غيرها من البلاد الواقعة في جزيرة العراق ـ بين النهرين ـ وفي أقطار العالم القديم بلاد ومواقع كثيرة مبدوءة أسماؤها بكلمة (أور) واقعة مع ما بعدها موقع المضاف من المضاف إليه، وأشهرها (أورشليم) لمدينة القدس، قالوا: إن معناها ملك السلام، أو إرث السلام، ف (شليم) بالعبرية هي السلام بالعربية، وفي بعض التواريخ العربية أنه من قرية اسمها (كوثى) من سواد الكوفة، وكان اسم إبراهيم (أبرام) بفتح الهمزة، وقالوا: إن معناه (أبو العلاء) فهو مركب من كلمة (أب) العربية السامية مضافة إلى ما بعدها، وفي سفر التكوين أن الله تعالى ظهر له في سن التاسعة والتسعين من عمره وكلمه، وجدد عهده له بأن يكثر نسله ويعطيه أرض كنعان (فلسطين) ملكا أبديا، وسماه لذريته ﴿إِبْرَاهِيمَ﴾ بدل (أبرام) وقالوا: إن معنى إبراهيم (أبو الجمهور) العظيم أي أبو الأمة، وهو بمعنى تبشير الله تعالى إياه بتكثير نسله من إسماعيل ومن إسحاق عليهم الصلاة والسلام، ولا ينافي ذلك كسر همزته، فقد علم أن أصلها الفتح، وأن (إب) المكسورة في إبراهيم هي أب المفتوحة في أبرام، فالجزء الأول منه عربي، والثاني كلداني أو من لغة أخرى من فروع السامية أخوات العربية التي هي أعظمها وأوسعها، حتى جعلها بعض علماء اللغات هي الأصل والأم لسائر تلك الفروع السامية كالعبرية والسريانية، وذكر رواة العربية في هذا الاسم سبع لغات عن العرب وهي إبراهيم وابراهام وابراهوم وابراهيم مثلثة الهاء وأبرهم بفتح الهاء بلا ألف، وصرح بعضهم بأنه سرياني الأصل ثم نقل، وبعضهم بأن معناه أب راحم أو رحيم، وعلى هذا يكون جزآه عربيين بقلب حائه هاء كما يقلبها جميع الأعاجم الذين لا ينطقون بالحاء المهملة كالإفرنج، وتركيبه مزجي، وفي (القاموس المحيط) كغيره (أن تصغيره بريه أو أبيره وبريهيم) قال شارحه عند الأول: قال

---

(١) تقسيم الفروع هنا ليس منهجيا، وإنما من باب التبسيط فقط

شيخنا: وكأنهم جعلوه عربيا وتصرفوا فيه بالتصغير، وإلا فالأعجمية لا يدخلها شيء من التصريف بالكلية.

ب. وقد ثبت عند علماء العاديات والآثار القديمة أن عرب الجزيرة قد استعمروا منذ فجر التاريخ بلاد الكلدان ومصر، وغلبت لغتهم فيهما، وصرح بعضهم بأن الملك حمورابي الذي كان معاصرا لإبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ عربي، وحمورابي هذا هو ملكي صادق ملك البر والسلام، ووصف في العهد العتيق بأنه كاهن الله العلي، وذكر فيه أنه بارك إبراهيم، وأن إبراهيم أعطاه العشر من كل شيء، ومن المعروف في كتب الحديث والتاريخ العربي أن إبراهيم أسكن ابنه إسماعيل مع أمه هاجر المصرية ـ عليهم السلام ـ في الوادي الذي بنيت فيه مكة بعد ذلك، وأن الله تعالى سخر لهما جماعة من جرهم سكنوا معهما هنالك، وأن إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يزورهما، وأنه هو وولده إسماعيل بنيا بيت الله المحرم، ونشرا دين الإسلام في البلاد العربية، فيظهر من ذلك أن العربية القديمة هي لغة إبراهيم وهاجر، ولغة حمورابي وقومه، ولغة قدماء المصريين أو اللغة الغالبة في ذينك القطرين، وأنها على ما كان فيها من الدخيل الكلداني والمصري كانت قريبة جدا من العربية الجرهمية، ولذلك كان الذين ساكنوا هاجر من جرهم يفهمون منها وتفهم منهم، وقد ثبت في صحيح البخاري أن إبراهيم زار إسماعيل مرة فلم يجده، وتكلم مع امرأته الجرهمية ولم تعجبه، ثم زاره مرة أخرى فلم يجده، وكانت عنده امرأة أخرى فتكلم معها فأعجبته، وقد ورد أيضا أن لغة إسماعيل كانت أفصح من لغة جرهم، فهي أم اللغة المضرية التي فاقت بفصاحتها وبلاغتها سائر اللغات أو اللهجات العربية، ثم ارتقت في عهد قريش من ذريته بما كانوا يقيمونه لها من أسواق المفاخرة في موسم الحج، ثم كملت بلاغتها وفصاحتها بنزول القرآن المجيد المعجز للخلق بها.

ج. وأما أبو إبراهيم فقد سماه الله تعالى في الآية الأولى من هذه الآيات ﴿آزَرَ﴾ وفي سفر التكوين أن اسمه (تارح) بفتح وحاء مهملة، وقالوا: إن معناه (متكاسل) ومن الغريب أن نرى أكثر المفسرين والمؤرخين اللغويين منا يقولون: إن اسمه (تارخ) بالخاء المعجمة أو المهملة، وإن آزر لقبه أو اسم أخيه أو أبيه أو صنمه، ونقل عن الزجاج والفراء أنه ليس بين النسابين والمؤرخين اختلاف في كون اسمه تارخ أو تارح، ولا نعرف لهذه الأقوال أصلا مرفوعا إلى النبي ﷺ ولا منقولا عن العرب الأولين، وإنما هو منقول

فيما يظهر عمن دخل في الإسلام من أهل الكتاب، كوهب بن منبه، وكعب الأحبار اللذين أدخلا على المسلمين كثيرا من الإسرائيليات، فتلقوها بالقبول على علاتها، وعن مقاتل بن سليمان المجروح بالكذب الذي قال ابن حبان فيه: كان يأخذ من اليهود والنصارى من علم القرآن الذي يوافق كتبهم، ففي التفسير المأثور عن مجاهد قال: آزر لم يكن بأبيه، ولكنه اسم صنم، وعن السدي اسم أبيه تارح، واسم الصنم آزر، وعن ابن عباس في إحدى الروايتين عنه قال: آزر الصنم، وأبو إبراهيم اسمه يازر، وفي الأخرى أن أبا إبراهيم لم يكن اسمه آزر، وإنما اسمه تارح، رواهما عنه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ، وعن ابن جريج أن اسمه تيرح، وجزم الضحاك بأن اسمه آزر، واعتمده ابن جرير، وروي عن الحسن أيضا، وقال البخاري في (التاريخ الكبير): إبراهيم بن آزر، وهو في التوراة تارح، والله سماه آزر، وإن كان عند النسابين والمؤرخين اسمه تارخ ليعرف بذلك) اهـ، فقد اعتمد أن آزر هو اسمه عند الله ـ أي في كتابه ـ فإن أمكن الجمع بين القولين فبها وإلا رددنا قول المؤرخين، وسفر التكوين لأنه ليس حجة عندنا حتى نعتد بالتعارض بينه وبين ظواهر القرآن، بل القرآن هو المهيمن على ما قبله، نصدق ما صدقه، ونكذب ما كذبه، ونلزم الوقف فيما سكت عنه حتى يدل عليه صحيح، وأضعف ما قالوه في الجمع بين القولين أن آزر اسم عمه بناء على أن العرب تسمي العم أبا مجازا، وهذه الدعوى لا تصح على إطلاقها، وإنما يصح ذلك حيث توجد قرينة يعلم منها المراد، ولا قرينة هنا ولا في سائر الآيات التي ذكر فيها من غير تسمية، ويليه في الضعف قول بعضهم: إنه كان خادم الصنم المسمى بآزر، فأطلق عليه من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مكانه، وأقواه أن له اسمين؛ أحدهما علم والآخر لقب: والظاهر حينئذ أن يكون تارح هو اللقب؛ لأن معناه المتكاسل، وهو لقب قبيح قلما يطلقه أحد ابتداء على ولده، وإنما يطلق مثله على المرء بعد ظهور معناه فيه أو رميه به، إلا أن يصح ما زعمه من عكس، فجعل آزر هو اللقب بناء على أن معناه في لغتهم المخطئ أو المعوج أو الأعوج أو الأعرج ـ ولعله تحريف عما قبله ـ وقيل: إنه الشيخ الهرم بالخوارزمية.

د. بعد كتابة ما تقدم راجعت (روح المعاني) للألوسي، والتفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي، فأحببت أن أنقل عنهما ما يأتي: قال الألوسي: (وعلى القول بالوصفية يكون منع صرفه للحمل على موازنه وهو فاعل المفتوح العين، فإنه يغلب منع صرفه لكثرته في الأعلام الأعجمية، وقيل: الأولى أن يقال: إنه غلب عليه فألحق بالعلم، وبعضهم يجعله نعتا مشتقا من الأزر بمعنى القوة، أو الوزر بمعنى الإثم، ومنع

صرفه حينئذ للوصفية ووزن الفعل؛ لأنه على وزن أفعل)، وقال الرازي بعد أن ذكر قول الزجاج باتفاق علماء النسب على أن اسم أبي إبراهيم تارح: ومن الملحدة من جعل هذا طعنا في القرآن، وقال في هذا النسب خطأ وليس بصواب، ثم ذكر أن للعلماء هاهنا مقامين؛ أحدهما رد الاستدلال بإجماع النسابين على أن اسمه كان تارح، قال: لأن ذلك الإجماع إنما حصل لأن بعضهم يقلد بعضا، وبالآخرة يرجع ذلك الإجماع إلى قول الواحد والاثنين، مثل قول وهب وكعب وأمثالهما، وربما تعلقوا بما يجدونه من أخبار اليهود والنصارى، ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القرآن، انتهى، وقد بينا لك مأخذه، وأنه لا إجماع في المسألة، ثم ذكر المقام الثاني، وهو تسليم قولهم، والجمع بينه وبين نص القرآن بما نقلناه عنهم آنفا وبينا قويه من ضعيفه.

هـ. ومن الناس من استدل على أن آزر لم يكن والد إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ بل عمه بالجزم؛ لأن آباء الأنبياء كافة أو نبينا خاصة لم يكونوا كفارا، وبأن إبراهيم خاطب آزر بالغلظة والجفاء، ولا يجوز ذلك من الأنبياء، وقد عزا الرازي هذا القول إلى الشيعة، وأطال في بيانه، واختص في بيان زعم أصحابه ـ أي الأشاعرة أو أهل السنة كافة ـ أن آزر كان والد إبراهيم وكان كافرا وفي ردهم قول الشيعة، وقال الألوسي: والذي عول عليه الجم الغفير من أهل السنة أن آزر لم يكن والد إبراهيم عليه السلام وادعوا أنه ليس في آباء النبي ﷺ كافر أصلا؛ لقوله ﷺ: (لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات) والمشركون نجس، وتخصيص الطهارة بالطهارة من السفاح لا دليل له يعول عليه، والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وقد ألفوا في هذا المطلب الرسائل، واستدلوا له بما استدلوا، والقول بأن ذلك قول الشيعة كما ادعاه الإمام الرازي ناشئ من قلة التتبع، وأكثر هؤلاء على أن آزر اسم لعم إبراهيم عليه السلام وجاء إطلاق الأب على الجد في قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ وفيه إطلاق الأب على الجد أيضا، وعن محمد بن كعب القرظي أنه قال: الخال والد والعم والد، وتلا هذه الآية، ثم ذكر السيد الألوسي آثارا استدلوا بها على ما ذكر، أخذها فيما يظهر من بعض رسائل السيوطي التي ألفها في نجاة الأبوين الشريفين، وجمع فيها الذرة وأذن الجرة ـ كما يقال ـ ورجح الآثار الواهية والمنكرة على الأحاديث الصحيحة المؤيدة بالآيات الصريحة، وهي التي أشار إليها الألوسي

بقوله: وألفوا في هذا المطلب الرسائل.. إلخ، واعتمد عليها فيما ادعى أنه هو الذي عول عليه أهل السنة.

و. ومن الغريب وقوع هذه الهفوة من مثل هذا النقاد، وإنما أوقعه فيها هوى صادفته في الفؤاد، وهو الميل إلى ما يدل على نجاة جميع أولئك الآباء والأجداد الذين أنجبوا أفضل الأبناء والأحفاد، محمدا وإبراهيم الخليلين عليهما وعلى آلهما أفضل الصلاة والسلام، فإن من حبهما ـ وهو من آيات الإيمان بهما ـ أن يحب المؤمن نجاة أصولهما، ولكن إذا ثبت أن بعضهم أصر على الكفر، وقضت حكمة الله أن يبينه لنا في محكم الذكر، وأن يطلع رسوله على عاقبته في النار، فيخبر أمته به لكمال التوحيد والاعتبار، أفيكون مقتضى حب الله ورسوله هو الإيمان بذلك وبيانه كما بيناه؟ أم يكون حبهما تحريفه وتأويله مبالغة في تعظيم نسب الرسل، واستعظاما لهلاك أقرب الناس منهم نسبا مع كرامتهم عند الله، وتأثرا بأقوال أهل الملل الذين جعلوا نجاة الخلق وسعادتهم في الآخرة بجاه أنبيائهم وتأثيرهم الشخصي عند الله لا باتباعهم والاهتداء بما جاءوا به من أصول الإيمان وفضائل الأعمال ﴿رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾

ز. نعم، إن مما يصدع الفؤاد، ويكاد يفتت أصلب الجماد، أن يرى المؤمن والد خليل الرحمن قد أثبت عليه في كتاب الله تعالى عبادة الأوثان، وأطلع الله تعالى رسوله على أن مآله أن يمسخ حيوانا منتنا ويلقى في سعير النيران، كما روى البخاري في (كتاب أحاديث الأنبياء) و(كتاب التفسير) من صحيحه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (يلقى إبراهيم أباه آزر يوم القيامة وعلى وجه آزر قترة وغبرة، فيقول له إبراهيم: ألم أقل لك (لا تعصني) فيقول أبوه: فاليوم لا أعصيك، فيقول إبراهيم: يارب إنك وعدتني ألا تخزيني يوم يبعثون، فأي خزي أخزى من أبي الأبعد؟ فيقول الله تعالى (إني حرمت الجنة على الكافرين) ثم يقال: يا إبراهيم انظر ما تحت رجليك؟ فينظر فإذا هو بذيخ متلطخ، فيؤخذ بقوائمه فيلقى في النار (قال الحافظ بن حجر في شرحه، وفي رواية إبراهيم بن طهمان: فيؤخذ منه، فيقول: يا إبراهيم، أين أبوك؟ قال: أنت أخذته مني، قال: انظر أسفل، فينظر فإذا ذيخ يتمرغ في نتنه، وفي رواية أيوب: فيمسخ الله أباه ضبعا فيأخذ بأنفه (أي يأخذ إبراهيم أنفه بأصابعه كراهة لرائحة نتنه، فيقول: يا عبدي، أبوك هو؟ فيقول: لا وعزتك، وفي حديث سعيد: فيحول في صورة قبيحة وريح منتنة في صورة ضبعان، زاد ابن المنذر من هذا الوجه: فإذا رآه كذا تبرأ منه وقال: لست أبي، والذيخ ـ بكسر الذال المعجمة بعدها تحتانية ساكنة ثم خاء معجمة ـ ذكر الضباع، ولا يقال: ذيخ إلا إذا كان كثير الشعر، والضبعان لغة في الضبع)، الضبعان ـ بالكسر

ـ ذكر الضباع، وهو مفرد، والضبع ـ بضم الباء وسكونها ـ هي الأنثى فلا يقال: ضبعة، وقال ابن الأنباري: يطلق على الذكر والأنثى، وهو وحش خبيث الرائحة، فناسب ذلك خبث الشرك، وقال الحافظ: قيل: الحكمة في مسخه لتنفر نفس إبراهيم منه، ولئلا يبقى في النار على صورته فيكون غضاضة على إبراهيم، وقيل: الحكمة في مسخه ضبعا أن الضبع من أحمق الحيوان، وآزر كان من أحمق البشر؛ لأنه بعد أن ظهر له من ولده ما ظهر من الآيات البينات أصر على الكفر حتى مات.. إلخ، ثم ذكر الحافظ أن الإسماعيلي استشكل متن هذا الحديث من أصله، وطعن في صحته من جهة أن إبراهيم علم أن الله لا يخلف الميعاد، فكيف يجعل ما صار لأبيه خزيا مع علمه بذلك؟ قال الحافظ: وقال غيره: هذا الحديث مخالف لظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٤] وأجاب عن الثاني بأن أهل التفسير اختلفوا في الوقت الذي تبرأ فيه إبراهيم من أبيه، فقيل: كان ذلك في الحياة الدنيا لما مات آزر مشركا، وذكر أن الطبري رواه عن ابن عباس من طرق قال في بعضها: استغفر له ما كان حيا، فلما مات أمسك، وقيل: إنما تبرأ منه يوم القيامة لما يئس حين مسخ على ما صرح به في رواية ابن المنذر التي أشرت إليها، وهذا الذي أخرجه الطبري أيضا من طريق عبد الملك بن أبي سليمان، سمعت سعيد بن جبير يقول: إن إبراهيم يقول يوم القيامة: رب والدي، رب والدي، فإذا كان الثالثة أخذ بيده، فيلتفت إليه وهو ضبعان، فيتبرأ منه (ثم قال الحافظ): ويمكن الجمع بين القولين بأنه تبرأ منه لما مات مشركا، فترك الاستغفار له، لكن لما رآه يوم القيامة أدركته الرأفة والرقة، فسأل فيه، فلما رآه مسخ يئس منه حينئذ، فتبرأ منه تبرءا أبديا، وقيل: إن إبراهيم لم يتيقن موته على الكفر لجواز أن يكون آمن في نفسه ولم يطلع إبراهيم على ذلك، ويكون تبرؤه منه بعد الحال التي وقعت منه في الحديث، وفيه التعبير عن المستقبل بصيغة الماضي، وهو كثير في أخبار القيامة، ثم نقل الحافظ عن الكرماني إيرادا بمعنى إشكال الإسماعيلي موضحا، والجواب عنه من وجهين: أحدهما أنه إذا مسخ وألقي في النار لم تبق الصورة التي هي سبب الخزي، فهو عمل بالوعد والوعيد معا، وثانيهما أن الوعد كان مشروطا بالإيمان، وإنما استغفر له وفاء بما وعده، فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه.

ح. إن ما في الحديث من أن الله تعالى وعد إبراهيم عليه السلام بألا يخزيه يوم القيامة يشير إلى دعائه الذي حكاه الله تعالى عنه في سورة الشعراء، ومنه: ﴿وَاغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ

يُبْعَثُونَ﴾ وأما وعد الله تعالى إياه بذلك فلا نعرفه إلا من الحديث، فهو يدل على أن الله تعالى أوحى إليه بأنه استجاب له هذا الدعاء بشرطه المعلوم من الدين بالضرورة، وهو أن الله تعالى لا يغفر لمن يشرك به، وتأمل قوله تعالى في خاتمة الدعاء: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ فهو من دقائق الرقائق.

ط. وأما استدلال الألوسي تبعا لغيره بحديث (لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات) على إيمان آباء النبي ﷺ من عبد الله أولهم إلى آدم عليه السلام فهو معارضة لظاهر القرآن والأحاديث الصحيحة بحديث واه رواه أبو نعيم في الدلائل من حديث ابن عباس بلفظ (لم يلتق أبوي في سفاح، لم يزل الله عز وجل ينقلني من أصلاب طيبة، إلى أرحام طاهرة، صافيا مهذبا لا تنشعب شعبتان إلا كنت في خيرهما) هكذا في نسخة الدلائل التي بأيدينا، وذكره السيوطي عنه بلفظ (من الأصلاب الطيبة إلى الأرحام الطاهرة) بالتعريف، ولا نعرفه باللفظ الذي ذكره الألوسي عن أحد من المحدثين، وإنما يذكره بهذا اللفظ من لا يتحرون نقل الأحاديث بضبط مخرجيها، بل يتساهلون بنقلها حيث وجدوها ككثير من المفسرين والمتكلمين، وقد سبق الفخر الرازي الألوسي إلى ذكره بهذا اللفظ من غير عزو ولا ذكر لاسم الصحابي الذي رفعه كعادته، واللفظ المروي لا معنى له إلا كون آبائه ﷺ ولدوا من نكاح لا من سفاح، وهو معنى صحيح وردت فيه أحاديث أخرى، ولو فرضنا أنه روي باللفظ الذي ذكراه لاحتمل هذا المعنى أيضا، وكان حمله عليه جمعا بينه وبين القرآن، والأحاديث الصحيحة أولى من جعله أصلا وإرجاعها إليه بالتأويل والتكلف، والذي خرجه إنما جعله في دلائل طهارة نسبه لا إيمان أصوله.

ي. ومما ذكر السيوطي من الدلائل في معنى هذه المسألة قوله تعالى: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾ لقول بعضهم: إن معناه في أصلاب الطاهرين أي المؤمنين، وروى أبو نعيم أنهم الأنبياء، ويبطل ذلك ما ذكرنا من المعارضة، وقوله تعالى قبل الآية: ﴿الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ﴾ أي: ويرى تقلبك في الساجدين، فهو لا يحتمل الماضي، وإنما معناه كما قال ابن عباس وغيره: الذي يراك حين تقوم في الصلاة، ويرى تقلبك في المصلين أي معهم وبينهم، وما روي عنه من أن المعنى تقلبه من صلب نبي إلى صلب نبي حتى أخرجه نبيا ـ لا يصح سندا ولا متنا ولا لغة، وتفصيل ذلك سيأتي في محله.

ك. وأما الأحاديث الصحيحة المعارضة لحديث أبي نعيم التي أشرنا إليها في سياق الكلام غير

حديث البخاري في مسخ آزر فأهمها ما ورد في أبوي الرسول الطاهرين ﷺ فقد روى مسلم في صحيحه من حديث أنس بن مالك أن رجلا قال: يا رسول الله، أين أبي؟ قال: (في النار) قال: فلما قفا الرجل دعاه فقال: (إن أبي وأباك في النار) قال النووي في شرحه: فيه أن من مات على الكفر فهو في النار، ولا تنفعه قرابة المقربين، وفيه أن من مات في الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان فهو من أهل النار، وليس هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة، فإن هؤلاء كانت قد بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره من الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم، وقوله ﷺ (إن أبي وأباك في النار) هو من حسن العشرة للتسلية بالاشتراك في المصيبة، ومعنى (قفا) ولى قفاه منصرفا، انتهى، وورد حديث مثله في أمه ﷺ أخرجه الإمام أحمد، وروى مسلم أيضا من طريق مروان بن معاوية، عن زيد بن كيسان، عن أبي حازم، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (استأذنت ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي، واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي) ورواه من طريق محمد بن عبيد بلفظ: (زار النبي ﷺ قبر أمه، فبكى وأبكى من حوله، فقال ﷺ: استأذنت ربي في أن أستغفر لها، فلم يأذن لي، واستأذنته في أن أزور قبرها فأذن لي فزوروا القبور، فإنها تذكركم الموت) وذكر النووي أن هذه الرواية وجدت في نسخ المغاربة دون المشارقة، ولكنها توجد في كثير من الأصول في آخر كتاب الجنائز ويضبب عليها، وربما كتبت في الحاشية، وذكر أن الحديث رواه من هذه الطريق أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، ورجاله عندهم كلهم ثقات، قال: فهو حديث صحيح بلا شك، وقال النووي في شرح الحديث: فيه جواز زيارة المشركين في الحياة وقبورهم بعد الوفاة؛ لأنه إذا جازت زيارتهم بعد الوفاة ففي الحياة أولى، وقد قال تعالى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ وفيه النهي عن الاستغفار للكفار، قال القاضي عياض: سبب زيارته ﷺ قبرها أنه قصد الموعظة والذكرى بمشاهدة قبرها، ويؤيده قوله ﷺ في آخر الحديث: (فزوروا القبور؛ فإنها تذكركم الموت)، فهذا كلام أهل السنة.

ل. وقد ورد في التفسير المأثور عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهما من عدة طرق، أن قوله تعالى في سورة التوبة: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾، نزلت في هذه الواقعة، ولكن روى الشيخان وغيرهما أنها نزلت لما عرض النبي ﷺ على أبي طالب عند موته أن يقول: لا إله إلا الله ليحاج له بها أو يجادل عنه أو يشفع له بها،

وكان عنده أبو جهل، فجعل يقول له: أترغب عن ملة عبد المطلب؟ فقال آخر ما كلمهم إنه على ملة عبد المطلب، وأبى أن يقولها، فحينئذ قال ﷺ: (والله لأستغفرن لك ما لم أنه عنك) فأنزل الله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾، وأنزل الله في أبي طالب فقال لرسول الله ﷺ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ قيل في تفسير (من أحببت) من أحببت هدايته، وقيل: من أحببته بقرابة ونحوها، قال الحافظ عند شرح هذا الحديث من كتاب التفسير في البخاري حين ذكره في تفسير سورة القصص: وفيه إشكال؛ لأن وفاة أبي طالب كانت بمكة قبل الهجرة اتفاقا، وقد ثبت أن النبي ﷺ أتى قبر أمه لما اعتمر، فاستأذن ربه أن يستغفر لها، فنزلت هذه الآية، والأصل عدم تكرر النزول، ثم ذكر الروايات في ذلك عن الحاكم، وابن أبي حاتم، والطبري، والطبراني، ثم قال: ويحتمل أن يكون نزول الآية تأخر وإن كان سببها تقدم، ويكون لنزولها سببان: متقدم وهو أمر أبي طالب، ومتأخر وهو أمر آمنة، ويؤيد تأخير النزول ما سيأتي في تفسير براءة من استغفاره ﷺ للمنافقين حتى نزل النهي عن ذلك، فإن ذلك يقتضي تأخير النزول وإن تقدم السبب، ويشير إلى ذلك أيضا قوله في حديث الباب: وأنزل الله في أبي طالب: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ لأنه يشعر بأن الآية الأولى نزلت في أبي طالب وفي غيره، والثانية نزلت فيه وحده، انتهى، ثم أيد الحافظ تعدد النزول بروايات أخرى فيمن استغفر لوالديه المشركين ومن استأذن في ذلك، ومعنى ذلك أن الصحابة كانوا يقولون في الآية الدالة على حكم وقع له عدة أسباب: إنها نزلت في تلك الأسباب، أي نزلت مبينة لحكم الله فيها وإن تأخرت عنها، وسيأتي تحقيق هذه المسائل في محلها إن شاء الله تعالى.

م. ومن غريب التعصب للرأي أن السيوطي حاول في بعض رسائله إعلال أحاديث الزيارة، فزعم أنه لم يروها أحد من أصحاب الصحاح ولا السنن، وحصر روايتها في الحاكم وأحمد وسائر من ذكر شيخه الحافظ بن حجر في شرح البخاري وأشرنا إليه آنفا، كأنه ظن أنها لو كانت في الصحاح أو السنن لما اقتصر الحافظ على من ذكر من مخرجيها مع ما عرف من عادته أنه يذكر جميع طرق الحديث أو أقواها، وفاته أنه إنما أراد هنا ذكر ما ثبت في سبب نزول الآية من أحاديث الزيارة، وما رواه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه فيها ليس فيه ذكر نزول الآية في ذلك، ولكن أين حفظ السيوطي؟ أليس أهون ما يدل عليه هذا الإنكار أنه لم يكن حافظا للصحاح والسنن حفظا، وإنما كان يراجع الكتب عند الحاجة وينقل منها نقلا؟

ن. ومما ذكر السيوطي في التقصي من حديث (إن أبي وأباك في النار) أن المراد بأبيه فيه عمه أبو طالب، وفي حديث عرض كلمة التوحيد على أبي طالب ما يبطل دعواه إيمان جميع آباء الرسول ﷺ وهو أن آخر ما قاله أبو طالب أنه على ملة عبد المطلب، فهو دليل على أن ملة عبد المطلب تنافي كلمة التوحيد التي هي عنوان الإسلام، ﴿وَمِنْهُ﴾ زعمه أن الحديث قد نسخ، ولعله نسي قول الأصوليين أن الأخبار لا تنسخ، ولا نقول: إنه جهله، فقد قرره في الإتقان تقريرا، وقد تقدم أن إطلاق كلمة الأب على العم مجاز لا يصح في اللغة إلا بقرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وسياق الحديث يعين المعنى الحقيقي، فإذا جاز أن يكون السائل عن أبيه أراد عمه يجوز أن يكون معنى الحديث (إن عمي وعمك في النار)

س. ولعمري إن من يقول هذه الأقوال لا يرد عليه، ولا يصح أن يحكى قوله إلا في مقام التعجب أو مقام الاعتبار والرد، على أن بعض العلماء ردوا عليه، ومع ذلك اغتر كثيرون بما أورده في نجاة الأبوين ومن حديث إحيائهما وإيمانهما الذي قال بعض الحفاظ بوضعه، وغاية ما قرره هو أنه ضعيف لا موضوع، وهو معارض بالآيات والأحاديث الصحاح، ومنه أنهما من أهل الفترة، وجمهور الأشاعرة على القول بنجاتهم، ولكنهم استثنوا من ورد النص بأنهم من أهل النار، وأقوى ما قاله هو وغيره، وأرجاه ما ورد من الأحاديث في امتحان الله تعالى لأهل الفترة يوم القيامة ونجاة بعضهم به، هذا إذا لم يصح ما نقلناه عن النووي من جزمه بأن مشركي العرب قد بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره، وفيه بحث سيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى، وإذا حق نجاة الأبوين الطاهرين بالامتحان يكون ما ورد فيهما خاصا بما قبل الامتحان.

ع. حكمة النصوص في كفر بعض أرحام الرسل الأقربين: إن الذين اتخذوا استنباطهم البعيد من الروايات الضعيفة والمنكرة أصلا في إثبات إيمان آباء الرسول ﷺ ويؤولون لأجله الآيات الكثيرة والأحاديث الصحيحة الصريحة ـ قد غفلوا عن أمر عظيم، وهو الحكمة والفائدة في الإكثار من التصريح بكفر والد إبراهيم في القرآن، وما في معناه كقصة ابن نوح الذي أصر على كفره، ولم يرض أن يركب السفينة مع والده وأهله، وفي تصريح الرسول ﷺ بما يكون من أمر إبراهيم الخليل مع والده يوم القيامة، وتصريحه أيضا بأن أباه في النار، وبعدم إذن الله تعالى له في الاستغفار لأمه ولا لعمه الذي رباه وله عليه أعظم الحقوق، ومثل ذلك ـ فيما يظهر ـ إنزال سورة في سوء حال أبي لهب ومصيره إلى النار وهو عم الرسول ـ ﷺ، إن الحكمة البالغة والفائدة الظاهرة من هذه النصوص هي تقرير أصل التوحيد الهادم لقاعدة الوثنية

بالفصل بين ما هو لله وما هو لرسله، وهو أن الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ لم يرسلوا إلا مبشرين ومنذرين، ما عليهم إلا تبليغ دين الله وإقامته، وليس لهم من الأمر شيء، ولا يملكون لأحد ضرا ولا نفعا، وليس عليهم هدى أحد ولا رشده بالفعل، وإنما عليهم هداية التعليم والحجة، فلا يهدون من أحبوا، ولا يغنون عنه من الله شيئا وإن كان أقرب الناس وأحبه إليهم في النسب والمعاملة الدنيوية، وأما قاعدة وثنية العرب وغيرهم فهي اتخاذ أولياء من العباد يزعمون أنهم وسطاء بين الله وبين عباده في شئون الخلق والإيجاد، والإشقاء والإسعاد، والسلب والإمداد، لا في مجرد التبليغ والإرشاد قياسا على ما يعهدون من الأقربين والمقربين عند الملوك المستبدين، فهم لذلك يدعونهم مع الله أو من دون الله ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ وكانوا يعبرون عنهم بالأولياء والشركاء كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ الآية، وكانوا يقولون في طوافهم: لبيك لا شريك لك، إلا شريكا هو لك، تملكه وما ملك، وأصل عبادة أصنامهم وأوثانهم الغلو في تعظيم الصالحين، فهي مأخوذة عن قوم نوح؛ كان فيهم رجال صالحون هلكوا، فأوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم أنصابا، وسموها بأسمائهم، ففعلوا فلم تعبد، حتى إذا هلك أولئك ونسخ العلم عبدت (راجع سورة نوح من كتاب التفسير في (صحيح البخاري) وقد هدم القرآن جميع قواعد شرك العرب وغيرهم من الوثنيين وأهل الكتاب الذين جعلوا مدار السعادة والنجاة على شفاعة أنبيائهم وأوليائهم، لا على اتباعهم في الإيمان والعمل وفضل الله تعالى، ولما كان إبراهيم أعلى البشر مقاما في أنفس العرب ـ ومقامه الأعلى في الرسل عند أهل الكتاب مقامه ـ كرر الله تعالى في كتابه ذكر كفر والده واجتهاده هو في هدايته وعنايته بالاستغفار له، وأن ذلك كله لم يفده شيئا، وزاد الرسول الأعظم ﷺ فبين لنا ما أطلعه الله عليه من عاقبته السوأى في الآخرة، وذكر أيضا عن أبويه ما علمت من روايات الصحيحين وغيرهما ليعلم الناس أن مدار النجاة في الآخرة على الإيمان الصحيح الإذعاني المستلزم للعمل بما جاء به الرسل عليهم السلام، لا بأشخاص الرسل وتأثيرهم الشخصي عند الله، كتأثير الأقربين والمقربين عند الملوك المستبدين، إذ يحملونهم بالشفاعة أو الإقناع على عفو عن مذنب أو إحسان إلى غير مستحق، وهذه هي نظرية الوثنيين في الشفاعة التي نفاها القرآن المجيد، وأثبت أن الشفاعة لله جميعا، لا يشفع عنده أحد إلا من بعد إذنه للشافع ورضاه عن المشفوع له، وقد تقدم تفصيل ذلك في تفسير هذه السورة من هذا الجزء

وفي غيرها.

ف. ولا يرد على حصر وظيفة الرسل في التبليغ بالقول والفعل ما يؤيدهم الله تعالى به من الآيات، فإنها وإن كان بعضها يحصل بقول أو فعل منهم لا يصح أن تعد من جملة كسبهم وتصرفهم، ولا أن يترتب على ذلك أن يدعوا أحياء وأمواتا لفعلها، كإبراء الأكمه، وإحياء الميت، بل هي من تصرف الله تعالى وحده، سواء منها ما لا دخل لهم فيه بقول ولا فعل كإعجاز القرآن، وما يجري عقب قول كقول الرسول للميت: (قم بإذن الله)، أو فعل كإلقاء موسى لعصاه أو ضربه البحر بها، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾وهذه الآية نص في الموضوع، وفي معناها آيات تقدم بعضها فيما فسرتا من هذه السورة ﴿الْأَنْعَامُ﴾ وسيأتي في آخر هذا الجزء منها ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ﴾ ومما هو بمعناها قوله تعالى بعد حكاية ما اقترحه كفار مكة على الرسول في سورة الإسراء ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ أي فأنا لا أقدر على ذلك بصفتي البشرية؛ لأنني مثلكم فيها، وليس من شأن الرسول ذلك من حيث هو رسول مبلغ عن الله تعالى.

ص. لولا تقرير هذه القاعدة لما ظهرت حكمة تلك العناية بتكرار ذكر كفر أبي إبراهيم في القرآن الحكيم، كالآيات التي في سورة مريم وكذكر أبيه قبل قومه في خبر بعثته في هذه السورة وفي سورة الأنبياء، وسورة الشعراء، وسورة الصافات وسورة الزخرف فمن تأمل في هذه الآيات وما في معناها كآية الاستغفار له في سورة براءة ـ وتقدمت آنفا ـ وقوله تعالى في سورة الممتحنة: ﴿لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللهِ مِنْ شَيْءٍ﴾، من تأمل ذلك كله جزم بما قلناه، وأجدر بنا ـ وقد وفقنا الله تعالى إلى إظهار الحق بهذه الشواهد والبينات ـ أن ندعو الله تعالى بالدعاء المتمم لهذه الآيات، فنقول: ﴿رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.

ق. هذا وإن كلام بعض الذين حاولوا إثبات إيمان جميع آباء الخليلين، أو جميع الأنبياء وإيمان أبي طالب يدور على ما يقابل هذا الأصل، وهو الغلو فيهم بدعوى أن كرامتهم تنفع أولي القربى منهم، فتكون

سببا لهدايتهم إلى الإيمان ولا سيما من يسوءهم ويؤذيهم بقاؤه على الكفر، ومن يدعوهم أو يدعو بعض الصالحين من أتباعهم لجلب النفع أو لكشف الضر، يظنون أنهم ينالون سعادة الدنيا والآخرة بالتوسل بذواتهم، لا بما أمر الله من اتباعهم، ومنهم من يعتقد أنهم يخرجون من قبورهم، ويقضون الحوائج التي تطلب منهم بأشخاصهم، وذلك مصادم لتلك النصوص كلها ولما في معناها من قواعد التوحيد، وكون الدعاء عبادة لا يكون إلا لله تعالى: (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا)، وإذا كانت هذه الأمة لم تسلم من وجود أناس قد اتبعوا سنن من قبلهم في الغلو في الأنبياء والصالحين مع هذه النصوص الكثيرة الصريحة في الكتاب والسنة، ومع تحذير النبي للأمة من اتباع سننهم، فكيف لو لم توجد هذه النصوص بهذه الصراحة وهذا التحذير؟.

ر. نعم إن من الناس الراسخين في التوحيد من يحمله حب الرسول ﷺ على تقوية كل قول يمكن أن يستنبط منه نجاة أبويه الطاهرين أو جميع أصوله، وإنما يحسن هذا بشرط ألا يكون في ذلك تحريف لكلامه أو كلام الله تبارك وتعالى، ولا إخلال بمقاصد الرسالة وأصول الدين، فإن الحب الصحيح لله ولرسوله الذي هو آية الإيمان إنما يثبت ويتحقق بالاتباع وإقامة الدين، ومن يرجح قرابة الرسول على رسالته فإنما حبه له ولهم حب هوى للعصبية والنسب، لا حب هدى باتباع ما أوجب الله على لسانه أو استحب، وقد كان أبو طالب أشد الناس حبا لرسول الله ﷺ عصبية لقرابته، لا اتباعا لرسالته، وكل مؤمن يتمنى لو كان آمن به، كما روي عن أبي بكر من تفضيل إيمانه على إيمان والده، ولكن ثبت في صحيح البخاري أنه بعد أن كان أعظم وأقوى ظهير ومانع للرسول ﷺ من أعدائه لقرابته، قد أبى أن يقر عينه عند الوفاة بالنطق بكلمة (لا إله إلا الله)

ش. ولم يمنع ذلك بعض الغلاة من القول بإسلامه، ولا ما رواه البخاري ومسلم في الصحيحين أيضا من حديث أخيه العباس بن عبد المطلب قال للنبي ﷺ: (ما أغنيت عن عمك فوالله كان يحوطك ويغضب لك؟ قال: هو في ضحضاح من نار، ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار)، ورويا من حديث أبي سعيد الخدري أنه سمع النبي ﷺ وذكر عنده عمه، فقال: (لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة فيجعل في ضحضاح من النار يبلغ كعبيه، يغلي منه دماغه) فهذا رجاء والذي قبله خبر، وفي هذا الحديث

من الإشكال أنه معارض بقوله تعالى: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ وما في معناها من الآيات كقوله تعالى في الملائكة والمسيح: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ أي لأهل التوحيد كما روي عن مفسري السلف، وبحديث عدم نفع شفاعة إبراهيم لأبيه - إن صح أن يسمى ذلك شفاعة - وأحاديث أخرى.

ت. وقد يجاب عن حديث أبي سعيد على طريقة العلماء في مثله بأن هذا الرجاء ليس اعتقادا جازما ولا خبرا عن الله تعالى، فيحتمل أن يكون وقع منه ﷺ قبل إعلام الله تعالى إياه بما ذكر في الآيات، وليس في حديث العباس ذكر الشفاعة، ولكنه بمعناها، ويشير كلام الحافظ بن حجر في شرح الحديث في باب قصة أبي طالب من الفتح إلى أن ذلك خصوصية له ﷺ ولم يصرح بالإشكال، ويمكن أن يجاب بأن الشفاعة المنفية هي ما كان يعتقد المشركون من تأثير الشفعاء في إرادة الباري سبحانه وتعالى كتأثير الشفعاء عند الملوك وعظماء الدنيا، وبأن الشفاعة لا تنفع الكافر بإنقاذه من النار وجعله من أهل الجنة، كما أن أعماله الصالحة في الدنيا لا تنفعه هذا النوع من النفع؛ لأن تأثير الكفر يغلب تأثيرها، ولكنها قد تنفع بجعل عذاب المشفوع له بفضيلة فيه وعمل صالح له أخف من عذاب الكافر الذي ليس له فضائل ولا أعمال صالحة مثلها، كما يدل عليه ما ورد في تفاوت عذاب أهل النار، وما أجدر أبا طالب بأن يكون أخف الكفار عذابا بأعماله الصالحة التي أجلها كفالة الرسول وحفظه وحياطته، بل روي عنه أنه كان مصدقا له ولكنه أصر على الشرك استكبارا وحمية لما كان عليه أبوه وقومه، وقد أثار هذه الحمية فيه أبو جهل - لعنه الله - وكذا عبد الله بن أبي أمية؛ فقد آمن بعد ذلك - إذ كانا لديه في وقت تلك الدعوة كما تقدم، وروى أحمد من حديث أبي هريرة أنه قال للنبي ﷺ: لولا أن تعيرني قريش يقولون ما حمله على ذلك إلا جزع الموت لأقررت بها عينك، فكان جل كفره غلبة الحمية الجاهلية، وتعظيم الآباء بتقليدهم وإيثار ذلك على الشهادة بالحق، فأين هو من كفر المعاندين الذين آذوا الرسول والمؤمنين بكل ما استطاعوا من أنواع الأذى، وأخرجوهم من ديارهم وأموالهم، وما زالوا يحاربونهم ويحرضون الناس عليهم إلى أن خذلهم الله تعالى، ونصر رسوله والمؤمنين عليهم؟ ولكن يرد على ذلك أن من كان مستحقا لأخف العذاب وجوزي به لا يكون منتفعا بالشفاعة، والتخفيف بسببها بعد الاستحقاق معارض بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا﴾ وبنصوص أخرى، فلا يظهر معنى للشفاعة إلا على قول من يقول: إن كل الشفاعات تكريم صوري للشفعاء بما يجزيه الله تعالى عقب شفاعتهم لا بها، كما يقول الأشعرية في جميع الأسباب.

ث. بعد كتابة ما تقدم وجمعه للطبع راجعت شرح الحافظ للحديث في كتاب الرقاق من البخاري، فإذا هو قد ذكر الإشكال وأجوبة عنه بمعنى ما تقدم من الخصوصية وتخصيص العموم، وكون التخفيف من عذاب المعاصي دون الكفر، والتجوز في لفظ الشفاعة، فنقل عن (المفهم شرح صحيح مسلم) للقرطبي أن أبا طالب لما بالغ في إكرام النبي ﷺ والذب عنه جوزي على ذلك بالتخفيف، فأطلق على ذلك شفاعة لكونها بسببه)

٣. هذا وإن في المسألة مباحث نرجئ القول فيها إلى تفسير آيات السور الأخرى التي أشرنا إليها في سياق هذا الكلام، ونختم الكلام هنا بمسألتين من متعلقاته:

أ. حظر إيذاء الرسول أو آله بذكر أبويه أو عمه بسوء، إذا علمت أن حكمة بيان كتاب الله تعالى وحديث رسوله ﷺ لكفر من ذكر وعذابهم في النار هي تقرير أساس الدين وهو التوحيد على أكمل وجه، فاعلم أن الذي يطلب شرعا هو أن يذكر ذلك في مقام التعليم، وهو يشمل قراءة القرآن وتفسيره، ورواية الحديث وشرحه ـ ومنه أو مثله السيرة النبوية وتاريخ الإسلام ـ وبيان عقيدة أهل السنة والجماعة ومن وافقهم من الفرق والرد على من خالفهم، ولا يجوز أن يتجاوز ذلك إلى ما يخل بالأدب، ويؤذي الرسول أو آله بحسب أو نسب، وناهيك بالأم والأب، وبأبي طالب دون أبي لهب، بل لا ينبغي أن يذكر أبو لهب بسوء موصوفا بكونه عم الرسول ﷺ إلا في مقام التعليم والبيان الذي تقدم، وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة قالت: (استأذن حسان بن ثابت النبي ﷺ في هجاء المشركين، قال: كيف بنسبي فيهم؟ فقال حسان: لأسلنك منهم كما تسل الشعرة من العجين) أي: لأخلصن نسبك من أنسابهم حتى لا يصيبه من الهجو شيء، وفي رواية أنه استأذنه في هجو أبي سفيان، فقال: (كيف بقرابتي منه؟ فأجاب حسان بنحو ما تقدم، وقد كان أبو سفيان يومئذ أشد الناس عداوة للنبي ـ ﷺ، ومن هدي علماء السلف في ذلك واقعتان، روينا عن عمر بن عبد العزيز وناهيك بعلمه وهديه، (إحداهما) أنه أتي بكاتب يخط بين يديه، وكان أبوه كافرا، فقال للذي جاء به: لو كنت جئت به من أولاد المهاجرين، فقال الكاتب: ما ضر رسول الله ﷺ كفر أبيه، فقال عمر: قد جعلته مثلا! لا تخط بين يدي بقلم أبدا، (ثانيتهما) أنه قال لسليمان بن سعد: بلغني أن أبا عاملنا بمكان كذا وكذا زنديق، قال: وما يضره ذلك يا أمير المؤمنين؟ قد كان أبو النبي ﷺ كافرا فما ضره، فغضب عمر غضبا شديدا وقال: ما وجدت له مثلا غير النبي ﷺ قال فعزله عن

الدواوين، ومنه أن الشافعي قال: وقطع رسول الله ﷺ امرأة ـ أي يدها ـ لها شرف فكلم فيها، فقال (لو سرقت فلانة ـ لامرأة شريفة ـ لقطعت يدها) وإنما قال ﷺ (لو سرقت فاطمة) فكنى الشافعي عن فاطمة ـ عليها السلام ـ ولم يذكر اسمها مبالغة في الأدب، مع أن إسناد السرقة إليها في الحديث مفروض فرضا لا واقعا، وهو يذكره في سياق الاستنباط من السنة الذي يجوز فيه ما هو أعظم من ذلك، ومن هذا القبيل: ما فعله أبو داود في حديث تعزية فاطمة ـ عليها السلام ـ في ميت وقول النبي ﷺ لها: (فلعلك بلغت معهم الكدى) أي المقابر، قالت: معاذ الله وقد سمعتك تذكر فيها ما تذكر، فقال لها كما في سنن النسائي: (لو بلغتها معهم ما رأيت الجنة حتى يراها جد أبيك) وأما أبو داود فرواه هكذا: قال: (لو بلغت معهم الكدى) فذكر تشديدا عظيما) اهـ، وقالوا: إنه ترك التصريح بآخر الحديث من باب الأدب، سؤال وإشكال: أي المحدثين خير عملا في هذا الحديث؟ النسائي الذي رواه بلفظه، وعمل بأمر النبي ﷺ أن يبلغ القول عنه كما سمع كما في حديث عبد الله بن مسعود عند أحمد والترمذي، وما في معناه من الأمر بتبليغ الشاهد الغائب في خطبة حجة الوداع كما في الصحيحين وغيرهما، أم أبو داود الذي راعى الأدب بحذف ما حذف؟ والجواب: أن الذي جرى عليه حملة السنة ومبلغوها للأمة من السلف الصالح، وهو وجوب تبليغ النص بلفظه على من حفظه، أو بمعناه إذا وعاه ووثق بقدرته على أدائه، ولهؤلاء الأعلام أعظم منة في عنق الأمة الإسلامية بنقل السنة إليها كما رووها، وضبط متونها، ووزن أسانيدها بميزان الجرح والتعديل المستقيم، والشافعي وأبو داود من أئمتهم، وإنما يحسن مثل ما روي عنهما من الأدب العالي مع بضعة الرسول سيدة النساء ـ عليها السلام ـ إذا كان لا يضيع به شيء من الحديث، كذكره لمن يعلم الأصل المروي أو لمن لا مصلحة له في العلم بنصه، والله أعلم، ولو كان أئمة الحديث يستبيحون حذف شيء منها لما وثقنا بنقلهم، ولكن علم ضد ذلك من سيرتهم ومن روايتهم للأحاديث المشكلة كغيرها، ومن جرحهم لمن غير أو بدل، أو حذف أو زاد أو نقص، أو خالف الثقات في شيء من المتون وإن كان غرضه التعظيم، والظاهر أن الشافعي وأبا داود قالا ما قالا عالمين بأنه لا يضيع من الحديث شيئا؛ لأنه محفوظ مشهور.

ب. قد علمت أن السيد الألوسي عزا القول بإيمان أبي إبراهيم الخليل ـ عليه الصلاة والسلام ـ إلى الجم الغفير من أئمة أهل السنة، وأن هذه هفوة منه ـ عفا الله تعالى عنه ـ ولا يخفى على مثله أن هذا اللفظ لا يصح أن يطلق على رأي كل من صنف رسالة أو كتابا من المنتسبين إلى مذاهب أهل السنة في الأصول

أو الفروع، وإنما مذهب أهل السنة والجماعة ما كان عليه السواد الأعظم من الصحابة وعلماء التابعين، وأئمة الحديث والفقه ممن تبعهم في الاعتصام بنصوص الكتاب والسنة، ومن غير تحريف ولا تكلف لإرجاع ظواهرها إلى ما ابتدع من البدع والآراء التي أحدثها أهل الأهواء، ومنهم فقهاء الأمصار المشهورون، كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وسفيان الثوري، والأوزاعي، وداود، وغيرهم، وقد انتسب إلى بعض مذاهب هؤلاء كثير من أهل الكلام فخالفوهم في بعض الأصول كبعض المعتزلة من الشافعية، وكثير من المعتزلة والمرجئة من الحنفية، وأقرب المتكلمين إليهم الأشاعرة، وأكثرهم من المالكية والشافعية والماتريدية من الحنفية، ولكن هؤلاء قد اضطروا إلى الخوض في مسائل من الكلام لم تؤثر عن أئمتهم في الفقه، ولا عن غيرهم من السلف الصالح، واختلف الأشعرية والماتريدية في كثير منها كما اختلف الأولون منهم في عدة مسائل خالف بعضهم فيها الأشعري، أو خالف بعضهم بعضا، فهم على انتسابهم كلهم إلى السنة لا يصح أن يجعل كل ما قرره واحد أو آحاد منهم مذهبا لأهل السنة والجماعة، وإن تقلد ذلك الكثيرون من الناس، وإنما القاعد في كل ما حدث بعد الصدر الأول من الأقوال والآراء، وتنازع فيه العلماء فلم يجمعوا فيه على قول أن يرد إلى الكتاب والسنة، فيؤخذ ما وافقهما ويرد ما خالفهما عملا بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾، وقد بينا نصوص القرآن والسنة الصحيحة في مسألة آباء الرسول ﷺ وكلام بعض علماء السلف والخلف في الأخذ بها من غير تأويل فكل ما خالفها فهو مردود، وليس من مذهب أهل السنة في شيء.

٤. هذا وإنني بعد كتابة ما تقدم وجمعه للطبع عثرت بالمصادفة على ما كتبه الألوسي في مسألة استغفار إبراهيم لأبيه من تفسير سورة الممتحنة، فإذا هو مبني على رجوعه عن هفوته التي نقلناها عنه وانتقدناها عليه، وحملنا ذلك على مراجعة ما كتبه في المسألة من تفسير سورة التوبة، فإذا هو مثل الذي في تفسير سورة الممتحنة في بنائه على أن آزر أبو إبراهيم، وأنه مات مشركا، وهذا هو اللائق بعلمه واستقلاله في الفهم، وهذا شأن علماء السنة؛ إذا قال أحدهم قولا ثم كان الدليل من أحدهما أو كليهما، وهو من الخطأ الذي يغفره الله تعالى للمخلصين الأوابين، بل ثبت في الحديث الصحيح أن الحاكم إذا اجتهد فأخطأ فله أجر، أي أجر الاجتهاد، وإذا اجتهد فأصاب كان له أجران، أي أجر الاجتهاد وأجر الإصابة، وهذا مما يؤكد اتقاء الاغترار بقول أي عالم خالف النص أو ما اشتهر عن السلف الصالح، ووفقنا للاقتداء بهم.

٥. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً﴾ هذه الجملة معطوفة على الجملة ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ﴾ وما في حيزها ـ وهو آخر حجاج المشركين في العقائد مبدوء بالأمر القولي، وسيعاد هذا الأسلوب في السورة حجاجا في الأحكام العملية أيضا ـ والظرف فيها متعلق بفعل عهد حذفه، تقديره (اذكر) أي: واذكر أيها الرسول لهؤلاء المشركين الذين لقناك ما تقدم من الحجج على بطلان شركهم وضلالهم في عبادة ما لا يضرهم ولا ينفعهم، ومن بيان هدي الله تعالى والإسلام له ـ اذكر لهم عقب هذا ـ قصة إبراهيم جدهم الذي يجعلون ويدعون اتباع ملته، حين قال لأبيه آزر منكرا عليه وعلى قومه شركهم: أتتخذ أصناما آلهة تعبدها من دون الله الذي خلقك وخلقها، وهو المستحق للعبادة من دونها!

٦. ﴿إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ الضلال العدول عن الطريق الموصل إلى الغاية التي يطلبها العاقل من سيره الحسي أو المعنوي، وغاية الدين تزكية النفس بمعرفة الله وعبادته، وما شرعه من الأعمال والآداب للفوز بسعادة الدارين، وأما عبادة غير الله تعالى ـ ولو بقصد التقرب إليه ـ فهو مدس للنفس مفسد لها، فلا يوصلها إلا إلى الهلاك الأبدي، والتعبير عنها بالضلال ليس فيه سب ولا جفاء ولا غلظة كما زعم من استشكله من الولد للوالد، وقابله بأمر الله تعالى لموسى وهارون أن يقولا لفرعون قولا لينا، وأجاب عنه بأنه حسن للمصلحة، كالشدة في تربية الأولاد وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين أحيانا، ومن استدل به على أن آزر كان عم إبراهيم لا والده، فالصواب أن التعبير بالضلال البين هنا بيان للواقع باللفظ الذي يدل عليه لغة، كقوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ وكقولك لمن تراه منحرفا عن الطريق الحسي: إن الطريق من هنا، فأنت حائد أو ضال عنه، ومعنى قول إبراهيم لأبيه: إني أراك وقومك الذين يعبدون هذه الأصنام مثلك في ضلال ـ عن صراط الحق المستقيم ـ بين ظاهر لا شبهة للهدى فيه، فإن هذه الأصنام التي اتخذتموها آلهة لكم لم تكن آلهة في أنفسها، بل باتخاذكم وجعلكم، ولستم من خلقها ولا من صنعها، بل هي من صنعكم، ولا تقدر على نفعكم ولا ضركم، وذلك أنها تماثيل تنحتونها من الحجارة، أو تقتطعونها من الخشب، أو تصوغونها من المعدن، فأنتم أفضل منها، ومساوون في أصل الخلقة لمن جعلت ممثلة لهم من الناس، أو لما صنعت مذكرة به من النيرات، ولا يليق بالإنسان أن يعبد ما هو دونه، ولا ما هو مساو له في كونه مخلوقا مقهورا بتصرف الخالق، ومربوبا فقيرا محتاجا إلى الرب الغني القادر، وقد دلت آثار أولئك القوم التي اكتشفت في العراق على صحة ما عرف في

التاريخ من عبادتهم للأصنام الكثيرة، حتى كان يكون لكل منهم صنم خاص به، سواء الملوك والسوقة في ذلك، وكانوا يعبدون الفلك ونيراته عامة، والدراري السبع خاصة، كما يعلم من قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً﴾ أي واذكر أيها الرسول لهؤلاء المشركين الذين لقناك فيما سبق الحجج على بطلان شركهم وضلالهم إذ عبدوا ما لا ينفعهم ولا يضرهم ـ قصص جدهم إبراهيم الذي يبجلونه ويدّعون اتباع ملته حين جادل قومه وراجعهم في باطل ما كانوا يعملون، إذ قال لأبيه آزر منكرا عليه وعلى قومه شركهم وعائبا عليه عبادته الأصنام دون بارئه وخالقه، يا آزر أتتخذ أصناما آلهة تعبدها من دون الله الذي خلقك وخلقها؟ فهو المستحق للعبادة دونها.

٢. ﴿إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ أي إني أراك وقومك الذين يعبدون هذه الأصنام مثلك، في ضلال عن الصراط المستقيم، مبين لا شبهة فيه للهدى، فإن هذه الأصنام تماثيل تنحتونها من الحجارة أو تقطعونها من الخشب، أو تصنعونها من المعادن، فأنتم أرفع منها قدرا وأعز جانبا، ولم تكن آلهة بذاتها بل باتخاذكم إياها ولا يليق بالعاقل أن يعبد ما هو مساو له في الخلق، ولا ما هو مقهور بتصرف الخالق فيه، ومحتاج إلى الغنى القادر، ولا يقدر على نفع ولا ضر، ولا إعطاء ولا منع.

٣. والتعبير بالضلال البين بيان لما حدث منهم بما تدل عليه اللغة كقوله تعالى لخاتم أنبيائه: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ وقولك لمن تراه منحرفا عن الطريق الذي يسلكه: إن الطريق من هنا فأنت حائد أو ضالّ عنه، وقد دلت آثار الكشف الحديث في العراق على صدق ما عرف في التاريخ من عبادة أولئك القوم للأصنام الكثيرة حتى كان لكل منهم صنم للعبادة خاص به، سواء في ذلك الملوك والسّوقة، وكانوا يعبدون الفلك والنّيّرات من الكواكب عامة والدراري السبع خاصة.

٤. إبراهيم اسم خليل الرحمن أبي الأنبياء الأكبر من بعد نوح، وهو العاشر من أولاد سام كما في

---

(١) تفسير المراغي ٧/ ١٦٨.

سفر التكوين، ولد في بلدة (أور) أي النور من بلاد الكلدان، وهي المعروفة الآن باسم (أورفا) في ولاية حلب كما يرجح ذلك بعض المؤرخين، وفى سفر التكوين - إن الله تعالى ظهر له في سن التاسعة والتسعين من عمره وكلمه وجدد عهده له بأن يكثر نسله ويعطيه أرض كنعان (فلسطين) ملكا له وسماه لذريته، ومعنى إبراهيم أبو الجمهور العظيم: أي أبو الأمة وهو تبشير من الله له بتكثير نسله من ولديه إسماعيل وإسحاق عليهما السلام، وقد أثبت علماء الآثار أن عرب الجزيرة استعمروا منذ فجر التاريخ بلاد الكلدان ومصر وغلبت لغتهم فيهما، ونقل بعض المؤرخين أن الملك حمورابى الذي كان معاصر الإبراهيم عليه السلام عربي وقد أسكن إبراهيم ابنه إسماعيل مع أمه هاجر المصرية في الوادي الذي بنيت فيه مكة وأن الله سخر لهما جماعة من جرهم سكنوا معهما هناك، وأبو إبراهيم سماه الله آزر، وفى سفر التكوين اسمه تارح، ومعناه متكاسل، وقال البخاري في تاريخه إبراهيم بن آزر وهو في التوراة تارح والله سماه آزر، وجزم الضحاك وابن جرير أن اسمه آزر.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. هذا الدرس بطوله لحمة واحدة؛ يتناول موضوعا متصل الفقرات.. إنه يعالج الموضوع الأساسي في السورة - وهو بناء العقيدة على قاعدة من التعريف الشامل بحقيقة الألوهية وحقيقة العبودية، وما بينهما من ارتباطات - ولكنه يعالجه في أسلوب آخر غير ما جرى به السياق منذ أول السورة.. يعالجه في أسلوب القصص والتعقيب عليه.. مع استصحاب المؤثرات الموحية التي تزخر بها السورة؛ ومنها مشهد الاحتضار الكامل السمات؛ وذلك كله في نفس طويل رتيب يتوسط الموجات المتلاحقة التي تحدثنا عنها في تقديم السورة..

٢. والدرس - في جملته - يعرض موكب الإيمان الموصول منذ نوح - عليه السّلام، إلى محمد ﷺ وفي مطلع هذا الموكب يستعرض حقيقة الألوهية - كما تتجلى في فطرة عبد من عباد الله الصالحين - إبراهيم عليه السّلام - ويرسم مشهدا رائعا حقا للفطرة السليمة، وهي تبحث عن إلهها الحق، الذي تجده في أعماقها، بينما

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ١١٣٨.

هي تصطدم في الخارج بانحرافات الجاهلية وتصوراتها، إلى أن يخلص لها تصور حق، يطابق ما ارتسم في أعماقها عن إلهها الحق، ويقوم على ما تجده في أطوائها من برهان داخلي هو أقوى وأثبت من المشهود المحسوس!

٣. ذلك حين يحكي السياق عن إبراهيم عليه السّلام بعد اهتدائه إلى ربه الحق، واطمئنانه إلى ما وجده في قلبه منه: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

٤. ثم يمضي السياق مع موكب الإيمان الموصول؛ يقوده الرهط الكريم من رسل الله على توالي العصور؛ حيث يبدو شرك المشركين وتكذيب المكذبين لغوا لا وزن له، يتناثر على جانبي الموكب الجليل، الماضي في طريقه الموصول، وحيث يلتحم آخره مع أوله؛ فيؤلف الأمة الواحدة، يقتدي آخرها بالهدى الذي اهتدى به أولها، دون اعتبار لزمان أو مكان؛ ودون اعتبار لجنس أو قوم، ودون اعتبار لنسب أو لون.. فالحبل الموصول بين الجميع هو هذا الدين الواحد الذي يحمله ذلك الرهط الكريم.

٥. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً﴾، إنه مشهد رائع باهر هذا الذي يرسمه السياق القرآني في هذه الآيات.. مشهد الفطرة وهي ـ للوهلة الأولى: تنكر تصورات الجاهلية في الأصنام وتستنكرها، وهي تنطلق بعد إذ نفضت عنها هذه الخرافة في شوق عميق دافق تبحث عن إلهها الحق، الذي تجده في ضميرها، ولكنها لا تتبينه في وعيها وإدراكها، وهي تتعلق في لهفتها المكنونة بكل ما يلوح أنه يمكن أن يكون هو هذا الإله! حتى إذا اختبرته وجدته زائفا، ولم تجد فيه المطابقة لما هو مكنون فيها من حقيقة الإله وصفته.. ثم وهي تجد الحقيقة تشرق فيها وتتجلى لها، وهي تنطلق بالفرحة الكبرى، والامتلاء الجياش، بهذه الحقيقة، وهي تعلن في جيشان اللقيا عن يقينها الذي وجدته من مطابقة الحقيقة التي انتهت إليها بوعيها للحقيقة التي كانت كامنة من قبل فيها!

٦. إنه مشهد رائع باهر هذا الذي يتجلى في قلب إبراهيم عليه السلام والسياق يعرض التجربة الكبرى التي اجتازها في هذه الآيات القصار.. إنها قصة الفطرة مع الحق والباطل، وقصة العقيدة كذلك يصدع بها المؤمن ولا يخشى فيها لومة لائم؛ ولا يجامل على حسابها أبا ولا أسرة ولا عشيرة ولا قوما.. كما

وقف إبراهيم عليه السلام من أبيه وقومه هذه الوقفة الصلبة الحاسمة الصريحة: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾

٧. إنها الفطرة تنطق على لسان إبراهيم، إنه لم يهتد بعد بوعيه وإدراكه ـ إلى إلهه ـ ولكن فطرته السليمة تنكر ابتداء أن تكون هذه الأصنام التي يعبدها قومه آلهة ـ وقوم إبراهيم من الكلدانيين بالعراق كانوا يعبدون الأصنام كما كانوا يعبدون الكواكب والنجوم ـ فالإله الذي يعبد، والذي يتوجه إليه العباد في السراء والضراء، والذي خلق الناس والأحياء.. هذا الإله في فطرة إبراهيم لا يمكن أن يكون صنما من حجر، أو وثنا من خشب.. وإذا لم تكن هذه الأصنام هي التي تخلق وترزق وتسمع وتستجيب ـ وهذا ظاهر من حالها للعيان ـ فما هي بالتي تستحق أن تعبد؛ وما هي بالتي تتخذ آلهة حتى على سبيل أن تتخذ واسطة بين الإله الحق والعباد! وإذن فهو الضلال البين تحسه فطرة إبراهيم عليه السلام للوهلة الأولى، وهي النموذج الكامل للفطرة التي فطر الله الناس عليها.. ثم هي النموذج الكامل للفطرة وهي تواجه الضلال البين، فتنكره وتستنكره، وتجهر بكلمة الحق وتصدع، حينما يكون الأمر هو أمر العقيدة.

٨. ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾، كلمة يقولها إبراهيم عليه السلام لأبيه، وهو الأواه الحليم الرضي الخلق السمح اللين، كما ترد أوصافه في القرآن الكريم، ولكنها العقيدة هنا، والعقيدة فوق روابط الأبوة والبنوة، وفوق مشاعر الحلم والسماحة، وإبراهيم هو القدوة التي أمر الله المسلمين من بنيه أن يتأسوا بها، والقصة تعرض لتكون أسوة ومثالا.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. في علاقة الآية الكريمة بما قبلها: يعرض الله تعالى في هذه الآيات الكريمة موقف الإنسان من الإيمان بالله، وأن النّاس ليسوا سواء في الانتفاع بما أودع الخالق فيهم من قوى العقل والإدراك، للتهدّى إلى الخالق والبحث عنه، والإيمان به.. وهناك في الآيات السابقة مواقف للمشركين من الدعوة الإسلامية، وتأبّيهم عليها، وإعراضهم عنها، بعد أن جاءتهم بآياتها المشرقة، وأقامت بين أيديهم شواهد ناطقة تشهد

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢١٩.

بوجود الله، وتوقظ قلوبهم النائمة، وتنبه عقولهم الغافلة، إلى النظر إليه في ضوء تلك الآيات البينات.. فما أبعد الشّقة بين الموقفين، وما أشد التباين بين الحالين:

أ. هنا إبراهيم، الذي هو الأب الأكبر لهؤلاء المشركين من قريش، والذين يدّعون ـ كذبا ـ أنهم على دينه، يطوفون بالبيت الذي طاف به، ويعبدون الإله عبده أبوهم الأول، إبراهيم عليه السلام، وهناك هؤلاء المشركون من أبناء إبراهيم، وتلك أصنامهم التي شوّهوا بها معالم البيت العتيق، وأفسدوا بها الدّين الحنيف، الذي عبد الله عليه في هذا البيت، الذي لا يزال قائما يشهد هذا السفه الذي هم فيه.

ب. وهنا داع يدعو إلى الله، هو إبراهيم عليه السلام، ويقف من الأصنام وعبّادها هذا الموقف الذي تتهاوى فيه الأصنام، حين يفضحها بمنطقه، قولا، وعملا، وهناك داع يدعو إلى الله، بدعوة إبراهيم، هو محمد، ﷺ، ويقف من تلك الأصنام وقفة إبراهيم، فيفضحها ويكشف ضعفها وعجزها، ثم يدعها لتدفن في غياهب الضّياع.

٢. القرآن الكريم يقول: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾، لكن المفسّرين يذهبون في هذا الأب مذاهب شتّى: فمن قائل: إن اسمه (تارح) ومن قائل: إن آزر اسم جدّه، أو عمّه، والعمّ والجدّ يسميان أبا مجازا! وذهب بعضهم أن (آزر) اسم صنم، وهذا القول ينسب إلى ابن عباس، وقد فسّره الزمخشري: أتعبد آزرا! منكرا عليه ذلك! (أي أن إبراهيم ينكر على أبيه أن يعبد هذا الصنم آزر)، وذهب آخرون إلى أنه وصف في لغة قومه، ومعناه المخطئ، وقيل بل معناه: الأعوج، وقيل معنى (آزر) الشيخ الهرم، ويقول الزجاج: ليس بين النسّابين اختلاف أن اسم أبى إبراهيم (تارح)!

٣. والذي دعا المفسرين إلى تلك المقولات، هو ما جاء في التوراة من نسبة إبراهيم إلى أبيه الذي تسميه التوراة (تارحا) وقد اعتمد المفسرون هذه النسبة وأخذوا بها، وتأولوا لها ما جاء في القرآن.. ولم تحدثهم أنفسهم بأن يتأولوا هذه النسبة التي جاءت في التوراة كما تأولوها في القرآن.. ولم تحدثهم أنفسهم بأن في التوراة تحريفا وتبديلا تناول كل شيء حتى العقيدة..!

٤. والذي ينبغي أن يكون عليه الأمر في هذا الموقف، هو الوقوف عندما جاء به القرآن الكريم، الذي يقول الله سبحانه وتعالى فيه: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾، فالقرآن هو الذي يهيمن على ما سبقه من كتب، ولا تهيمن عليه، ويقضى عليها، ولا تقضى عليه..

وقد جاء القرآن الكريم في الحديث عن إبراهيم منسوبا إلى أبيه، باسم هذا الأب، وهو (آزر): هكذا: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾، فكيف يجوز لقائل أن يقول في هذه النسبة، وفي مسمى هذا الاسم قولا؟ إنه أبو إبراهيم بلا شك، وإنّ اسمه (آزر) بلا ريب.. هكذا قال القرآن، وهكذا يجب أن نقول.

٥. وليس هذا فحسب، فإن القرآن قد ذكر مواقف بين إبراهيم وأبيه هذا، فقال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾، وقال سبحان على لسان إبراهيم: ﴿وَاغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ﴾ وقال جلّ شأنه: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لله تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [التوبة: ١١٤] فالجدل والحوار كان دائما بين إبراهيم وأبيه، وفي مواجهته، وليس مع جده، أو مع صنم!

٦. وقد أثرنا هذه المسألة، لأنها تمس الصميم من القرآن الكريم، وتنبئ عن مدى صدقه، وأنه تنزيل من العالمين، كما يقول هو عن نفسه، أو أنه من عمل (محمد) ومن تلقياته التي أخذها من أهل الكتاب وغيرهم، كما يتخرص المتخرصون، وهنا اختبار عملي لهذه القضية، ومقطع من مقاطع القول فيها.. فإما أن يكون آزر هو الاسم المعروف به أبو إبراهيم، وفي ذلك حكم قاطع بأن القرآن هو كلام الله، يقول الحق، ويأتي بأنباء الغيب، وإما ألا يكون (آزر) على غير هذا الوصف، فيكون القرآن كما يقول فيه المكذبون به، والكائدون له.. وهذا أمر يمكن أن يحقّق تاريخيا.. ولا أحسب أن اليهود تركوا هذه المسألة دون أن يحققوها، ولا أن المتربصين بالقرآن غفلوا عن هذا الخلاف الذي بينه وبين التوراة.. ولو أنهم وجدوا في هذا مطعنا على القرآن لكان ذلك من أقوى حججهم عليه، وطعناتهم له، الأمر الذي لم يقله اليهود، الذين لم يتركوا قولا يقولونه فيه، ويفترونه عليه، ولم يقله أحد من غير اليهود، الذين رصدوا للقرآن، وجعلوا يتصيدون كل سانحة من وهم أو خيال تسنح لهم فيه..

٧. الطريق سلكه إبراهيم في التعرف على الله.. وهو الطريق الاستدلالي بالنظر في ملكوت السموات والأرض.. وهو نفس الطريق الذي جاءت الرسالة لإسلامية به، في دعوتها إلى التعرف على الله والإيمان به.. وقد سلك القرآن المنهج نفسه، الذي تعرف به إبراهيم على الله، في دعوة المشركين إلى التعرف عليه.. فكان أول ما لفت القرآن نظر المشركين إليه، هو النظر إلى آلهتهم تلك التي يعبدونها، من أصنام وأوثان، وأن يعيدوا النظر إليها مرة بعد مرة، ليروا إن كانت تدفع عن نفسها ضرا، أو إن كانت تسمع أو

تعقل ما يناجيها به العابدون لها، أو تستجيب لما يرجى منها من دفع ضر أو جلب خير..! وفي هذا يقول الله تعالى على لسان نبيه الكريم مخاطبا المشركين: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [النحل: ٧٣] ويقول سبحانه: ﴿وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ [العنكبوت: ٢٢] ويقول سبحانه على لسان المشركين: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣]

٨. وهكذا يلقاهم القرآن في كل سبيل مع هذه الآلهة، حتى ينفضح أمرها لهم، وتزول مشاعر الهيبة والتوقير لها في نفوسهم.. وهذا ما فعله إبراهيم إذ يقول لأبيه: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ وإذ يقول: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾، فإذا وهت هذه المشاعر، وتقطعت تلك الأسباب التي بين المشركين وبين آلهتهم تلك ـ جاء القرآن إلى هؤلاء المشركين ليجيب على هذا السؤال الذي فرضه هذا الفراغ الذي أصبحت فيه قلوبهم، بعد أن تبخرت منها سحب الأصنام التي كانت مخيمة عليها.. وكان السّؤال المفروض هو: وأين الإله الذي نعبده إذن، إذا كانت أصنامنا هذه ليست آلهة أو شبه آلهة؟ ويجيء الجواب من القرآن الكريم بأن الله قريب منهم، وما عليهم لكى ـ يروه ـ إلا أن ينظروا في هذا الوجود، وفيما فيه من مبدعات تدلّ على قدرة الخالق، وتحدّث عن سعة علمه، وبسطة سلطانه، وروعة حكمته.

٩. والقرآن المكيّ يكاد يكون كلّه معرضا لآيات الله، ودعوة مثيرة للعقول، مغرية لها بالنظر في ملكوت السموات والأرض.. ولا نستشهد لهذا حيث آيات القرآن أكثر من أن تحصى في هذا الأمر.. وفي سورة الأنعام هذه التي نحن بين يديها، عشرات الآيات.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾، ظاهر الآية يدل صراحة على أن آزر أب حقيقي لإبراهيم الخليل عليه السلام وأنه كان مشركا يعبد الأصنام، وأن

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢١٢.

إبراهيم نهاه عن الشرك ودعاه إلى التوحيد.. هذا هو مدلول الآية الذي يتبادر إلى فهم العالم والجاهل على السواء، من غير شرح وتفسير، ومع هذا فقد أطال المفسرون الكلام واختلفوا: هل آزر أب حقيقي لإبراهيم، أو أب مجازي؟ وهذا الاختلاف يتفرع عن اختلاف آخر هو: هل جميع آباء محمد ﷺ وأجداده يجب أن يكونوا موحدين، ولا يجوز أن يكون فيهم مشرك واحد، أو يجوز أن يكون فيهم المشرك والموحد؟ وبعض العلماء ألفوا رسائل خاصة في ذلك:

أ. قال الشيعة: جميع آباء محمد وأجداده موحدون لحديث: ما زلت أنتقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام المطهرات، حتى أخرجني الله إلى عالمكم هذا، وقالوا: الأب الحقيقي لإبراهيم اسمه تارح، وان آزر أخو أبيه، أو جده لأمه، وأطلق عليه لفظ الأب مجازا، وقال الألوسي في تفسيره: وعلى هذا جم غفير من السنة، أي أنهم يقولون بمقالة الشيعة.

ب. ولكن صاحب تفسير المنار والرازي قالا: أن السنة لا يوافقون الشيعة على رأيهم هذا، ويجيزون أن يكون في أجداد النبي مشرك أو ملحد.. وظاهر القرآن مع السنة، بخاصة قوله: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾

ج. وعلى أية حال، فلا جدوى من هذا النزاع، وبسط الكلام فيه تكثير له من غير طائل، لأنه لا يمت إلى عقيدة الإسلام بصلة، فإن المطلوب من المسلم الإيمان بنبوة محمد ﷺ وعصمته، وأنه سيد الأنبياء وخاتمهم، أما الإيمان بأن جميع آبائه وأجداده موحدون، وانه آزر عم إبراهيم لا أبوه، أما هذا فليس من عقيدة الإسلام في شيء.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ عطف على الجمل السابقة التي أولاها ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾ المشتملة على الحجج والمجادلة في شأن إثبات التوحيد وإبطال الشرك، فعقّبت تلك الحجج بشاهد من أحوال الأنبياء بذكر مجادلة أول رسول أعلن

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ١٧٠.

التوحيد وناظر في إبطال الشرك بالحجّة الدامغة والمناظرة الساطعة، ولأنّها أعدل حجّة في تاريخ الدين إذ كانت مجادلة رسول لأبيه ولقومه، وكانت أكبر حجّة على المشركين من العرب بأنّ أباهم لم يكن مشركا ولا مقرّا للشرك في قومه، وأعظم حجّة للرسول ﷺ إذ جاءهم بالإقلاع عن الشرك.

٢. والكلام في افتتاح القصّة بـ ﴿إِذْ﴾ بتقدير اذكر تقدّم عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ في سورة البقرة [٣٠]

٣. و﴿آزَرَ﴾ ظاهر الآية أنّه أبو إبراهيم، ولا شكّ أنّه عرف عند العرب أنّ أبا إبراهيم اسمه آزر فإنّ العرب كانوا معتنين بذكر إبراهيم عليه السلام ونسبه وأبنائه، وليس من عادة القرآن التعرّض لذكر أسماء غير الأنبياء فما ذكر اسمه في هذه الآية إلّا لقصد سنذكره، ولم يذكر هذا الاسم في غير هذه الآية، والذي في كتب الإسرائيليّين أنّ اسم أبي إبراهيم (تارح) ـ بمثناة فوقية فألف فراء مفتوحة فحاء مهملة ـ، قال الزجاج: لا خلاف بين النسّابين في أنّ اسم أبي إبراهيم تارح، وتبعه محمد بن الحسن الجويني الشافعي في (تفسير النكت)، وفي كلامهما نظر لأنّ الاختلاف المنفي إنّما هو في أنّ آزر اسم لأبي إبراهيم ولا يقتضي ذلك أنه ليس له اسم آخر بين قومه أو غيرهم أو في لغة أخرى غير لغة قومه، ومثل ذلك كثير، وقد قيل: إنّ (آزر) وصف، قال الفخر: قيل معناه الهرم بلغة خوارزم، وهي الفارسية الأصلية، وقال ابن عطية عن الضحّاك: (آزر) الشيخ، وعن الضحّاك: أنّ اسم أبي إبراهيم بلغة الفرس (آزر)، وقال ابن إسحاق ومقاتل والكلبي والضحّاك: اسم أبي إبراهيم تارح وآزر لقب له مثل يعقوب الملقب إسرائيل، وقال مجاهد: (آزر) اسم الصنم الذي كان يعبده أبو إبراهيم فلقّب به، وأظهر منه أن يقال: أنّه الصنم الذي كان أبو إبراهيم سادن بيته، وعن سليمان التيمي والفرّاء: (آزر) كلمة سبّ في لغتهم بمعنى المعوجّ، أي عن طريق الخير، وهذا وهم لأنّه يقتضي وقوع لفظ غير عربي ليس بعلم ولا بمعرّب في القرآن، فإنّ المعرّب شرطه أن يكون لفظا غير علم نقله العرب إلى لغتهم، وفي (تفسير الفخر): أنّ من الوجوه أن يكون (آزر) عمّ إبراهيم وأطلق عليه اسم الأب لأنّ العمّ قد يقال له: أب، ونسب هذا إلى محمد بن كعب القرظي، وهذا بعيد لا ينبغي المصير إليه فقد تكرّر في القرآن ذكر هذه المجادلة مع أبيه، فيبعد أن يكون المراد أنّه عمّه في تلك الآيات كلّها، قال الفخر: وقالت الشيعة: لا يكون أحد من آباء رسول الله ﷺ وأجداده كافرا، وأنكروا أنّ (آزر) أب لإبراهيم وإنّما كان عمّه، وأمّا أصحابنا فلم يلتزموا ذلك، قلت: هو كما قال الفخر من عدم

التزام هذا وقد بيّنت في (رسالة) لي في طهارة نسب رسول الله ﷺ أنّ الكفر لا ينافي خلوص النسب النبوي خلوصا جبليّا لأنّ الخلوص المبحوث عنه هو الخلوص ممّا يتعيّر به في العادة.

٤. والذي يظهر لي أنّه: أنّ (تارح) لقّب في بلد غربة بلقب (آزر) باسم البلد الذي جاء منه، ففي (معجم ياقوت) ـ آزر ـ بفتح الزاي وبالراء ـ ناحية بين سوق الأهواز ورامهرمز، وفي الفصل الحادي عشر من سفر التكوين من التوراة أنّ بلد تارح أبي إبراهيم هو (أور الكلدانيين)، وفي (معجم ياقوت) (أور) ـ بضم الهمزة وسكون الواو ـ من أصقاع رامهرمز من خوزستان)، ولعلّه هو أور الكلدانيين أو جزء منه أضيف إلى سكّانه، وفي سفر التكوين أنّ (تارح) خرج هو وابنه إبراهيم من بلده أور الكلدانيين قاصدين أرض كنعان وأنهما مرّا في طريقهما ببلد (حاران) وأقاما هناك ومات تارح في حاران، فلعلّ أهل حاران دعوه آزر لأنّه جاء من صقع آزر، وفي الفصل الثاني عشر من سفر التكوين ما يدلّ على أنّ إبراهيم عليه السلام نبّئ في حاران في حياة أبيه، ولم يرد في التوراة ذكر للمحاورة بين إبراهيم وأبيه ولا بينه وبين قومه.

٥. ولذا فالأظهر أن يكون ﴿آزَرَ﴾ في الآية منادى وأنّه مبني على الفتح، ويؤيد ذلك قراءة يعقوب ﴿آزَرَ﴾ مضموما، ويؤيّده أيضا ما روي: أنّ ابن عباس قرأه أإزر ـ بهمزتين أولاهما مفتوحة الثانية: مكسورة ـ، وروي: عنه أنّه قرأه ـ بفتح الهمزتين ـ وبهذا يكون ذكر اسمه حكاية لخطاب إبراهيم إيّاه خطاب غلظة، فذلك مقتضى ذكر اسمه العلم، وقرأ الجمهور ﴿آزَرَ﴾ ـ بفتح الراء ـ وقرأه يعقوب ـ بضمّها ـ، واقتصر المفسّرون على جعله في قراءة ـ فتح الراء ـ بيانا من ﴿لِأَبِيهِ﴾، وقد علمت أنّه لا مقتضي له.

٦. والاستفهام في ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً﴾ استفهام إنكار وتوبيخ.

٧. والظاهر أنّ المحكي في هذه الآية موقف من مواقف إبراهيم مع أبيه، وهو موقف غلظة، فيتعيّن أنّه كان عندما أظهر أبوه تصلّبا في الشّرك، وهو ما كان بعد أن قال له أبوه ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ [مريم: ٤٦] وهو غير الموقف الذي خاطبه فيه بقوله: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ الآيات في سورة مريم.

٨. و﴿تَتَّخِذَ﴾ مضارع اتّخذ، وهو افتعال من الأخذ، فصيغة الافتعال فيه دالّة على التكلّف للمبالغة في تحصيل الفعل، قال أهل اللغة: قلبت الهمزة الأصلية تاء لقصد الإدغام تخفيفا وليّنوا الهمزة ثم اعتبروا التاء كالأصلية فربما قالوا: تخذ بمعنى اتّخذ، وقد قرئ بالوجهين قوله تعالى: ﴿لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ

عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الكهف: ٧٧] و﴿لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ فأصل فعل اتّخذ أن يتعدّى إلى مفعول واحد وكان أصل المفعول الثاني حالا، وقد وعدنا عند قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ في سورة البقرة [٦٧] بأن نبيّن استعمال (اتّخذ) وتعديته في هذه السورة، ومعنى تتّخذ هنا تصطفي وتختار؛ فالمراد أتعبد أصناما، وفي فعل ﴿تَتَّخِذَ﴾ إشعار بأنّ ذلك شيء مصطنع مفتعل وأنّ الأصنام ليست أهلا للإلهية، وفي ذلك تعريض بسخافة عقله أن يجعل إلهه شيئا هو صنعه.

٩. والأصنام جمع صنم، والصنم الصورة التي تمثّل شكل إنسان أو حيوان، والظاهر أنّ اعتبار كونه معبودا داخل في مفهوم اسم صنم كما تظافرت عليه كلمات أهل اللغة فلا يطلق على كلّ صورة، وفي (شفاء الغليل): أنّ صنم معرّب عن (شمن)، وهو الوثن، أي مع قلب في بعض حروفه، ولم يذكر اللغة المعرّب منها، وعلى اعتبار كون العبادة داخلة في مفهوم الاسم يكون قوله: ﴿أَصْنَامًا﴾ مفعول ﴿تَتَّخِذَ﴾ على أن تتّخذ متعدّ إلى مفعول واحد على أصل استعماله ومحلّ الإنكار هو المفعول، أي ﴿أَصْنَامًا﴾، ويكون قوله: ﴿آلِهَةً﴾ حالا من ﴿أَصْنَامًا﴾ مؤكّدة لمعنى صاحب الحال، أو بدلا من ﴿أَصْنَامًا﴾، وهذا الذي يناسب تنكير ﴿أَصْنَامًا﴾ لأنّه لو كان مفعولا أوّل لـ ﴿تَتَّخِذَ﴾ لكان معرّفا لأنّ أصله المبتدأ، وعلى احتمال أنّ الصنم اسم للصورة سواء عبدت أم لم تعبد يكون قوله: ﴿آلِهَةً﴾ مفعولا ثانيا لـ ﴿تَتَّخِذَ﴾ على أنّ ﴿تَتَّخِذَ﴾ مضمّن معنى تجعل وتصيّر، أي أتجعل صورا آلهة لك كقوله: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [الصافات: ٩٥]

١٠. وقد تضمّن ما حكي من كلام إبراهيم لأبيه أنّه أنكر عليه شيئين: أحدهما جعله الصور آلهة مع أنّها ظاهرة الانحطاط عن صفة الإلهية، وثانيهما تعدّد الآلهة ولذلك جعل مفعولا ﴿تَتَّخِذَ﴾ جمعين، ولم يقل: أتتّخذ الصنم إلها.

١١. وجملة: ﴿إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ﴾ مبيّنة للإنكار في جملة: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً﴾، وأكّد الإخبار بحرف التأكيد لما يتضمّنه ذلك الإخبار من كون ضلالهم بيّنا، وذلك ممّا ينكره المخاطب؛ ولأنّ المخاطب لمّا لم يكن قد سمع الإنكار عليه في اعتقاده قبل ذلك يحسب نفسه على هدى ولا يحسب أنّ أحدا ينكر عليه ما هو فيه، ويظن أنّ إنكار ابنه عليه لا يبلغ به إلى حدّ أن يراه وقومه في ضلال مبين، فقد يتأوّله بأنّه رام منه ما هو أولى.

١٢. والرؤية يجوز أن تكون بصرية قصد منها في كلام إبراهيم أنّ ضلال أبيه وقومه صار كالشيء المشاهد لوضوحه في أحوال تقرّباتهم للأصنام من الحجارة فهي حالة مشاهد ما فيها من الضلال، وعليه فقوله: ﴿فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ في موضع الحال، ويجوز كون الرؤية علمية، وقوله: ﴿فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ في موضع المفعول الثاني.

١٣. وفائدة عطف ﴿وَقَوْمَكَ﴾ على ضمير المخاطب مع العلم بأنّ رؤيته أباه في ضلال يقتضي أن يرى مماثليه في ضلال أيضا لأنّ المقام مقام صراحة لا يكتفي فيه بدلالة الالتزام ولينبئه من أول وهلة على أنّ موافقة جمع عظيم أباه على ضلاله لا تعضد دينه ولا تشكّك من ينكر عليه ما هو فيه، و﴿مُبِينٌ﴾ اسم فاعل من أبان بمعنى بان، أي ظاهر.

١٤. ووصف الضلال بـ ﴿مُبِينٌ﴾ نداء على قوة فساد عقولهم حيث لم يتفطّنوا لضلالهم مع أنّه كالمشاهد المرئي.

١٥. ومباشرته إيّاه بهذا القول الغليظ كانت في بعض مجادلاته لأبيه بعد أن تقدّم له بالدعوة بالرفق، كما حكى الله عنه في موضع آخر ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾ إلى قوله: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ [مريم: ٤٢ ـ ٤٧]، فلما رأى تصميمه على الكفر سلك معه الغلظة استقصاء لأساليب الموعظة لعلّ بعضها أن يكون أنجع في نفس أبيه من بعض فإنّ للنفوس مسالك ولمجال أنظارها ميادين متفاوتة، ولذلك قال الله تعالى لرسوله ﷺ ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، وقال له في موضع آخر ﴿وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣]، فحكى الله تعالى عن إبراهيم في هذه الآية بعض مواقفه مع أبيه وليس في ذلك ما تنافي البرور به لأنّ المجاهرة بالحقّ دون سبّ ولا اعتداء لا ينافي البرور، ولم يزل العلماء يخطّئون أساتذتهم وأئمّتهم وآباءهم في المسائل العلمية بدون تنقيص، وقد قال أرسطاليس في اعتراض على أفلاطون: أفلاطون صديق والحقّ صديق لكن الحقّ أصدق، على أنّ مراتب برّ الوالدين متفاوتة في الشرائع، وقد قال أبناء يعقوب ﴿تَاللهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾ [يوسف: ٩٥]

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. كان الكلام في الآيات السابقات في الأصنام، وأنها لا تنفع ولا تضر، وأنها لا تملك من أمر نفسها شيئا، حتى تملك من أمر غيرها، ممن يدعونها واقعين تحت أوهام تضافرت وتكاثرت عليها السنون حتى صارت كأنها حقائق في زعمهم، وقد ذكر الله سبحانه وتعالى كيف أنكرها أبو العرب الذى يعتزون بنسبهم إليه، وأنه عدها ضلالا مبينا، وخاطب بذلك أباه مستنكرا، ورؤية الحقائق بارزة من لسان شخص يكون أشد أثرا، وأنقى فكرا وأبعث على الاعتبار.

٢. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً﴾، (إذ) ظرف للزمان، والمعنى اذكر لهم ما كان في الماضي من موقف أبيهم إبراهيم عليه السلام من الأصنام، إذ قال لأبيه الذى كان يحبه، ويؤثره، مستنكرا ما كان منه من عبادة: أتتخذ أصناما آلهة؟، وهو استفهام إنكاري للتوبيخ، ولم يمنعه مقام الأب من أن يوبخه على عظيم ما يرتكب مستنكرا فعله: أتتخذ أصناما مصنوعة صنعتها أنت وأمثالك أتتخذها آلهة تعبد، أي أتتخذ من صناعتك آلهة معبودة، إن ذلك ضلالا مبينا تصنعه الأوهام في العقول حتى تجعل غير المعقول اعتقادا.

٣. ولذا قال لأبيه الذى كان يحبه: ﴿إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ﴾ إني أراك مع قومك ﴿فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾، أي بين واضح، والتعبير باسم الفاعل (مبين) للمبالغة في وضوح الضلال أي الضلال مبين لنفسه موضح لها، إذ كيف تصنع بيديك حجرا، ثم تعبده، هذا إجمال كلامه لأبيه، ولقد فصل الله سبحانه وتعالى مقالته لأبيه، في آية أخرى، فقال تعالى حكاية للمجاوبة التي كانت بينهما: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ وَأَدْعُو رَبِّي عَسَى أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا﴾ [مريم]

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٥٦٠.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾ القراءات السبع في آزر بالفتح فيكون عطف بيان أو بدلا من أبيه وفي بعض القراءات ﴿آزَرَ﴾ بالضم وظاهره أنه منادى مرفوع بالنداء، والتقدير: يا آزر أتتخذ أصناما آلهة، وقد عد من القراءات (أ أزرا تتخذ) مفتتحا بهمزة الاستفهام، وبعده (أزرا) بالنصب مصدر أزر يأزر بمعنى قوي والمعنى: وإذ قال إبراهيم لأبيه أتتخذ أصناما للتقوي والاعتضاد، وقد اختلف المفسّرون على القراءة الأولى المشهورة والثانية الشاذة في (آزر) أنه اسم علم لأبيه أو لقب أريد بمعناه المدح أو الذم بمعنى المعتضد أو بمعنى الأعرج أو المعوج أو غير ذلك ومنشأ ذلك ما ورد في عدة روايات أن اسم أبيه (تارح) بالحاء المهملة أو المعجمة ويؤيده ما ضبطه التاريخ من اسم أبيه، وما وقع في التوراة الموجودة أنه عليه السلام ابن تارخ.

٢. كما اختلفوا أن المراد بالأب هو الوالد أو العم أو الجد الأمي أو الكبير المطاع ومنشأ ذلك أيضا اختلاف الروايات فمنها ما يتضمن أنه كان والده وأن إبراهيم عليه السلام سيشفع له يوم القيامة ولكن لا يشفع بل يمسخه الله ضبعا منتنا فيتبرأ منه إبراهيم، ومنها ما يدل على أنه لم يكن والده، وأن والده كان موحدا غير مشرك، وما يدل على أن آباء النبي ﷺ كانوا جميعا موحدين غير مشركين إلى غير ذلك من الروايات، وقد اختلفت في سائر ما قص من أمر إبراهيم اختلافا عجيبا حتى اشتمل بعضها على نظائر ما ينسبه إليه العهد العتيق مما تنزهه عنه الخلة الإلهية والنبوة والرسالة، وقد أطالوا هذا النمط من البحث حتى انجر إلى غايات بعيدة تغيب عندها رسوم البحث التفسيري الذي يستنطق الآيات الكريمة عن مقاصدها عن نظر الباحث، وعلى من يريد الاطلاع على ذلك أن يراجع مفصلات التفاسير وكتب التفسير بالمأثور.

٣. والذي يهدي إليه التدبر في الآيات المتعرضة لقصصه عليه السلام:

أ. أنه عليه السلام في أول ما عاشر قومه بدأ بشأن رجل يذكر القرآن أنه كان أباه آزر، وقد أصر عليه أن يرفض الأصنام ويتبعه في دين التوحيد فيهديه حتى طرده أبوه عن نفسه وأمره أن يهجره قال تعالى:

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ١٦٢

﴿وَاُذْكُرْ فِي اَلْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لاَ يَسْمَعُ ولاَ يُبْصِرُ ولاَ يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ اَلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيًّا﴾ إلى أن قال: ﴿قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ واُهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ [مريم: ٤٦] فسلم عليه إبراهيم ووعده أن يستغفر له، ولعله كان طمعا منه في إيمانه وتطميعا له في السعادة والهدى قال تعالى: ﴿قَالَ سَلاَمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا وأَعْتَزِلُكُمْ ومَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ وأَدْعُوا رَبِّي عَسى أَلاَّ أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا﴾ [مريم: ٤٨] والآية الثانية أحسن قرينة على أنه عليه السلام إنما وعده أن يستغفر له في الدنيا لا أن يشفع له يوم القيامة وإن بقي كافرا أو بشرط أن لا يعلم بكفره.

ب. ثم حكى الله سبحانه إنجازه عليه السلام لوعده هذا واستغفاره لأبيه في قوله: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ واجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي اَلْآخِرِينَ واجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ اَلنَّعِيمِ واغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ اَلضَّالِّينَ ولاَ تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ يَوْمَ لاَ يَنْفَعُ مَالٌ ولاَ بَنُونَ إِلاَّ مَنْ أَتَى اَللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٩] وقوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ مِنَ اَلضَّالِّينَ﴾ يدل على أنه عليه السلام إنما دعا بهذا الدعاء لأبيه بعد موته أو بعد مفارقته إياه وهجره له لمكان قوله: ﴿كَانَ﴾ وذيل كلامه المحكي في الآيات يدل على أنه كان صورة دعاء أتى بها للخروج عن عهدة ما وعده وتعهد له فإنه عليه السلام يقول: اغفر لهذا الضال يوم القيامة ثم يصف يوم القيامة بأنه لا ينفع فيه شيء إلا القلب السليم.

ج. وقد كشف الله سبحانه عن هذه الحقيقة بقوله ـ وهو في صورة الاعتذار ـ: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ واَلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ ولَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ اَلْجَحِيمِ ومَا كَانَ اِسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلاَّ عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٤] والآية بسياقها تشهد على أن هذا الدعاء إنما صدر منه عليه السلام في الدنيا وكذلك التبري منه لا أنه سيدعو له ثم يتبرأ منه يوم القيامة فإن السياق سياق التكليف التحريمي العام وقد استثنى منه دعاء إبراهيم، وبين أنه كان في الحقيقة وفاء منه عليه السلام بما وعده، ولا معنى لاستثناء ما سيقع مثلا يوم القيامة عن حكم تكليفي مشروع في الدنيا ثم ذكر التبري يوم القيامة.

د. وبالجملة هو سبحانه يبين دعاء إبراهيم عليه السلام لأبيه ثم تبريه منه، وكل ذلك في أوائل عهد إبراهيم ولما يهاجر إلى الأرض المقدسة بدليل سؤاله الحق واللحوق بالصالحين وأولادا صالحين كما

يستفاد من قوله في الآيات السابقة: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ الآية، وقوله تعالى ويتضمن التبري عن أبيه وقومه واستثناء الاستغفار أيضا: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ والَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآؤُا مِنْكُمْ ومِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اَللهِّ كَفَرْنَا بِكُمْ وبَدَا بَيْنَنَا وبَيْنَكُمُ اَلْعَدَاوَةُ واَلْبَغْضَاءُ أَبَداً حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللهِّ وَحْدَهُ إِلاَّ قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ ومَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اَللهِّ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الممتحنة: ٤]

هـ. ثم يذكر الله تعالى عزمه عليه السلام على المهاجرة إلى الأرض المقدسة وسؤاله أولادا صالحين بقوله: ﴿فَأَرَادُوا بِهِ كَيْداً فَجَعَلْنَاهُمُ اَلْأَسْفَلِينَ وقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلى رَبِّي سَيَهْدِينِ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ اَلصَّالِحِينَ﴾ [الصافات: ١٠٠]

و. ثم يذكر تعالى ذهابه إلى الأرض المقدسة ورزقه صالح الأولاد بقوله: ﴿وَأَرَادُوا بِهِ كَيْداً فَجَعَلْنَاهُمُ اَلْأَخْسَرِينَ ونَجَّيْنَاهُ ولُوطاً إِلَى اَلْأَرْضِ اَلَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ ووَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ ويَعْقُوبَ نَافِلَةً وكُلاًّ جَعَلْنَا صَالِحِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٢] وقوله: ﴿فَلَمَّا اِعْتَزَلَهُمْ ومَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اَللهِّ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ ويَعْقُوبَ وكُلاًّ جَعَلْنَا نَبِيًّا﴾ [مريم: ٤٩]

ز. ثم يذكر تعالى آخر دعائه بمكة وقد وقع في آخر عهده عليه السلام بعد ما هاجر إلى الأرض المقدسة وولد له الأولاد وأسكن إسماعيل مكة وعمرت البلدة وبنيت الكعبة، وهو آخر ما حكي من كلامه في القرآن الكريم: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اِجْعَلْ هَذَا اَلْبَلَدَ آمِناً واُجْنُبْنِي وبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ اَلْأَصْنَامَ﴾ إلى أن قال: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ اَلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا اَلصَّلاَةَ﴾ إلى أن قال: ﴿اَلْحَمْدُ للهِِّ اَلَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى اَلْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ اَلدُّعَاءِ﴾ إلى أن قال: ﴿رَبَّنَا اِغْفِرْ لِي ولِوَالِدَيَّ ولِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ اَلْحِسَابُ﴾ [إبراهيم: ٤١]

ح. والآية بما لها من السياق وبما احتف بها من القرائن أحسن شاهد على أن والده الذي دعا له فيها غير الذي يذكره سبحانه بقوله: ﴿لِأَبِيهِ آزَرَ﴾ فإن الآيات كما ترى تنص على أن إبراهيم عليه السلام استغفر له وفاء بوعده ثم تبرأ منه لما تبين له أنه عدو لله، ولا معنى لإعادته عليه السلام الدعاء لمن تبرأ منه ولاذ إلى ربه من أن يمسه فأبوه آزر غير والده الصلبي الذي دعا له ولأمه معا في آخر دعائه.

ط. ومن لطيف الدلالة في هذا الدعاء أعني دعاءه الأخير ما في قوله: ﴿وَلِوَالِدَيَّ﴾ حيث عبر

بالوالد والوالد لا يطلق إلا على الأب الصلبي وهو الذي يلد ويولد الإنسان مع ما في دعائه الآخر: ﴿وَاغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ﴾ والآيات الآخر المشتملة على ذكر أبيه آزر فإنها تعبر عنه بالأب والأب ربما تطلق على الجد والعم وغيرهما، وقد اشتمل القرآن الكريم على هذا الإطلاق بعينه في قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وإِسْمَاعِيلَ وإِسْحَاقَ إِلَهاً وَاحِداً ونَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٣] فإبراهيم جد يعقوب وإسماعيل عمه وقد أطلق على كل منهما الأب، وقوله تعالى فيما يحكي من كلام يوسف عليه السلام: ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وإِسْحَاقَ ويَعْقُوبَ﴾ [يوسف: ٣٨] فإسحاق جد يوسف وإبراهيم عليه السلام جد أبيه وقد أطلق على كل منهما الأب.

ي. فقد تحصل أن آزر الذي تذكره الآية ليس أبا لإبراهيم حقيقة وإنما كان معنونا ببعض الأوصاف والعناوين التي تصحح إطلاق الأب عليه، وأن يخاطبه إبراهيم عليه السلام بيا أبت، واللغة تسوغ إطلاق الأب على الجد والعم وزوج أم الإنسان بعد أبيه وكل من يتولى أمور الشخص وكل كبير مطاع، وليس هذا التوسع من خصائص اللغة العربية بل يشاركها فيه وفي أمثاله سائر اللغات كالتوسع في إطلاق الأم والعم والأخ والأخت والرأس والعين والفم واليد والعضد والإصبع وغير ذلك مما يهدي إليه ذوق التلطف والتفنن في التفهيم والتفهم.

٤. فقد تبين:

أ. أولا: أن لا موجب للاشتغال بما تقدمت الإشارة إليه من الأبحاث الروائية والتاريخية والأدبية في أبيه ولفظة آزر وأنه هل هو اسم علم أو لقب مدح أو ذم أو اسم صنم فلا حاجة إلى شيء من ذلك في الحصول على مراد الآية، على أن غالب ما أوردوه في هذا الباب تحكم لا دليل عليه مع ما فيه من إفساد ظاهر الآية وإخلال أمر السياق باعتبار التراكيب العجيبة التي ذكروها للجملة ﴿آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً﴾ من تقديم وتأخير وحذف وتقدير.

ب. وثانيا: أن والده الحقيقي غير آزر لكن القرآن لم يصرح باسمه، وإنما وقع في الروايات ويؤيده ما يوجد في التوراة أن اسمه (تارخ)

٥. سؤال وإشكال: ومن عجيب الوهم ما ذكره بعض الباحثين أن القرآن الكريم كثيرا ما يهمل

فيما يذكره من تاريخ الأنبياء والأمم ويقصه من قصص الماضين أمورا مهمة هي من جوهريات القصص كذكر تاريخ الوقوع ومحله والأوضاع الطبيعية والاجتماعية والسياسية وغيرها المؤثرة في تكون الحوادث الدخيلة في تركب الوقائع ومنها ما في مورد البحث فإن من العوامل المقومة لمعرفة حقيقة هذه القصة معرفة اسم أبي إبراهيم ونسبه وتاريخ زمن نشوئه ونهضته ودعوته ومهاجرته، وليس ذلك إلا لأن القرآن سلك في قصصه المسلك الجيد الذي يهدي إليه فن القصص الحقيقي وهو أن يختار القاص في قصته كل طريق ممكن موصل إلى غايته ومقصده إيصالا حسنا، ويمثل المطلوب تمثيلا تاما بالغا من غير أن يبالغ في تمييز صحيح ما يقصه من سقيمه، ويحصي جميع ما هو من جوهريات القصة كتأريخ الوقوع ومكانه وسائر نعوته اللازمة فمن الجائز أن يأخذ القرآن الكريم في سبيل النيل إلى مقصده وهو الهداية إلى السعادة الإنسانية قصصا دائرة بين الناس أو بين أهل الكتاب في عصر الدعوة وإن لم يوثق بصحتها أو لم يتبين فيما بأيديهم من القصة جميع جهاتها الجوهرية حتى لو كانت قصة تخييلية كما قيل بذلك في قصة موسى وفتاه وفي قصة الملإ الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت وغير ذلك فالفن القصصي لا يمنع شيئا من ذلك بعد ما ميز القاص أن القصة أبلغ وسيلة وأسهل طريقة إلى النيل بمقصده، والجواب: هذا خطأ فإن ما ذكره من أمر الفن القصصي حق غير أن ذلك غير منطبق على مورد القرآن الكريم:

أ. فليس القرآن كتاب تاريخ ولا صحيفة من صحف القصص التخييلية وإنما هو كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقد نص على أنه كلام الله سبحانه، وأنه لا يقول إلا الحق، وأن ليس بعد الحق إلا الضلال، وأنه لا يستعين للحق بباطل، ولا يستمد للهدى بضلال، وأنه كتاب يهدي إلى الحق وإلى صراط مستقيم، وأن ما فيه حجة لمن أخذ به وعلى من تركه في آيات جمة لا حاجة إلى إيرادها فكيف يسع لباحث يبحث عن مقاصد القرآن أن يجوز اشتماله على رأي باطل أو قصة كاذبة باطلة أو خرافة أو تخييل.

ب. لست أريد أن مقتضى الإيمان بالله ورسوله وبما جاء به رسوله أن ينفى عن القرآن أن يشتمل على باطل أو كذب أو خرافة وإن كان ذلك، ولا أن الواجب على كل إنسان سليم العقل صحيح الفكر مستقيم الأمر أن تخضع نفسه للقرآن بتصديقه ونفي كل خطإ وزلة عنه في وسائل من المعارف توسل بها إلى مقاصده، وفي نفس تلك المقاصد وإن كان كذلك، وإنما أقول: إنه كتاب يدعي لنفسه أنه كلام إلهي

موضوع لهداية الناس إلى حقيقة سعادتهم يهدي بالحق ويهدي إلى الحق ومن الواجب على من يفسر كتابا هذا شأنه ويستنطقه في مقاصده ومطالبه أن يفترضه صادقا في حديثه مقتصرا على ما هو الحق الصريح في خبره وكل ما يسوقه من بيان أو يقيمه من برهان على مقاصده وأغراضه هاديا إلى الصراط الذي لا يتخلله باطل موصلا إلى غاية لا يشوبها شيء من غير جنس الحق ولا يداخلها أي وهن وفتور.

ج. وكيف يكون مقصد من المقاصد حقا على الإطلاق وقد تسرب باطل ما إلى طريقه الذي يدعو إليه المقصد ولا يدعو على ما يراه إلا إلى حق؟ وكيف يكون قضية من القضايا قولا فصلا ما هو بالهزل وقد تسرب إلى البيان المنتج لها شيء من المسامحة والمساهلة؟ وكيف يمكن أن يكون حديث أو نبأ كلاما لله الذي يعلم غيب السماوات والأرض وقد دب فيه جهل أو خبط أو خطاء؟ وهل ينتج النور ظلمة أو الجهل معرفة؟

د. فهذا هو المسلك الوحيد الذي لا يحل تعديه في استنطاق القرآن الكريم في مضامين آياته وهو يرى أنه كلام حق لا يشوبه باطل في غرضه وطريق غرضه.

هـ. وأما البحث عن أنه هل هو صادق فيما يدعيه لنفسه: أنه كلام الله، وأنه محض الحق في طريقه وغايته؟ وأنه ما ذا يقضي به الكتب المقدسة الأخرى كالعهدين وأوستا وغيرها في قضايا قضى بها القرآن؟ وأنه ما ذا تهدي إليه الأبحاث العلمية الأخر التاريخية أو الطبيعية أو الرياضية أو الفلسفية أو الاجتماعية أو غيرها؟ فإنما هذه وأمثالها أبحاث خارجة عن وظيفة التفسير ليس من الجائز أن تخلط به أو يقام بها مقامه.

و. نعم قوله تعالى: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ اَلْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اَللّٰهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اِخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾ [النساء: ٨٢] ينطق بأن هناك شبهات عارضة وأوهاما متسابقة إلى الأذهان تسول لها أن في القرآن اختلافا كان يتراءى من آية أنها تخالف آية، أو أن يستشكل في آية أنها بمضمونها تخالف الحق والحقيقة وإذ كان القرآن ينص على أنه يهدي إلى الحق فيختلف الآيتان بالآخرة، هذه تدل على أن كل ما تنبئ عنه آية فهو حق وهذه بمضمونها تنبئ نبأ غير حق لكن الآية أعني قوله: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ اَلْقُرْآنَ﴾، تصرح القول بأن القرآن تكفي بعض آياته لدفع المشكلة عن بعضها الآخر ويكشف جزء منه عما اشتبه على بعض الأفهام من حال جزء آخر فعلى الباحث عن مراده ومقصده أن يستعين بالبعض على البعض ويستشهد بالبعض على البعض

ويستنطق البعض في البعض والقرآن الكريم كتاب دعوة وهداية لا يتخطى عن صراطه ولو خطوة وليس كتاب تاريخ ولا قصة وليست مهمته مهمة الدراسة التاريخية ولا مسلك الفن القصصي، وليس فيه هوى ذكر الأنساب ولا مقدرات الزمان والمكان، ولا مشخصات أخر لا غنى للدرس التاريخي أو القصة التخييلية عن إحصائها وتمثيلها.

ز. فأي فائدة دينية في أن ينسب إبراهيم أنه إبراهيم بن تارخ بن ناخور بن سروج بن رعو بن فالج بن عابر بن شالح بن أرفكشاذ بن سام بن نوح؟ أو أن يقال: إنه ولد في أور الكلدانيين حدود سنة ألفين تقريبا قبل الميلاد في عهد فلان الملك الذي ولد في كذا وملك كذا مدة ومات سنة كذا.

ح. وسنجمع في ذيل البحث عن آيات القصة جملا من قصة إبراهيم عليه السلام منثورة في القرآن ثم نتبعها بما في التوراة وغيرها من تاريخ حياته وشخصيته فلينظر الباحث المتدبر بعين النصفة ثم ليقض فيما اختاره القرآن منها وحققه ما هو قاض.

ط. والقرآن الكريم مع ذلك لم يهمل الواجب في حق العلوم النافعة، ولم يحرم البحث عن العالم وأجزائه السماوية والأرضية، ولا منع من استطلاع أخبار الأمم الماضية وسنن المجتمعات والقرون الخالية، والاستعانة بها على واجب المعرفة ولازم العلم والآيات تمدح العلم أبلغ المدح، وتندب إلى التفكر والتفقه والتذكر كثرة لا حاجة معها إلى إيرادها هاهنا.

٦. ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وقَوْمَكَ فِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ﴾ قال الراغب في المفردات: (الصنم جثة متخذة من فضة أو نحاس أو خشب كانوا يعبدونها متقربين به إلى الله تعالى وجمعه أصنام قال الله تعالى: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً﴾، ﴿لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾)، وما ذكره من اتخاذه من فضة أو نحاس أو خشب إنما هو من باب المثال لا ينحصر فيه اتخاذها بل كان يتخذ من كل ما يمكن أن يمثل به تمثال من أقسام الفلزات والحجارة وغيرها، وقد روي أن بني حنيفة من اليمامة كانوا قد اتخذوا صنما من أقط، وربما كانوا يتخذونه من الطين وربما كان صورة مصورة، وكيف كان فقد كانت الأصنام ربما يمثل بها موضوع اعتقادي غير محسوس كإله السماء والأرض وإله العدل، وربما يمثل بها موضوع محسوس كصنم الشمس وصنم القمر، وقد كانت من النوعين جميعا أصنام لقوم إبراهيم عليه السلام على ما تؤيده الآثار المكشوفة منهم في خرائب بابل وقد كانوا يعبدونها تقربا بها إلى أربابها، وبأربابها إلى الله سبحانه، وهذا أنموذج بارز من سفه أحلام

البشر أن يخضع أعلى حد الخضوع ـ وهو خضوع العبد للرب لمثال مثل به موضوعا يستعظم أمره ويعظمه، وحقيقته منتهى درجة خضوع المصنوع المربوب لصانعه من صانع لمصنوع نفسه كان الواحد منهم يأخذ خشبة فينحت بيده منه صنما ثم ينصبه فيعبده ويتذلل له ويخضع ولذلك جيء بلفظة الأصنام في قوله المحكي: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً﴾ نكرة ليدل على هوان أمرها وحقارته من جهة أنها مصنوعة لهم مخلوقة بأيديهم كما يشير إليه قوله عليه السلام لقومه فيما حكى الله: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [الصافات: ٩٥] ومن جهة أنها فاقدة لأظهر صفات الربوبية وهو العلم والقدرة كما في قوله لأبيه: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لاَ يَسْمَعُ ولاَ يُبْصِرُ ولاَ يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً﴾ [مريم: ٤٢]

٧. فقوله: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً﴾، معناه: أتتخذ أصناما لا خطر في أمرها آلهة والإله هو الذي في أمره خطر عظيم إني أراك وقومك في ضلال مبين، وكيف لا يظهر هذا الضلال وهو عبادة وتذلل عبودي من صانع فيه آثار العلم والقدرة لمصنوعه الذي يفقد العلم والقدرة.

٨. والذي تشتمل عليه الآية أعني قوله: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً﴾، من الحجاج وإن كان بمنزلة التلخيص لعدة احتجاجات واجه بها إبراهيم عليه السلام أباه وقومه على ما حكي تفصيلها في عدة مواضع من القرآن الكريم إلا أنه أول ما حاج به أباه وقومه فإن الذي حكاه الله سبحانه من محاجته هو حجاجه أباه وحجاجه قومه في أمر الأصنام وحجاجهم في ربوبية الكوكب والقمر والشمس وحجاجه الملك، أما حجاجه في ربوبية الكوكب والقمر والشمس فالآيات دالة على كونه بعد الحجاج في أمر الأصنام، والاعتبار والتدبر يعطي أن يكون حجاجه الملك بعد ما ظهر أمره وشاع مخالفته لدين الوثنية والصابئة وكسر الأصنام، وأن يكون مبدأ أمره مخالفته أباه في دينه وهو معه وعنده قبل أن يواجه الناس ويخالفهم في نحلتهم فقد كان أول ما حاج به في التوحيد هو ما حاج به أباه وقومه في أمر الأصنام.

٩. أما أبو إبراهيم[1] فقد ذكر أهل التاريخ أن اسمه تارخ ـ بالحاء المهملة أو المعجمة ـ وآزر إما لقبه أو اسم صنم أو وصف ذم أو مدح بحسب لغتهم بمعنى المعتضد أو الأعرج وصفه به إبراهيم، وذكروا أن هذا المشرك الذي سماه القرآن أبا إبراهيم وذكر محاجته إياه كان هو تارخ أباه الصلبي ووالده

(١) ذكر هذا عند نقله للآثار التفسيرية وتعليقه عليها.

الحقيقي ووافقهم على ذلك عدة من علماء الحديث والكلام من أهل السنة، وخالفهم جمع منهم، والشيعة كالمجمع على ذلك أو هم مجمعون إلا ما يتراءى من بعض المحدثين حيث أودعوا تلك الأخبار كتبهم، وعمدة ما احتج به القائلون بأن آزر المشرك لم يكن والد إبراهيم، وإنما كان عمه أو جده لأمه الأخبار الواردة من طرق الفريقين في أن آباء النبي ﷺ كانوا موحدين جميعا لم يكن فيهم مشرك، وقد طالت المشاجرة بين الفريقين.

أ. البحث على هذا النمط كيفما تم خارج عن البحث التفسيري وإن كان الباحثون من الفريقين في حاجة إلى إيراده واستنتاج حق ما ينتجه لكنا في غنى عن ذلك فقد تقدم أن الآيات دالة على أن آزر المشرك الذي يذكره الله تعالى في هذه الآيات من سورة الأنعام لم يكن والدا حقيقيا لإبراهيم عليه السلام.

ب. فالروايات الدالة على كون آزر أباه الحقيقي على ما فيها من الاختلاف في سرد القصة روايات مخالفة للكتاب لا يعبأ بها، ولا حاجة مع ذلك إلى حملها على التقية إن صح الحمل مع هذا الاختلاف بين القوم.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. تنعطف السورة انعطافة جديدة، في حديثها عن العقيدة، متجهة إلى الفطرة الصافية، التي تناسب منها الأفكار بعفويّة وبساطة، قادرة على مواجهة الانحرافات الفكريّة دون تعقيد فلسفيٍّ تحليليٍّ، لا لأنّ الفكر الإيماني لا يتحرك في اتجاه العمق في عمليّة الحوار، بل لأنّه يواجه قضايا الصراع من منطق الواقع في مفردات التصوّر وأدوات الساحة، فلا يعمل على أساس الحالة الذاتية للمفكر، بل على أساس الحالة الواقعيّة الإنسانيّة للآخرين، لأنّه يطمح إلى أن يعيشوا الإيمان في تجربتهم لتكون حركة الإيمان لديهم، قضيّة محاكاة لا قضيّة معاناة.. ولهذا كانت الأساليب القرآنية في قضايا العقيدة، سائرة في هذا النهج الفطري غير المعقد، الذي يخاطب الفكر بالوجدان، ليلتقي بالحقيقة من أقرب طريق، لأن الوجدان الصافي، هو الغاية التي ينتهي إليها الفكر في معادلاته، فهو القاعدة التي تنطلق منها مقاييس الصواب

---

(١) من وحى القرآن: ٩/ ١٧٧.

والخطأ، انطلاقا من ارتكاز المنطق النظري على بداهة الحقائق التي يقبلها الوجدان، وفي ضوء ذلك نفهم أن هذا الاتجاه لا يعني تجنّب الفكرة العميقة على أساس أن القرآن لا يخاطب الفئات المثقفة، بل يخاطب البسطاء الذين يعيشون بساطة الفكرة والأسلوب، ونحن لا نوافق على ذلك، لأن القرآن جاء ليكون الحجة على الناس كافة، ليخاطب كل فرد بالحجة التي تقوم عليه، بل القضيّة كل القضية هي أن القرآن يتّجه إلى الفطرة في كل إنسان، في القضايا التي توحي بها، لئلا تغرق الفكرة في متاهات الجدل كأسلوب استعراضي يعقّد الفكرة لا كأسلوب تفرضه طبيعة الأشياء، وبهذا يمكن للمفكر أن يؤمن بالحقيقة من خلال بداهته وفطرته، ثم يدخل في الحوار مع الآخرين في مجالات الصراع المعقّدة على أساس حاجة الساحة إلى الأساليب المعقدة استجابة لحاجة الموقف من ذلك كله..

٢. وتطالعنا ـ في هذا المجال ـ شخصيّة إبراهيم ـ النبيّ، التي يقدّمها لنا القرآن في صورة بسيطة صافية وعفوية في أجواء الصفاء الروحي والبساطة الإنسانية والطبيعة العفوية التي تلامس في الإنسان طفولته البريئة فيما تلتقي به من حقيقة الأشياء ليفكر من خلال براءة النظرة في عينيه وسلامة الحسّ في أذنيه ويديه فيما يرى أو يسمع أو يلمس في يديه من أدوات الحسّ الواقعي، فنحن لا نرى فيه ـ من خلال الصورة القرآنية ـ شخصية الإنسان الذي يتكلف الكلمات التي يقولها للآخرين، ولا نلمح لديه روحيّة الشخص المشاكس الذي يبحث عن المشاكل في أفعاله وعلاقاته، بل نشاهد فيه الشخصية البسيطة الواقعية التي ترتبط بالأشياء من جانب الإحساس، فتسمي الأشياء بأسمائها بعيدا عن تنميق الألفاظ، وزخرفة الأساليب، بقوّة وصدق وواقعية وإيمان.

٣. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ ففي الصورة الأولى، نلتقي به في موقفه من أبيه الذي يعبد الأصنام التي يعبدها قومه، فيواجهه بالرفض الجذري للموقف من الأساس، لرفضه الفكرة التي يرتكز عليها، فهذه الأصنام، هي أحجار جامدة، كبقية الأحجار الموجودة في العراء، ولا ميزة لها إلا أنّ يد الإنسان قد أعطتها بعض ملامح الصورة، فحوّلتها إلى تماثيل، فإذا كان الإنسان هو الذي أعطاها تلك الميزة التي تختلف بها عن سائر الأحجار، فهي صنع يده، فكيف تكون آلهة له؟ ومن الذي أودع فيها سرّ الألوهة؟ وهل الألوهة شيء يصنع ويخلق أو هي قوّة تصنع وتخلق؟ ثم إن الألوهة تعني القدرة والعلم والحياة والغنى المطلق فيما تشتمل عليه في حقيقتها، فأين هي

هذه المواصفات في تلك التماثيل؟ إنها الأوهام التي حوّلت الأشياء غير المعقولة إلى عقائد وتصوّرات ورموز قداسة في مستوى الآلهة، فكيف تتخذ هذه الأصنام آلهة؟ إن فكره لم يلمح أيّة إشراقة للحقيقة فيما تسير عليه، ولو من بعيد، بل كل ما هناك هو الظلام والتيه والضياع، هنا يتحوّل التساؤل، إلى حكم قاطع في مستوى وعيه للحقيقة المنطلقة من خط الهدى، التي تحدّد ملامح الضلال في خطوط الآخرين..

٤. إنه الموقف الصلب الذي لا يهادن ولا يجامل ولا يغلّف الأشياء بغلاف سحري؛ بل يدفع الموقف إلى الأمام، بكل وضوح وصراحة، بعيدا عن اللياقة التي تفرضها علاقة الابن بأبيه، لأن قضية العقيدة لا تخضع للجانب العاطفي من العلاقات، فعلاقة الإنسان بالحقيقة التي تربطه بالله أقوى من أيّة علاقة بأيّ إنسان كان.

٥. ﴿لِأَبِيهِ﴾:

أ. قال الراغب: (الأب ـ الوالد، ويسمى كل من كان سببا في إيجاد شيء أو إصلاحه أو ظهوره أبا، ولذلك يسمّى النبي ﷺ أبا المؤمنين قال الله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ وفي بعض القراءات: وهو أب لهم، وروي أنه ﷺ قال لعلي: (أنا وأنت أبوا هذه الأمة) وإلى هذا أشار بقوله: (كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة إلا سببي ونسبي)، وقيل: أبو الأضياف لتفقّده إياهم، وأبو الحرب لمهيّجها، وأبو عذرتها لمفتضّها، ويسمى العم مع الأب أبوين، وكذلك الأم مع الأب، وكذلك الجدّ مع الأب، قال تعالى في قصة يعقوب: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا﴾ [البقرة: ١٣٣] وإسماعيل لم يكن من آبائهم إنما كان عمهم، وسمّي معلم الإنسان أباه لما تقدم من ذكره، وقد حمل قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢] على ذلك، أي علماءنا الذين ربونا بالعلم)

ب. والظاهر أن إطلاق الأب على العم في الآية من باب التغليب في الذكر لا على نحو إطلاق اللفظ على معناه، ولذلك لم يعهد إطلاق الأب ـ المفرد ـ على العمّ إلا بعناية مجازية، وهذا هو الذي يبعد احتمال حمل كلمة (أبيه) في الحديث عن إبراهيم، على عمه لا سيّما مع تحديد اسمه (آزر)، وقد قال الزجاج ـ كما جاء في المجمع ـ: (ليس بين النسابين اختلاف أن اسم أبي إبراهيم تارخ، والذي في القرآن يدل على أن اسمه آزر، وقيل: آذر عندهم ذم في لغتهم كأنه قال وإذ قال إبراهيم لأبيه: يا مخطئ، فإذا كان كذلك

فالاختيار الرفع، وجائز أن يكون وصفا له كأنه قال لأبيه المخطئ، وقيل: آزر اسم صنم، عن سعيد بن المسيّب ومجاهد، قال الزجاج: فإذا كان كذلك فموضعه نصب على إضمار الفعل كأنه قال وإذ قال إبراهيم لأبيه أتتخذ آزر وجعل أصناما بدلا من آزر وأشباهه، فقال بعد أن قال أتتخذ آزر إلها أتتخذ أصناما آلهة)

ج. ويعلق صاحب مجمع البيان على ذلك فيقول: وهذا الذي قال الزجاج يقوّي ما قاله أصحابنا أن آزر كان جدّ إبراهيم لأمه أو كان عمه من حيث صح عندهم أن آباء النبي إلى آدم كلهم كانوا موحدين، واجتمعت الطائفة على ذلك، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: (لم يزل ينقلني الله من أصلاب الطاهرين إلى أرحام المطهرات حتى أخرجني في عالمكم هذا لم يدنّسني بدنس الجاهلية)، ولو كان في آبائه كافر لم يصف جميعهم بالطهارة مع قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] ولهم في ذلك أدلة ليس هنا موضع ذكرها.

د. ويمكن أن نلاحظ على الاستدلال المذكور، أن الظاهر من كلمة (الطاهرين) و(المطهرات) إرادة طهارة المولد وربما يؤيد ذلك بقول بعضهم بأن (آزر) كان جد إبراهيم لأمه مما يدل بأن جده من قبل الأم كان كافرا مع أن نسبه متصل به، فإذا كان الكفر في النسب من جهة الأب قبيحا في مقام النبوّة كان ذلك قبيحا إذا كان النسب من جهة الأم، لأن الملاك واحد وهو اتصال نسبه بالكافرين وأما الاستناد إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ بتفسير النجاسة بالنجاسة الخبيثة فيرده أن الظاهر إرادة النجاسة المعنوية من الآية بلحاظ القرائن المحيطة بالموضوع.

هـ. وقد حاول صاحب تفسير الميزان الاستدلال على أن آزر ليس والدا لإبراهيم بأن الله تحدث في كتابه المجيد أن إبراهيم امتنع عن الاستغفار لأبيه المذكور في القرآن باسم (آزر) وتبرّأمنه بعد ما اكتشف أنه عدوّ لله مما يعني انقطاع الصلة بينه وبينه في الانفتاح على الاستغفار له، لأنه لا فائدة منه في قضيّة الإيمان بالله، ولكن القرآن الكريم يدل على أن إبراهيم استغفر لوالديه في آخر أمره وذلك هو قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ [إبراهيم: ٤١] فإن الآية بما لها من السياق وبما احتف بها من القرائن، أحسن شاهد على أن والده الذي دعا له فيها غير الذي يذكره سبحانه بقوله: ﴿لِأَبِيهِ آزَرَ﴾ فإن الآيات ـ كما ترى ـ تنص على أن إبراهيم استغفر له وفاء بوعده ثم تبرّأمنه لما تبين له أنه عدوٌّ لله، ولا معنى لإعادته الدعاء لمن تبرّأمنه ولاذ إلى ربّه من أن يمسّه، فآبوه أزر غير والده الصلبيّ الذي دعا له ولأمه

معا في آخر دعائه، ومن لطيف الدلالة في هذا الدعاء ـ أعني دعاءه الأخير ـ ما في قوله: ﴿وَلِوَالِدَيَّ﴾ [إبراهيم: ٤١] حيث عبّر بالوالد، والوالد لا يطلق إلا على الأب الصلبيّ، وهو الذي يلد ويولّد الإنسان مع ما في دعائه الأخير ﴿وَاغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ﴾ [الشعراء: ٨٦] والآيات الأخر المشتملة على ذكر أبيه آزر فإنها تعبر عنه بالأب والأب ربما تطلق على الجد والعم وغيرهما.

و. ونلاحظ على ذلك أن التأكيد على كلمة (الأب) في القرآن بشكل متكرر في كلام الله عنه وفي كلام إبراهيم في خطابه ودعائه له، يوحي بأن الإشارة إلى الجانب الأبوي في معنى النسب المباشر كما هو المتبادر من الكلمة، ولا مجال للاستدلال على إطلاق كلمة الأب على العم بقوله تعالى: ﴿قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا﴾ [البقرة: ١٣٣] فإن الإطلاق وارد على سبيل التغليب؛ أما إطلاقه على الجدّ فهو منسجم مع انتسابه إليه بالولادة بشكل غير مباشر، ولم يعهد استعمال كلمة (الأب) في غير الوالد والجد إلا على نحو المجاز، ولذلك فإنه لا شاهد على الحمل المذكور في السياق القرآني، وأما ما ذكره من الشاهد على دعواه بأن إبراهيم استغفر لوالديه في آخر أمره مما يدل على أن المقصود به غير أزر الذي تبرأ منه لما تبين له أنه عدوٌّ لله، فيرد عليه أن براءة إبراهيم من أبيه من حيث كفره وضلاله كانت منذ البداية حتى في حال وعده له بالاستغفار عندما قال له: ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ [مريم: ٤٨] كما أنه كان يؤكد ضلاله عندما استغفر له في قوله: ﴿وَاغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ﴾ [الشعراء: ٨٦]، أما الآية الكريمة المستشهد بها ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ فقد تكون واردة في السياق العام للاستغفار، وربما يؤكد ذلك أنه ابتدأ بالغفران لنفسه مع أنه معصوم بلحاظ مقام النبوّة أوّلا، وبلحاظ واقع سيرته المعصومة فإنه لم يرد فيها أيّ ذنب أو خطأ، بل إن حديث الله عنه يدل على هذه العصمة المتحرّكة في كل حياته، إن تكرار كلمة الأب في القرآن والتركيز على ذكر اسمه يوحيان بأن إبراهيم عليه السّلام كان يتكلم مع والده الذي كان يتكلم معه من الموقع الفوقي الذي يتكلم فيه الأب مع ولده، والله العالم.

ز. ينقل الطبري في جامع البيان عن مجاهد أنه قال ان آزر لم يكن والد إبراهيم، وقال الألوسي في روح المعاني: إن الشيعة ليسوا وحدهم الذين يعتقدون أن آزر لم يكن والد إبراهيم بل إن كثيرا من علماء المذاهب الأخرى يرون أن آزر عم إبراهيم وينقل السيوطي عن الفخر الرازي في كتابه أسرار التنزيل: إن

والدي رسول الله موحدون ولم يكونوا مشركين أبدا، وينقل أن هناك روايات تقول: إن آباء رسول الله ﷺ موحدون وكانوا حتى آدم كان كل واحد منهم أفضل زمانه، وهناك رواية عن أبي بصير عن أبي عبد الله جعفر الصادق عليه السّلام عما قال آزر عم إبراهيم، فإذا صح ذلك كله فإننا نلتزم بالمسألة من خلال الروايات لا من خلال القرآن الكريم كما جاء في الميزان.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١ . ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً﴾ هذا ابتداء رد آخر على المشركين ضمن (قصة إبراهيم عليه السلام) وحجته على قومه، وأبوه آزر لعله عمه، ميّز بذكر اسمه كما هو الأصل في المجاز أن يقرن بقرينة صارفة عن الحقيقة، أما الأب الحقيقي فيكفي ذكره بدون قرينة، ويؤكد هذا أن الكلام هذا ليس فيه من الرفق ما في كلام إبراهيم لأبيه المذكور في (سورة مريم)

٢ . واذكر يا محمد ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً﴾؟ السؤال سؤال إنكار وتوبيخ، واكتفى فيه بذكر أصنام؛ لأن الصنم جسد لا يسمع ولا يبصر ولا ينفع ولا يضر، فأغنى ذكر اسمه عن ذكر حاله؛ لأنه مفهوم من اسمه، ومعنى اتخاذها آلهة: عبادته لها وجعلها شريكة لله في ملكه وعبوديته بدون برهان من عقل ولا سمع، وذلك الباطل الذي لا ينبغي أن يرضاه لنفسه عاقل.

٣ . ﴿إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ تعبيرٌ فيه نوع رفق ببيان أنه معتمد على اليقين في تضليله وتضليل قومه، وحكمه بأنه ضلال بيِّن، وهو كلام لا يستطيع أن يجيب بمثله، فيقول: بل اعلم يقيناً أنا على هدى إن أنصف؛ لأنه لا حجة لَه لا من العقل ولا من السمع، فما بقي إلا أن يطالب إبراهيمَ عليه السلام بالحجة أو يسكت ولا يعارضه بسوء.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١ . لما كانت هذه السورة تحارب الشرك وعبادة الأصنام ويدور فيها الكلام أكثر ما يدور على

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٤٧٢.

(٢) تفسير الأمثل: ٤/ ٣٤٢.

المشركين وعبدة الأصنام، وتستخدم مختلف الأساليب لإيقاظهم، فهي تستخدم هنا حكاية إبراهيم بطل التوحيد، وتشير إلى منطقه القوي في تحطيم الأصنام ضمن بضع آيات.

٢. من الجدير بالانتباه أنّ القرآن في كثير من بحوثه عن التوحيد ومحاربة عبادة الأصنام يستند إلى هذه الحقيقة، لأنّ إبراهيم عليه السّلام كان يحظى باحترام الأقوام كافة، وعلى الأخص مشركي العرب.

٣. يقول: إنّ إبراهيم وبخ أباه (عمّه) قائلا: أتختار هذه الأصنام الحقيرة التي لا حياة فيها آلهة للعبادة: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ وأي ضلال أشد وأضح من أن يجعل الإنسان ما يخلقه بيده إلها يعبده، ويتخذ من كائن جامد لا روح فيه ولا إحساس ملجأ يفزع إليه ويبحث عن حل مشاكله عنده.

٤. سؤال وإشكال: تطلق كلمة (الأب) في العربية على الوالد غالبا، ولكنّها قد تطلق أيضا على الجد من جهة الأمّ وعلى العم، وكذلك على المربي والمعلم والذين يساهمون بشكل ما في تربية الإنسان، ولكنّها إذا جاءت مطلقة فانّها تعني الوالد ما لم تكن هناك قرينة تدلّ على غير ذلك، فهل الرجل الذي تشير إليه الآية (آزر) هو والد إبراهيم؟ أيجوز أن يكون عابد الأصنام وصانعها والد نبي من أولي العزم؟ ألا يكون للوراثة من هذا الوالد تأثير شيء في أبنائه؟ والجواب: بعض مفسّري أهل السنّة يجيب بالإيجاب على السؤال الأوّل، ويعتبر آزر والد إبراهيم الحقيقي، أمّا المفسّرون الشيعة فيجمعون على أن آزر ليس والد إبراهيم، بل قال بعضهم: إنّه كان جدّه لأمّه، وقال أكثرهم: إنّه كان عمه، وهم في ذلك يستندون إلى القرائن التّالية:

أ. لم يرد في كتب التّأريخ أنّ أبا إبراهيم هو آزر، بل يقول التّأريخ إنّ اسم أبيه هو (تارخ) وهذا ما ورد أيضا في العهدين القديم والجديد، والذين يعتبرون آزر والد إبراهيم يستندون إلى تعليلات لا يمكن قبولها من ذلك أنّهم يقولون: إنّ اسم والد إبراهيم هو تارخ ولقبه آزر، وهذا القول لا تسنده الوثائق التّأريخية، أو يقولون: إنّ (آزر) اسم صنم كان أبو إبراهيم يعبده، وهذا القول لا يأتلف مع هذه الآية التي تقول أن أباه كان آزر، إلّا إذا قدرنا جملة أو كلمة، وهذا أيضا خلاف الظاهر.

ب. يقول القرآن: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى﴾ ثمّ لكيلا يتخذ أحد من استغفار إبراهيم لآزر حجّة يقول: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ

وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ للهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ وذلك لأنّ إبراهيم كان قد وعد آزر أن يستغفر له: ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾ بأمل رجوعه عن عبادة الأصنام، ولكنّه عندما رآه مصمما على عبادة الأصنام ومعاندا، ترك الاستغفار له، يتّضح من هذه الآية بجلاء أن إبراهيم بعد أن يئس من آزر، لم يعد يطلب له المغفرة ولم يكن يليق به أن يفعل، وكل القرائن تدل على أنّ هذه الحوادث وقعت عندما كان إبراهيم شابا، يعيش في بابل ويحارب عبدة الأصنام، ولكن آيات أخرى في القرآن تشير إلى أن إبراهيم في أواخر عمره، وبعد الانتهاء من بناء الكعبة، طلب المغفرة لأبيه (في هذه الآيات ـ كما سيأتي ـ لم تستعمل كلمة (أب) بل استعملت كلمة (والد) الصريحة في المعنى) حيث يقول: ﴿الْحَمْدُ لله الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾.. ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾، إذا جمعنا هذه الآية مع آية سورة التوبة التي تنهي المسلمين عن الاستغفار للمشركين وتنفي ذلك عن إبراهيم، إلّا لفترة محدودة ولهدف مقدس، تبيّن لنا بجلاء أنّ المقصود من (أب) في الآية المذكورة ليس (الوالد)، بل هو العم أو الجد من جانب الأمّ أو ما إلى ذلك، وبعبارة أخرى: إنّ (والد) تعطي معنى الأبوة المباشرة، بينما (أب) لا تفيد ذلك، وقد وردت في القرآن كلمة (أب) بمعنى العم، كما في الآية من سورة البقرة: ﴿قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا﴾ والضمير في (قالوا) يعود على أبناء يعقوب، وكان إسماعيل عم يعقوب، لا أباه.

ج. وهناك روايات إسلامية مختلفة تؤكّد هذا الأمر، فقد جاء في حديث معروف عن رسول الله ﷺ أنّه قال: (لم يزل ينقلني الله من أصلاب الطاهرين إلى أرحام المطهرات حتى أخرجني في عالمكم هذا لم يدنسني بدنس الجاهلية)، ولا شك أن أقبح أدناس الجاهلية هو الشرك وعبادة الأوثان، أما القائلون أنّ أقبحها هو الزنا فلا يقوم على قولهم دليل، خاصّة وانّ القرآن يقول: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾

د. الطبري، وهو من علماء أهل السنة، ينقل في تفسيره (جامع البيان) عن المفسّر المعروف (مجاهد) أنّه قال لم يكن آزر والد إبراهيم، والآلوسي في (روح المعاني) يؤكّد عند تفسير هذه الآية أنّ الشيعة ليسوا وحدهم الذين يعتقدون أن آزر لم يكن والد إبراهيم، بل إن كثيرا من علماء المذاهب الأخرى يرون أن آزر اسم عم إبراهيم، والسيوطي العالم السني المعروف، نقل في كتابه (مسالك الحنفاء) عن أسرار التنزيل للفخر الرازي أن والدي رسول الله ﷺ وأجداده لم يكونوا مشركين أبدا، مستدلا على ذلك بالحديث الذي

نقلنا آنفا، ثمّ يستند السيوطي نفسه إلى مجموعتين من الرّوايات، والأولى: تقول إنّ آباء رسول الله ﷺ وأجداده حتى آدم كان كل واحد منهم أفضل أهل زمانه (وينقل أمثال هذه الرّوايات عن (صحيح البخاري) و(دلائل النبوة) للبيهقي وغيرهما من المصادر) والثّانية: هي التي تقول: إنّه في كل عصر وزمان كان هناك أناس من الموحدين الذين يعبدون الله، ثمّ يجمع بين هاتين المجموعتين من الرّوايات ويستنتج أنّ أجداد رسول الله ﷺ، بما فيهم والد إبراهيم، كانوا حتما من الموحدين.

هـ. يتبيّن من هذا أنّ التّفسير المذكور لهذه الآية مبني على وجود قرائن واضحة من القرآن نفسه ومن مختلف الرّوايات الإسلامية، وليس تفسيرا مبنيا على الرأي الشخصي فقط، كما يقول بعض مفسّري أهل السنة، مثل صاحب (المنار)

٤٧. إبراهيم والملكوت واليقين

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٤٧] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

معاذ:

روي عن معاذ بن جبل (ت ١٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: لمّا رأى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض أبصر عبدا على خطيئة، فدعا عليه، ثم أبصر عبدا على خطيئة، فدعا عليه، فأوحى الله إليه: يا إبراهيم، إنّك عبد مستجاب الدعوة، فلا تدع على أحد، فإنّي من عبدي على ثلاث: إما أن أخرج من صلبه ذرّيّة يعبدوني، وإمّا أن يتوب في آخر عمره فأتوب عليه، وإمّا أن يتولّى فإنّ جهنم من ورائه[1].

٢. روي أنّه قال: كنا جلوسا عند رسول الله ﷺ إذ دخل سلمان الفارسي، وأبو ذر الغفاري، والمقداد بن الأسود، وأبو الطفيل عامر بن واثلة، فجثوا بين يديه والحزن ظاهر في وجوههم، وقالوا: فديناك بالآباء والأمهات ـ يا رسول الله ـ إنا نسمع من قوم في أخيك وابن عمك ما يحزننا، وإنا نستأذنك في الرد عليهم، فقال رسول الله ﷺ: (وما عساهم يقولون في أخي وابن عمي علي؟، فقالوا: يقولون: أي فضل لعلي في سبقه إلى الإسلام، وإنما أدركه الإسلام طفلا، ونحو هذا القول، فقال ﷺ: (أفهذا يحزنكم؟) قالوا: إي والله، فقال: (تالله أسألكم: هل علمتم من الكتب السالفة أن إبراهيم عليه السلام هرب به أبوه من الملك الطاغي، فوضعته امه بين أثلاث بشاطئ نهر يتدفق بين غروب الشمس وإقبال الليل، فلما وضعته واستقر على وجه الأرض قام من تحتها يمسح وجهه ورأسه، ويكثر من شهادة أن لا إله إلا الله، ثم أخذ ثوبا فامتسح به، وامه تراه، فذعرت منه ذعرا شديدا، ثم مضى يهرول بين يديها مادا عينيه إلى السماء، فكان

(١) البيهقي في الشعب ٩/ ٦٩.

منه ما قال الله عز وجل ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ﴾ هذا ﴿رَبِّي﴾ إلى قوله: ﴿أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ وعلمتم أن موسى بن عمران عليه السلام كان فرعون في طلبه، يبقر بطون النساء الحوامل، ويذبح الأطفال ليقتل موسى عليه السلام، فلما ولدته أمه أمرت أن تأخذه من تحتها، وتقذفه في التابوت، وتلقي التابوت في اليم، فبقيت حيرانة حتى كلمها موسى عليه السلام وقال لها: يا أم، اقذفيني في التابوت، وألقي التابوت في اليم، فقالت وهي ذعرة من كلامه: يا بني، إني أخاف عليك من الغرق، فقال لها: لا تحزني، إن الله رادني إليك، ففعلت ما أمرت به، فبقي في التابوت في اليم إلى أن قذفه إلى الساحل، ورده إلى امه برمته، لا يطعم طعاما، ولا يشرب شرابا، معصوما ـ وروي أن المدة كانت سبعين يوما، وروي: سبعة أشهر ـ وقال الله تعالى في حال طفوليته: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾ الآية، وهذا عيسى بن مريم قال الله عز وجل: ﴿فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ إلى قوله: ﴿إِنْسِيًّا﴾ فكلم أمه وقت مولده، وقال حين أشارت إليه ﴿قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا﴾ إلى آخر الآية، فتكلم عليه السلام في وقت ولادته، وأعطي الكتاب والنبوة، وأوصي بالصلاة والزكاة في ثلاثة أيام من مولده، وكلمهم في اليوم الثاني من مولده(١).

سلمان:

روي عن سلمان الفارسي (ت ٣٤ هـ) أنّه قال: لمّا رأى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض رأى رجلا على فاحشةٍ، فدعا عليه، فهلك، ثم رأى آخر على فاحشة، فدعا عليه فهلك، ثم رأى آخر على فاحشة، فدعا عليه، فأوحى الله إليه أن: يا إبراهيم، مهلا، فإنّك رجل مستجاب لك، وإنّي من عبدي على ثلاث خصال: إمّا أن يتوب قبل الموت فأتوب عليه، وإمّا أن أخرج من صلبه ذرية يذكروني، وإما أن يتولّى فجهنم من ورائه(٢).

علي:

(١) روضة الواعظين: ٨٢.

(٢) ابن أبي شيبة ١٣/ ١٨٠.

روي عن الإمام علي (ت ٤٠ هـ) أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: لمّا رأى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض أشرف على رجل على معصية من معاصي الله، فدعا عليه، فهلك، ثم أشرف على آخر على معصية من معاصي الله، فدعا عليه، فهلك، ثم أشرف على آخر فذهب يدعو عليه، فأوحى الله إليه: أن يا إبراهيم، إنّك رجل مستجاب الدعوة، فلا تدع على عبادي؛ فإنهم مني على ثلاث: إمّا أن يتوب فأتوب عليه، وإمّا أن أخرج من صلبه نسمة تملأ الأرض بالتسبيح، وإما أن أقبضه إليّ؛ فإن شئت عفوت، وإن شئت عاقبت[(١)].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، قال الشمس، والقمر، والنجوم[(٢)].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، كشف ما بين السماوات والأرض حتى نظر إليهن على صخرة، والصخرة على حوت، وهو الحوت الذي منه طعام الناس، والحوت في سلسلة، والسلسلة في خاتم العزّة[(٣)].

٣. روي أنّه قال: ﴿مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، ملك السماوات والأرض، وهي بالنّبطيّة: ملكوثا[(٤)].

٤. روي أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، يعني: خلق السماوات والأرض[(٥)].

٥. روي أنّه قال: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾، فإنّه جلّى له الأمر سرّه وعلانيته، فلم يخف عليه شيء

---

(١) ابن مردويه كما في تفسير ابن كثير ٣/ ٢٩٠.

(٢) ابن جرير ٩/ ٣٥٢.

(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٥.

(٤) نسبه السيوطي إلى أبي الشيخ.

(٥) ابن جرير ٩/ ٣٤٨.

من أعمال الخلائق، فلمّا جعل يلعن أصحاب الذنوب قال الله: إنّك لا تستطيع هذا، فردّه الله كما كان قبل ذلك[(١)].

قسامة:

روي عن قسامة بن زهير المازني (ت ٩١ هـ) أنّ إبراهيم خليل الرحمن حدّث نفسه أنّه أرحم الخلق، وأنّ الله رفعه حتى أشرف على أهل الأرض، فأبصر أعمالهم، فلمّا رآهم يعملون بالمعاصي قال: اللهمّ، دمّر عليهم، فقال له ربه: أنا أرحم بعبادي منك، اهبط، فلعلهم أن يتوبوا إليّ ويراجعوا[(٢)].

ابن جبير:

روي عن سعيد بن جبير (ت ٩٥ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، كشف له عن أديم السماوات والأرض حتى نظر إليهنّ على صخرة، والصخرة على حوت، والحوت على خاتم رب العزة، لا إله إلا الله[(٣)].

٢. روي أنّه قال: يعني: آيات السماوات والأرض، وذلك أنّه أقيم على صخرة، وكشفت له عن السماوات والأرض حتى العرش وأسفل الأرض، ونظر إلى مكانه في الجنة[(٤)].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، الشمس، والقمر، والنجوم[(٥)].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

---

(١) ابن جرير ٩/ ٣٤٨.
(٢) ابن جرير ٩/ ٣٥١.
(٣) ابن جرير ٩/ ٣٥٠.
(٤) تفسير الثعلبي ٤/ ١٦١.
(٥) ابن جرير ٩/ ٣٥١.

١. روي أنّه قال: ﴿مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، سلطانها[1].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، آيات، فرجت له السماوات السبع، فنظر إلى ما فيهنّ حتى انتهى بصره إلى العرش، وفرجت له الأرضون السبع، فنظر إلى ما فيهن[2].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، الشمس، والقمر[3].

عكرمة:

روي عن عكرمة (ت ١٠٥ هـ) أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، إنّما هو ملك السماوات والأرض، ولكنه بكلام النّبطيّة: ملكوثا[4].

باذام:

روي عن أبي صالح باذام (ت ١١١ هـ) أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، قال الحق[5].

شهر:

روي عن شهر بن حوشب (ت ١١٢ هـ) أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، رفع إبراهيم إلى السماء، فنظر أسفل منه، فرأى رجلا على فاحشة، فدعا، فخسف به، حتى دعا على سبعة، كلّهم يخسف به، فنودي: يا إبراهيم، رفّه عن عبادي ـ ثلاث مرار ـ، إنّي من عبدي بين ثلاث: إمّا أن يتوب فأتوب عليه، وإمّا أن أستخرج من صلبه ذرية مؤمنة، وإما أن يكفر فحسبه جهنم[6].

الباقر:

روي عن الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

---

(١) نسبه السيوطي إلى ابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن المنذر.

(٢) تفسير مجاهد، ص ٣٢٤.

(٣) ابن جرير ٩/ ٣٥١.

(٤) ابن جرير ٩/ ٣٤٨.

(٥) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٧.

(٦) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٥.

١. روي أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ كشط له السماوات السبع حتى نظر إلى السماء السابعة وما فيها، والأرضين السبع وما فيهن، وفعل بمحمد ﷺ كما فعل بإبراهيم عليه السلام، وإني لأرى صاحبكم قد فعل به مثل ذلك[1].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أعطي بصره من القوة ما نفذ السماوات فرأى ما فيها ورأى العرش وما فوقه، ورأى ما في الأرض وما تحتها[2].

٣. روي أنّه قال: لما أري ملكوت السماوات والأرض التفت فرأى رجلا يزني، فدعا عليه فمات، ثم رأى آخر، فدعا عليه فمات، حتى رأى ثلاثة، فدعا عليهم فماتوا، فأوحى الله إليه أن: يا إبراهيم: إن دعوتك مجابة، فلا تدع على عبادي، فإني لو شئت لم أخلقهم، إني خلقت خلقي على ثلاثة أصناف: عبد يعبدني ولا يشرك بي شيئا فأثيبه، وعبد يعبد غيري فلن يفوتني، وعبد يعبد غيري فأخرج من صلبه من يعبدني[3].

عطاء:

روي عن عطاء بن أبي رباح (ت ١١٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال:، قال لمّا رفع إبراهيم إلى ملكوت السماوات أشرف على عبدٍ يزني، فدعا عليه، فأهلك، ثم رفع أيضا فأشرف على عبد يزني، فدعا عليه، فأهلك، ثم رفع أيضا، فأشرف على عبد يزني، فأراد أن يدعو عليه، فقال له ربّه: على رسلك، يا إبراهيم، فإنّك عبد مستجاب لك، وإني من عبدي على إحدى ثلاث خلال: إما أن يتوب إليّ فأتوب عليه، وإمّا أن أخرج منه ذرية طيبة، وإما أن يتمادى فيما هو فيه فأنا من ورائه[4].

٢. روي أنّه قال: لمّا رفع إبراهيم في ملكوت السماوات رأى رجلا يزني، فدعا عليه، فهلك، ثم رفع، فرأى رجلا يزني، فدعا عليه، فهلك، ثم رفع، فرأى رجلا يزني، فدعا عليه، فهلك، ثم رأى رجلا

---

(١) ١/ ٣٦٣.

(٢) تفسير العيّاشي ١/ ٣٦٤.

(٣) تفسير العيّاشي ١/ ٣٦٤.

(٤) ابن جرير ٩/ ٣٥٠.

يزني، فدعا عليه، فهلك، فقيل: على رسلك، يا إبراهيم، إنّك عبد يستجاب لك، وإنّي من عبدي على ثلاث: إمّا أن يتوب إليّ فأتوب عليه، وإمّا أن أخرج منه ذرية طيبة تعبدني، وإمّا أن يتمادى فيما هو فيه فإنّ جهنم من ورائه(١).

ابن منبه:

روي عن وهب بن منبه (ت ١١٤ هـ) أنه قال: لمّا أري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض سأل ربه، أي: يريه جنّتي سبأ، وغوطة دمشق(٢).

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي: خلق السماوات والأرض، ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾(٣).

٢. روي أنّه قال: ذكر لنا: أنّ إبراهيم عليه السلام فرّ به من جبّار مترفٍ، فجعل في سرب، وجعل رزقه في أطرافه، فجعل لا يمصّ إصبعا من أصابعه إلا جعل الله له فيها رزقا، فلمّا خرج من ذلك السّرب أراه الله ملكوت السماوات، وأراه شمسا وقمرا ونجوما وسحابا وخلقا عظيما، وأراه ملكوت الأرض؛ فرأى جبالا وبحورا وأنهارا وشجرا ومن كلّ الدوابّ وخلقا عظيما(٤).

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: ﴿مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ معناه ملكها.. ويقال سلطانها(٥).

السّدّيّ:

---

(١) البيهقي في شعب الإيمان (٦٦٩٩.

(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٧.

(٣) ابن جرير ٩/ ٣٤٨.

(٤) ابن جرير ٩/ ٣٥٢.

(٥) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٤.

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾، أقيم على صخرة، وفتحت له السماوات، فنظر إلى ملك الله فيها حتى نظر إلى مكانه في الجنة، وفتحت له الأرضون حتى نظر إلى أسفل الأرض، فذلك قوله تعالى: ﴿وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا﴾ [العنكبوت: ٢٧]، يقول: آتيناه مكانه في الجنة، ويقال: أجره: الثناء الحسن(١).

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ كشط له عن الأرض حتى رآها، وعن السماء وما فيها، والملك الذي يحملها، والكرسي وما عليه(٢).

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ﴾: يعني: هكذا(٣).

٢. روي أنّه قال: ﴿نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، يعني: خلق السماوات والأرض وما بينهما من الآيات(٤).

٣. روي أنّه قال: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾: وليكون إبراهيم من الموقنين بالربّ أنّه واحد لا شريك له، وذلك أنّ إبراهيم سأل ربه أن يريه ملكوت السماوات والأرض، فأمر الله جبريل عليه السلام، فرفعه إلى الملكوت ينظر إلى أعمال العباد، فرأى رجلا على معصية، فقال: يا ربّ، ما أقبح ما يأتي هذا العبد، اللهمّ، اخسف به، ورأى آخر، فأعاد الكلام، قال فأمر الله جبريل عليه السلام أن يردّه إلى الأرض، فأوحى الله إليه: مهلا يا إبراهيم، فلا تدع على عبادي، فإنّي من عبادي على إحدى خصلتين: إمّا أن يتوب إليّ قبل موته

---

(١) ابن جرير ٩/ ٣٤٩.

(٢) تفسير العيّاشي ١/ ٣٦٤.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٠.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٠.

فأتوب عليه، وإمّا أن يموت فيدع خلفا صالحا فيستغفر لأبيه فأغفر لهما بدعائه[1].

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[2]:

١. سألت: عن قول الله سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ والجواب: الملكوت هو: ما خلق الله عز وجل من السماوات والأرض ومن فيهن، وما أظهر في ذلك من قدرته، وملكه سبحانه لجميع خلقه، لا يمتنع عليه شيء من مفطوراتها، ولا يحتجب عنه شيء من محجوبات سرائرها؛ فأرى إبراهيم قدرته وسلطانه ـ كما قال ـ ليكون من الموقنين.

٢. ومعنى: أراه فهو: عرفه وهداه، وكان تكرمة له وتبيينا وتعريفا، مثل ما كان أراه من الطير الذي أمره بأصرها، عند مسألته لله عز وجل أن يريه كيف يحيي الموتى، وغير ذلك مما أطلعه عليه سبحانه؛ فأراه سبحانه من قدرته التي قامت بها الدنيا وما فيها، من جميع الأشياء ما بهره، وزاده في تثبيته، وعظم به شكره، وعلم بذلك منزلته عند الله سبحانه وكرامته، وقد كان بالله عارفا، وله مجلا، ولأمره مقدما؛ ألا تسمع كيف يقول تبارك وتعالى: ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يس:٨٣]، فأخبر أن ملكوت كل شيء في يده وملكه، سبحانه وتعالى عما يقول به المبطلون، وأهل الزيغ الظلمة الملحدون، الكفرة الجائرون، عز ربنا سبحانه وتعالى عما يقولون.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[3]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ ذكر كذلك على معنى كما أريناك ملكوت السماوات والأرض والآيات؛ كذلك كنا أرينا إبراهيم.

٢. ﴿نُرِي﴾ بمعنى: أرينا وذلك جائز في اللغة، و﴿كَذَلِكَ﴾ لا تذكر إلا على تقدم شيء لكن الوجه فيه ما ذكرنا كما أريناك من السماوات والأرض من الآيات والحجج والبراهين؛ كذلك كنا أرينا إبراهيم.

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٠.

(٢) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٣٩٣.

(٣) تأويلات أهل السنة: ٤/ ١٣١.

٣. ﴿مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، اختلف فيه:

أ. قال بعضهم: سلطان السماوات والأرض.

ب. وقيل: الشمس والقمر والكواكب.

ج. وقيل: فرجت له السماوات السبع، حتى نظر إلى ما تحت العرش وما فيهن؛ وكذلك فرجت له الأرضون حتى رأى ما فيهن.

د. وقيل: ﴿مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾: خبئ إبراهيم عليه السلام من الجبابرة في سرب، فجعل الله في أصابعه رزقًا، فإذا مص إصبعا من أصابعه وجد فيها رزقًا، فلما خرج أراه الله الشمس والقمر، فكان ذلك ملكوت السماوات، وملكوت الأرض: الجبال والبحار والأشجار.

هـ. وقيل: نظر إلى ملك الله فيها حتى نظر إلى مكانه ورأى الجنة، وفتحت له الأرضون حتى نظر إلى أسفل الأرضين، فذلك قوله: ﴿وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا﴾، قال أري مكانه في الجنة.

و. وقيل: أجره الثناء الحسن.

ز. وقال أَبُو عَوْسَجَةَ: ﴿مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ من الملك؛ وكذلك قال أبو عبيدة، وهو كجبروت ورحموت ورهبوت؛ فكذلك ملكوت.

ح. وأصله: ما ذكر من الآيات والعجائب.

٤. ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾، الإيقان بالشيء هو العلم بالشيء حقيقة بعد الاستدلال والنظر فيه والتدبر؛ ولذلك لا يوصف الله باليقين، ولا يجوز لله تعالى أن يقال: موقن؛ لما ذكرنا أنه هو العلم الذي يعقب الاستدلال، وذلك منفي عنه.

٥. قيل في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ﴾ أي: كما أريناك ملكوت ما ذكر، فقوله: ﴿نُرِي﴾ بمعنى أرينا، وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ﴾ له وجهان:

أ. أحدهما: أنه كما أريناك ما أيقنت به أن الربوبية لله، وأنه الواحد لا شريك له من الآيات والأدلة، أريناه ـ أيضًا ـ ما ذكر حتى أيقن، فهو على التسوية بين الأسباب الدالة على الوحدانية لله والربوبية في المعنى، وإن كانت لأعيانها مختلفة، وعلى أن طريق المعرفة الاستدلال بما أنشأ الله من الدلالة لا السمع والحس، وإن كان في حجة السمع تأكيد.

ب. الثاني: أن يكون ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي﴾ على ما أظهر من الحجج على قومه؛ وهو كقوله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾، وأعطاه ما أراه وأشعر قلبه من الحجج التي ألزم قومه بها أنطق بها الله عز وجل لسانه ليلزم حججه خلقه، والله الموفق.

٦. ﴿مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾: الملك في الحقيقة من الوجه الذي يكون آية للإيقان ودليلا للإحاطة بالحق، ثم اختلف في وجه ذلك:

أ. فمنهم من قال: هو ما أرى بصره، أعني: بصر الوجه؛ نحو الذي ذكر من فتح السماء حتى رأى ما فيها من العجائب والآيات إلى العرش، أو حيث قد زوى الأرض حتى رأى ما فيها من أنواع الخلق إلى الثرى، أو حيث بلغ.

ب. ومنهم من قال: رفع إلى السماء حتى كانت الأرض بمن فيها له رأي العين، وكان له ـ صلوات الله عليه مثل هذا من الأمور؛ نحو: أمر النار بالهجرة إلى حيث لا ضرع ولا زرع، وما جعل رزقه في أصابعه، وأمر بلوغ صوته في قوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾، أن كان على ما سمع منه.

ج. ومنهم من قال: هو ما أرى بصر قلبه من وجوه العبر وأنواع الأدلة عند التأمل في خلق الله بالفكر من غير أن كان في الخلق تغير على الأحوال التي كانت عليه، وهو أحق من يكون له في الذي كان كفاية عن حدوث أحوال تدل إذ هي حجج الله يستدل على قومه، من الوجه الذي جعل لجميع الخلق، لا من جهة خصوص آيات؛ فثبت أن ذلك كان له بهذا الوجه، ثم هو يخرج على وجوه:

• منها: ما رأى من تسخير القمر والشمس والنجوم، وقطعها في كل يوم وليلة أطراف السماء والأرض جميعًا، ومسيرها تحت الأرض إلى أن يعود كل إلى مطلعه، يسير كل ذلك ما فوق الأرض إلى السماء، واستواء أحوال ذلك على ما عليه حد في كل عام وشهر، لا يزداد ولا ينقص ولا يتقدم ولا يتأخر، مع عظيم ما بها من المنافع لأنواع دواب الأرض والطير جميعًا حتى يوقن كل متأمل أن مثل هذا لا يعمل بالطباع إلا أن يكون له مدبر حكيم جعله ذلك الطبع وسواه على ما شاء من الحد، وألا يتسق الأمر على التدبر والحكمة، إلا أن يكون مدبر ذلك، بحيث لا يحتاج إلى معين، ولا يجوز أن يكون له فيه منافع، ثم هو بذاته عليم قدير، وما في الأرض من تدبير الليل والنهار وأنها يتعاقبان أبدًا، ويسيران يقهران ما فيها من الجبابرة والفراعنة، حتى إن اجتمع جميع أهل الأرض على زيادة في واحد أو نقصان، أو تقديم أو تأخير؛

لما لهم من الحاجة، أو بما فيهم من القوة والقدرة مع معونة الجميع لهم في ذلك لم يتهيأ لهم، ولا بلغ توهم أحد في احتمال ذلك حتى يصير عند وجود كل كان الآخر لم يكن قط، ثم عند العود إليهم كأنه لم يفارقهم قط، مع ما أودع أهل الأرض بهما من المنافع، وعليهم فيها أنواع مضار، ولهما سلطان على أعمارهم، على ما فيهما من أثر التسخير والتذليل الذي كل مقهور بالآخر، إذا جاء سلطانه وبلغ حده، وليس في واحد منهما امتناع عن قهر الآخر، وإن كان هو الظاهر القوي جريا جميعًا على حد واحد وسنن واحدة، ولا على ذلك على ما دل عليه الأول، مع ما فيهما من أثر العيث أمرًا ظاهرًا لا يحتمل أن يجهله إلا سفيه معاند.

• ثم النور والظلمة والظل ونحو ذلك الذي يبسط بسعة جميع أطراف السماء والأرض يستر واحد كل شيء ويبدي آخر عن كل شيء ويحيط الثالث بكل شيء ثم تعلق منافع الأهل بها على اختلافها، وبالسماء والأرض على تباعد ما بينهما، وبالسهل والجبل والبحر والبر على تضاد معانيهما؛ وعلى ذلك جميع الأمور، فكان ـ صلوات الله عليه ـ بما أرى من المعنى وغيره من الموقنين أن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وجه إليه نفسه، وأن كل شيء نسب إليه الألوهية، محال أن يكون فيه وله إمكان ذلك، ولا قوة إلا بالله.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ أي نريه ونطلعه على ملكتنا للسماوات والأرض ليكون من الموحدين، العارفين بالله الموقنين.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أما ذا وذاك وذلك فإشارات إلا أن ذا لما قرب وذاك لما بعد وذلك لتفخيم ما بعد وملكوت السماوات والأرض هو الذي خلقها بما فيها من الشمس والقمر والنجوم والأفلاك والملكوت الملك كما يقال: الرحموت والرهبوت والرحمة والرهبة وملكوت الأرض الجبال والبحار والأشجار.

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ١٩٢.

(٢) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٤٨.

٢. ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ لنبوته وصحة رسالته.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ذلك وذاك وذا: إشارات، إلا أن ذا لما قَرُبَ، وذلك لما بَعُد، وذاك لتفخيم شأن ما بَعُدَ.

٢. في المراد بملكوت السموات والأرض خمسة أوجه:

أ. أحدها: أنه خلق السموات والأرض، قاله ابن عباس.

ب. الثاني: مُلْك السموات والأرض، واختلف من قال بهذا فيه على وجهين:

- أحدهما: أن الملكوت هو المُلْك بالنبطية، قاله مجاهد.
- الثاني: أنه المُلْك بالعربية، يقال مُلْك وملكوت كما يقال رهبة ورهبوت، ورحمة ورحموت، والعرب تقول: رهبوت خير من رحموت، أي أن تُرْهَب خير من أن تُرْحَم، قاله الأخفش.

ج. الثالث: معناه آيات السموات والأرض، قاله مقاتل.

د. الرابع: هو الشمس والقمر والنجوم، قاله الضحاك.

هـ. الخامس: أن ملكوت السماوات: القمر، والنجوم، والشمس، وملكوت الأرض: الجبال، والشجر، والبحار، قاله قتادة.

٣. ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ يحتمل وجهين:

أ. أحدهما: من الموقنين لوحدانية الله تعالى وقدرته.

ب. الثاني: من الموقنين نبوته وصحة رسالته.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ﴾ أي مثل ما وصفنا من قصة إبراهيم من قوله لأبيه ما قال

---

(١) تفسير الماوردي: ٢/ ١٣٦.

(٢) تفسير الطوسي: ٤/ ١٧٧.

نريه ﴿مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ﴾ أي أنا كما أريناه أن قومه في عبادة الأصنام ضالون كذلك نريه ملكوت السماوات والأرض، وقيل في معنى الملكوت أقوال:

أ. قال الزجاج، والفراء والبلخي والجبائي والطبري وهو قول عكرمة: إن الملكوت بمنزلة الملك غير أن هذه اللفظة أبلغ من الملك، لأن الواو والتاء يزادان للمبالغة، ومثل الملكوت الرغبوت والرهبوت ووزنه (فعلوت) وفي المثل (رهبوت خير من رغبوت) ومن روى (رهبوتي خير من رحموتي) معناه أن يكون له هيبة يرهب بها خير من أن يرحم.

ب. وقال مجاهد ﴿مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ملكهما بالنبطية.

ج. وقال الضحاك: يعني خلقهما، وبه قال ابن عباس، وقتادة.

د. وروي عن مجاهد أيضاً أن معناه آيات السماوات والأرض.

هـ. وروي عن مجاهد وابن عباس أيضاً أنه أراد بذلك ما أخبر الله عنه أنه أراه من النجوم والشمس والقمر، حين خرج من المغارة، وبه قال قتادة.

و. وقال الجبائي: المعنى أنا كنا نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض والحوادث الدالة على أن الله مالك لها، ولكل شيء بنفسه، لا يملكه سواه، فأجرى الملكوت على المملوك الذي هو في السماوات والأرض مجازاً.

ز. وقال أبو جعفر عليه السلام: كشط الله له السموات والأرض حتى رآهن وما عليهن من الملائكة وحملة العرش، وذلك قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، ومثل هذا روي عن مجاهد والسدي وسعيد بن جبير وسلمان.

٢. ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ أي أريناه ملكوت السماوات ليستدل به على الله وليكون من الموقنين أن الله هو خالق ذلك والمالك له، والموقن هو العالم الذي يتيقن الشيء بعد أن لم يكن مثبتاً، ولهذا لا يوصف تعالى بأنه متيقن كما يوصف بأنه عالم، لأنه تعالى عالم بها فيما لم يزل،

٣. سؤال وإشكال: كيف يجوز أن يرى ما تحت الأرضين والأرض حجاب لما تحتها وكذلك السماء فوقها؟ والجواب: لا يمتنع أن يجعل الله تعالى منها خروقاً ومنافذ ويقوي شعاعه حتى ينفذ فيها فيرى ما فوقها وما تحتها ولا يمنع من ذلك مانع.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الملكوت: أعظم الملك، نحو: رهبوت ورحموت وجبروت، قال الزجاج: زيدت الواو والتاء للمبالغة في الصفة، وحكي عن العرب: له ملكوت اليمن؛ أي ملكه.

ب. الرؤية تكون بالبصر، وهو إدراك المرئي، وقد تكون بمعنى العلم تقول: أريته كذا، أي أعلمته، وذلك توسع ومبالغة في صفة العلم، كأنه بمنزلة ما يرى بالبصر في الجلاء.

٢. ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ﴾ أي كما أريناك يا محمد أريناه، واختلفوا:

أ. قيل: أراد رؤية العين.

ب. وقيل: أراد العلم.

ج. وقيل: البينة على الأدلة.

٣. ﴿مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾:

أ. قيل: ملكهما.

ب. وقيل: خلقهما، عن ابن عباس.

ج. وقيل: آياتهما، عن مجاهد وسعيد بن جبير قالا: أقيم على صخرة، وكشفت له فرأى السماوات إلى العرش والأرضين إلى السفل حتى نظر إلى مكانه في الجنة.

د. وقيل: الملكوت هو الشمس والقمر الذي استدلّ بهما، عن الضحاك.

هـ. وقيل: ملكوت السماوات: الشمس والقمر والنجوم، وملكوت الأرض: الجبال والشجر والبحار، عن قتادة.

و. وقيل: عرج بإبراهيم كما عرج بمحمد غير أن هذا إنما يصح بعد النبوة.

٤. ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ يعني من المتيقنين، واليقين: العلم الذي لا شك فيه.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦١٩.

٥. مسائل لغوية ونحوية:

أ. الكاف في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي﴾ كاف التشبيه، واختلفوا فقيل: شبه رؤيته لاستقباح ما كان عليه أبوه وقومه، برؤيته الملكوت للاعتبار، وقيل: شبه رؤية إبراهيم برؤية محمد، يعني كما أريناك أرينا إبراهيم.

ب. الواو في قوله: ﴿وَلِيَكُونَ﴾ قيل: واو عطف على محذوف تقديره: نريه الملكوت ليستدل به وليكون من الموقنين، وقيل: عطف جملة على جملة أي: وليكون من الموقنين، أريناه، وقيل: إنها زائدة، ومعناه: ليكون.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ﴾ أي: مثل ما وصفناه من قصة إبراهيم، وقوله لأبيه ما قال نريه ﴿مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾:

أ. أي: القدرة التي تقوى بها دلالته على توحيد الله تعالى.

ب. وقيل: معناه كما أريناك يا محمد، أريناه آثار قدرتنا فيما خلقنا من الشمس، والقمر والنجوم، وما في الأرض من البحار، والمياه، والرياح، ليستدل بها، وهذا معنى قول ابن عباس، وقتادة.

ج. وقيل: يعني بالملكوت آيات السماوات والأرض، عن مجاهد.

د. وقيل: إن ملكوت السماوات والأرض ملكهما بالنبطية، عن مجاهد أيضا.

هـ. وقيل: إن ملكوت السماوات والأرض ما نشاهده من الحوادث الدالة على أن الله سبحانه مالك لهما، والله المالك لهما، ولكل شيء بنفسه، لا يملكه سواه، فأجرى الملكوت على المملوك الذي هو في السماوات والأرض مجازا، عن أبي علي الجبائي.

و. وقال أبو جعفر عليه السلام: كشط الله له عن الأرضين حتى رآهن وما تحتهن، وعن السماوات حتى رآهن وما فيهن من الملائكة، وحملة العرش، وروى أبو بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (لما

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ٧٩.

رأى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض، رأى رجلا يزني، فدعا عليه فمات، ثم رأى آخر، فدعا عليه فمات، ثم رأى ثلاثة، فدعا عليهم فماتوا، فأوحى الله تعالى: يا إبراهيم إن دعوتك مستجابة، فلا تدع على عبادي، فإني لو شئت أن أميتهم بدعائك ما خلقتهم، إني خلقت خلقي على ثلاثة أصناف: صنف يعبدني لا يشرك بي شيئا فأثيبه، وصنف يعبد غيري، فليس يفوتني، وصنف يعبد غيري، فأخرج من صلبه من يعبدني.

٢. الملكوت: بمنزلة الملك غير أن هذا اللفظ أبلغ، لأن الواو والتاء تزادان للمبالغة، ومثله الرغبوت والرهبوت، ووزنه فعلوت، وفي المثل: رهبوت خير من رحموت أي: لأن ترهب خير من أن ترحم.

٣. ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ أي: من المتيقنين بأن الله سبحانه هو خالق ذلك، والمالك له.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ﴾ أي: وكما أريناه البصيرة في دينه، والحقّ في خلاف قومه، نريه ﴿مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، وقيل: (نري) بمعنى أرينا.

٢. ﴿مَلَكُوتِ﴾ قال الزّجّاج: والملكوت بمنزلة الملك، إلّا أنّ الملكوت أبلغ في اللغة، لأنّ الواو والتاء يزادان للمبالغة؛ ومثل الملكوت: الرّغبوت والرّهبوت، قال مجاهد: ملكوت السماوات والأرض: آياتها؛ تفرّجت له السماوات السّبع، حتى العرش، فنظر فيهنّ، وتفرّجت له الأرضون السّبع، فنظر فيهنّ، وقال قتادة: ملكوت السّماوات: الشّمس والقمر والنّجوم، وملكوت الأرض: الجبال والشّجر والبحار، وقال السّدّيّ: أقيم على صخرة، وفتحت له السماوات والأرض، فنظر إلى ملك الله عزّ وجلّ، حتى نظر إلى العرش، وإلى منزله من الجنّة، وفتحت له الأرضون السّبع، حتى نظر إلى الصّخرة التي عليها الأرضون.

٣. ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ هذا عطف على المعنى، لأن معنى الآية: نريه ملكوت السّماوات والأرض ليستدلّ به، وليكون من الموقنين، وفي ما يوقن به ثلاثة أقوال:

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٤٧.

أ. أحدها: وحدانيّة الله وقدرته.

ب. الثاني: نبوّته ورسالته.

ج. الثالث: ليكون موقنا بعلم كلّ شيء حسّا، لا خبرا.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ (الكاف) في ﴿كَذَلِكَ﴾ للتشبيه، وذلك إشارة إلى غائب جرى ذكره والمذكور هاهنا فيما قبل هو أنه عليه السلام استقبح عبادة الأصنام، وهو قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ والمعنى: ومثل ما أريناه من قبح عبادة الأصنام نريه ملكوت السموات والأرض.

١. هاهنا دقيقة عقلية، وهي أن نور جلال الله تعالى لائح غير منقطع ولا زائل ألبتة، والأرواح البشرية لا تصير محرومة عن تلك الأنوار إلا لأجل حجاب، وذلك الحجاب ليس إلا الاشتغال بغير الله تعالى، فإذا كان الأمر كذلك فبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل هذا التجلي فقول إبراهيم عليه السلام: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً﴾ إشارة إلى تقبيح الاشتغال بعبادة غير الله تعالى، لأن كل ما سوى الله فهو حجاب عن الله تعالى، فلما زال ذلك الحجاب لا جرم تجلى له ملكوت السموات بالتمام، فقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ﴾ معناه: وبعد زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور تجلى جلال الله تعالى، فكان قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ﴾ منشأ لهذه الفائدة الشريفة الروحانية.

٢. سؤال وإشكال: هذه الإراءة قد حصلت فيما تقدم من الزمان، فكان الأولى: أن يقال: وكذلك أرينا إبراهيم ملكوت السموات والأرض، فلم عدل عن هذه اللفظة إلى قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي﴾؟

والجواب: من وجوه:

أ. الأول: أن يكون تقدير الآية، (وكذلك كنا نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض)، فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضي، والمعنى أنه تعالى لما حكى عنه أنه شافه أباه الكلام الخشن تعصبا للدين

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ٣٥.

الحق، فكأنه قيل: وكيف بلغ إبراهيم هذا المبلغ العظيم في قوة الدين، فأجيب بأنا كنا نريه ملكوت السموات والأرض من وقت طفوليته لأجل أن يصير من الموقنين زمان بلوغه.

ب. الثاني: وهو أعلى وأشرف مما تقدم، وهو أنا نقول: إنه ليس المقصود من إراءة الله إبراهيم ملكوت السموات والأرض هو مجرد أن يرى إبراهيم هذا الملكوت، بل المقصود أن يراها فيتوسل بها إلى معرفة جلال الله تعالى وقدسه وعلوه وعظمته، ومعلوم أن مخلوقات الله وإن كانت متناهية في الذوات وفي الصفات، إلا أن جهات دلالاتها على الذوات والصفات غير متناهية، وسمعت الشيخ الإمام الوالد عمر ضياء الدين رحمه الله تعالى قال: سمعت الشيخ أبا القاسم الأنصاري يقول: سمعت إمام الحرمين يقول: معلومات الله تعالى غير متناهية، ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات أيضا غير متناهية، وذلك لأن الجوهر الفرد يمكن وقوعه في أحياز لا نهاية لها على البدل، ويمكن اتصافه بصفات لا نهاية لها على البدل، وكل تلك الأحوال التقديرية دالة على حكمة الله تعالى وقدرته أيضا، وإذا كان الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزأ كذلك، فكيف القول في كل ملكوت الله تعالى، فثبت أن دلالة ملك الله تعالى، وملكوته على نعوت جلاله وسمات عظمته وعزته غير متناهية، وحصول المعلومات التي لا نهاية لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال، فإذن لا طريق إلى تحصيل تلك المعارف إلا بأن يحصل بعضها عقيب البعض لا إلى نهاية ولا إلى آخر في المستقبل، فلهذا السبب والله أعلم لم يقل، وكذلك أريناه ملكوت السموات والأرض، بل قال: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وهذا هو المراد من قول المحققين السفر إلى الله له نهاية، وأما السفر في الله فإنه لا نهاية له والله أعلم.

٣. (الملكوت) هو الملك، و(التاء) للمبالغة كالرغبوت من الرغبة والرهبوت من الرهبة.

٤. في تفسير هذه الإراءة قولان:

أ. الأول: أن الله أراه الملكوت بالعين، قالوا إن الله تعالى شق له السموات حتى رأي العرش والكرسي وإلى حيث ينتهي إليه فوقية العالم الجسماني، وشق له الأرض إلى حيث ينتهي إلى السطح الآخر من العالم الجسماني، ورأي ما في السموات من العجائب والبدائع، ورأي ما في باطن الأرض من العجائب والبدائع، وعن ابن عباس أنه قال: (لما أسري بإبراهيم إلى السماء ورأي ما في السموات وما في الأرض فأبصر عبدا على فاحشة فدعا عليه وعلى آخر بالهلاك، فقال الله تعالى له: كف عن عبادي فهم بين حالين

إما أن أجعل منهم ذرية طيبة أو يتوبون فأغفر لهم أو النار من ورائهم)، وطعن القاضي في هذه الرواية من وجوه:

- الأول: أن أهل السماء هم الملائكة المقربون وهم لا يعصون الله، فلا يليق أن يقال: إنه لما رفع إلى السماء أبصر عبدا على فاحشة.

- الثاني: أن الأنبياء لا يدعون بهلاك المذنب إلا عن أمر الله تعالى، وإذا أذن الله تعالى فيه لم يجز أن يمنعه من إجابة دعائه.

- الثالث: أن ذلك الدعاء إما أن يكون صوابا أو خطأ فإن كان صوابا فلم رده في المرة الثانية، وإن كان خطأ فلم قبله في المرة الأولى، ثم قال: وأخبار الآحاد إذا وردت على خلاف دلائل العقول وجب التوقف فيها.

ب. الثاني: أن هذه الإراءة كانت بعين البصيرة والعقل، لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر، واحتج القائلون بهذا القول بوجوه من الحجج:

- الأولى: أن ملكوت السموات عبارة عن ملك السماء، والملك عبارة عن القدرة، وقدرة الله لا ترى، وإنما تعرف بالعقل، وهذا كلام قاطع، إلا أن يقال المراد بملكوت السموات والأرض نفس السموات والأرض، إلا أن على هذا التقدير يضيع لفظ الملكوت ولا يحصل منه فائدة.

- الثانية: أنه تعالى ذكر هذه الإراءة في أول الآية على سبيل الإجمال وهو قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ﴾ ثم فسرها بعد ذلك بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا﴾ [الأنعام: ٧٦] فجرى ذكر هذا الاستدلال كالشرح والتفسير لتلك الإراءة فوجب أن يقال إن تلك الإراءة كانت عبارة عن هذا الاستدلال.

- الثالثة: أنه تعالى قال في آخر الآية: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ والرؤية بالعين لا تصير حجة على قومه لأنهم كانوا غائبين عنها وكانوا يكذبون إبراهيم فيها وما كان يجوز لهم تصديق إبراهيم في تلك الدعوى إلا بدليل منفصل ومعجزة باهرة، وإنما كانت الحجة التي أوردها إبراهيم على قومه في الاستدلال بالنجوم من الطريق الذي نطق به القرآن، فإن تلك الأدلة كانت ظاهرة لهم كما أنها كانت ظاهرة لإبراهيم.

• الرابعة: أن إراءة جميع العالم تفيد العلم الضروري بأن للعالم إلها قادرا على كل الممكنات، ومثل هذه الحالة لا يحصل للإنسان بسببها استحقاق المدح والتعظيم، ألا ترى أن الكفار في الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهم في تلك المعرفة مدح ولا ثواب، وأما الاستدلال بصفات المخلوقات على وجود الصانع وقدرته وحكمته فذاك هو الذي يفيد المدح والتعظيم.

• الخامسة: أنه تعالى كما قال في حق إبراهيم عليه السلام ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فكذلك قال في حق هذه الأمة: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] فكما كانت هذه الإراءة بالبصيرة الباطنة لا بالبصر الظاهر فكذلك في حق إبراهيم لا يبعد أن يكون الأمر كذلك.

• السادسة: أنه عليه السلام لما تمم الاستدلال بالنجم والقمر والشمس قال بعده: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ٧٩] فحكم على السموات والأرض بكونها مخلوقة لأجل الدليل الذي ذكره في النجم والقمر والشمس، وذلك الدليل لو لم يكن عاما في كل السموات والأرض لكان الحكم العام بناء على دليل خاص وأنه خطأ، فثبت أن ذلك الدليل كان عاما فكان ذكر النجم والقمر والشمس كالمثال لإراءة الملكوت، فوجب أن يكون المراد من إراءة الملكوت تعريف كيفية دلالتها بحسب تغيرها وإمكانها وحدوثها على وجود الإله العالم القادر الحكيم فتكون هذه الإراءة بالقلب لا بالعين.

• السابعة: أن اليقين عبارة عن العلم المستفاد بالتأمل إذا كان مسبوقا بالشك وقوله تعالى: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ كالغرض من تلك الإراءة فيصير تقدير الآية نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض لأجل أن يصير من الموقنين، فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل، وجب أن تكون تلك الإراءة عبارة عن الاستدلال.

• الثامنة: أن جميع مخلوقات الله تعالى دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهو أنها محدثة ممكنة وكل محدث ممكن فهو محتاج إلى الصانع، وإذا عرف الإنسان هذا الوجه الواحد فقد كفاه ذلك في الاستدلال على الصانع وكأنه بمعرفة هاتين المقدمتين قد طالع جميع الملكوت بعين عقله وسمع بأذن عقله شهادتها بالاحتياج والافتقار وهذه الرؤية رؤية باقية غير زائلة ألبتة، ثم إنها غير شاغلة عن الله تعالى بل

هي شاغلة للقلب والروح بالله، أما رؤية العين فالإنسان لا يمكنه أن يرى بالعين أشياء كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال، ألا ترى أن من نظر إلى صحيفة مكتوبة فإنه لا يرى من تلك الصحيفة رؤية كاملة تامة إلا حرفا واحدا فإن حدق نظره إلى حرف آخر وشغل بصره به صار محروما عن إدراك الحرف الأول، أو عن إبصاره، فثبت أن رؤية الأشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكنة، وبتقدير أن تكون ممكنة هي غير باقية وبتقدير أن تكون باقية هي شاغلة عن الله تعالى، ألا ترى أنه تعالى مدح محمدا ﷺ في ترك هذه الرؤية فقال: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾ [النجم: ١٧] فثبت بجملة هذه الدلائل أن تلك الإراءة كانت إراءة بحسب بصيرة العقل، لا بحسب البصر الظاهر.

• سؤال وإشكال: رؤية القلب على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين فأي فضيلة تحصل لإبراهيم بسببها، والجواب: جميع الموحدين وإن كانوا يعرفون أصل هذا الدليل إلا أن الاطلاع على آثار حكمة الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب أجناسها وأنواعها وأصنافها وأشخاصها وأحوالها مما لا يحصل إلا للأكابر من الأنبياء عليهم السلام، ولهذا المعنى كان رسولنا ﷺ يقول في دعائه: (اللهم أرنا الأشياء كما هي) فزال هذا الإشكال.

٥. اختلفوا في (الواو) في قوله تعالى: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ وذكروا فيه وجوها:

أ. الأول: الواو زائدة والتقدير: نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض ليستدل بها ليكون من الموقنين.

ب. الثاني: أن يكون هذا كلاما مستأنفا لبيان علة الإراءة والتقدير وليكون من الموقنين نريه ملكوت السموات والأرض.

ج. الثالث: أن الإراءة قد تحصل وتصير سببا لمزيد الضلال كما في حق فرعون قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى﴾ [طه: ٥٦] وقد تصير سببا لمزيد الهداية واليقين، فلما احتملت الإراءة هذين الاحتمالين قال تعالى في حق إبراهيم عليه السلام: إنا أريناه هذه الآيات ليراها ولأجل أن يكون من الموقنين لا من الجاهدين.

٦. اليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التأمل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقينا لأن علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتأمل.

٧. الإنسان في أول ما يستدل فإنه لا ينفك قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه فإذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سببا لحصول اليقين وذلك لوجوه:

أ. الأول: أنه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تأثر وقوة فلا تزال القوة تتزايد حتى ننتهي إلى الجزم.

ب. الثاني: أن كثرة الأفعال سبب لحصول الملكة فكثرة الاستدلال بالدلائل المختلفة على المدلول الواحد جار مجرى تكرار الدرس الواحد، فكما أن كثرة التكرار تفيد الحفظ المتأكد الذي لا يزول عن القلب، فكذا هاهنا.

ج. الثالث: أن القلب عند الاستدلال كان مظلما جدا فإذا حصل فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الأول امتزج نور ذلك الاستدلال بظلمة سائر الصفات الحاصلة في القلب، فحصل فيه حالة شبيهة بالحالة الممتزجة من النور والظلمة، فإذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره بالحالة الأولى، فيصير الإشراق واللمعان أتم، وكما أن الشمس إذا قربت من المشرق ظهر نورها في أول الأمر وهو الصبح، فكذلك الاستدلال الأول يكون كالصبح، ثم كما أن الصبح لا يزال يتزايد بسبب تزايد قرب الشمس من سمت الرأس، فإذا وصلت إلى سمت الرأس حصل النور التام، فكذلك العبد كلما كان تدبره في مراتب مخلوقات الله تعالى أكثر كان شروق نور المعرفة والتوحيد أجلى، إلا أن الفرق بين شمس العلم وبين شمس العالم أن شمس العالم الجسماني لها في الارتقاء والتصاعد حد معين لا يمكن أن يزاد عليه في الصعود، وأما شمس المعرفة والعقل والتوحيد، فلا نهاية لتصاعدها ولا غاية لازديادها فقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ إشارة إلى مراتب الدلائل والبينات، وقوله تعالى: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ إشارة إلى درجات أنوار التجلي وشروق شمس المعرفة والتوحيد.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي ملك، وزيدت الواو والتاء للمبالغة

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٢٣.

في الصفة، ومثله الرغبوت والرهبوت والجبروت، وقرأ أبو السمال العدوي ﴿مَلَكُوتُ﴾ بإسكان اللام، ولا يجوز عند سيبويه حذف الفتحة لخفتها، ولعلها لغة، و﴿نُرِي﴾ بمعنى أرينا، فهو بمعنى المضي:

أ. فقيل: أراد به ما في السماوات من عبادة الملائكة والعجائب وما في الأرض من عصيان بني آدم، فكان يدعو على من يراه يعصي فيهلكه الله، فأوحى الله إليه يا إبراهيم أمسك عن عبادي، أما علمت أن من أسمائي الصبور، روى معناه علي عن النبي ﷺ

ب. وقيل: كشف الله له عن السماوات والأرض حتى العرش وأسفل الأرضين، وروى ابن جريج عن القاسم عن إبراهيم النخعي قال فرجت له السماوات السبع فنظر إليهن حتى انتهى إلى العرش، وفرجت له الأرضون فنظر إليهن، ورأى مكانه في الجنة، فذلك قول: ﴿وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا﴾، عن السدي.

ج. وقال الضحاك: أراه ملكوت السماء ما قصه من الكواكب، ومن ملكوت الأرض البحار والجبال والأشجار، ونحو ذلك مما استدلّ به.

٢. ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾أي وليكون من الموقنين أريناه ذلك، أي الملكوت.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ﴾ أي ومثل تلك الإراءة نري إبراهيم، والجملة معترضة.

٢. ﴿مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ملكهما، وزيدت التاء والواو للمبالغة في الصّفة، ومثله الرغبوت والرهبوت مبالغة في الرغبة والرهبة، قيل: أراد بملكوت السّموات والأرض ما فيهما من الخلق؛ وقيل: كشف الله له عن ذلك حتى رأى إلى العرش وإلى أسفل الأرضين؛ وقيل: رأى من ملكوت السموات والأرض ما قصه الله في هذه الآية؛ وقيل: المراد بملكوتها الربوبية والإلهية، أي نريه ذلك، ونوفقه لمعرفته بطريق الاستدلال التي سلكها؛ ومعنى ﴿نُرِي﴾ أريناه، حكاية حال ماضية.

٣. ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ متعلق بمقدّر: أي أريناه ذلك ﴿لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ وقد كان آزر

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٥٣.

وقومه يعبدون الأصنام والكواكب والشمس والقمر، فأراد أن ينبههم على الخطأ؛ وقيل: إنه ولد في سرب، وجعل رزقه في أطراف أصابعه؛ فكان يمصها، وسبب جعله في السرب أن النمروذ رأى رؤيا أنّ ملكه يذهب على يد مولود؛ فأمر بقتل كل مولود.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَكَذَالِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالَارْضِ﴾ أي: مثل رؤية إبراهيم أباه وقومه في الضلال المبين صيَّرناه رائيًا ملكوت إلخ، أو الأمر كذلك، أي: كما رآه من ضلال أبيه وقومه، أو كما رآهم في الضلال المبين أريناه إيَّاهم فيه، أي: على الوصف المذكور، وفي الوجهين التوكيدُ وانقطاعُ (نُرِي إِبْرَاهِيمَ) عمَّا قبله والتأسيسُ، ووصلُ (نُرِي إِبْرَاهِيمَ) أولى، وهذا الوجه هو الأَوَّل، ويليه أن يُقَدَّرَ: وكما أريناك يا محمَّد الهداية وضلال قومك أرينا إبراهيم الهداية وضلال أبيه وقومه، وفيه قطع (نُرِي) عمَّا قبله، وإن قدِّر: كما أريناك الهداية وضلال قومك أرينا إبراهيم ملكوت، كان مُتَّصِلاً، لكن فيه مقابلة إراءته ﷺ ذلك بإراءة إبراهيم ملكوت، ووجهه أنَّ إراءة الملكوت من لوازم الهدى ومسبِّباته، وكذا في الوجه الأوَّل، إلَّا أنَّه تقوى بأنَّ الإراءة والرؤية قبلها كلتيهما في إبراهيم، وإراءة إبراهيم مِن رَأَى بمعنى عرف، أو بصريَّة، والرؤية سبب للمعرفة وملزومة لها، وعلى كلٍّ لها مفعول واحد، ولكن تعدَّت لاثنين بالهمزة، وقيل: المشبَّه التبصير، من حيث إنَّه واقع، والمشبَّه به التبصير حيث إنَّه مدلول اللفظ، ومثله وصف النسبة بالمطابقة للواقع وهي عين الواقع، وبأمثال ذلك نتخلَّص من ظاهر تشبيه الشيء بنفسه.

٢. وقف على صخرة بإذن الله تعالى فكشف له عن العرش والكرسيِّ والسماوات وما فِيهِنَّ من العجائب والحِكم، ومكانه في الجَنَّة، وعن الأرضين وما فِيهِنَّ وما تحتهنَّ وما في ذلك من العجائب والحِكم، وروي أنَّه رفع إلى جهة السماء ورأى رجلاً يزني فدعا عليه فأهلكه الله، ثمَّ آخر يسرق فدعا عليه فمات، وآخر على معصية فأراد الدعاء عليه فأوحى الله إليه: (دع عنك عبادي وإنَّك رجل مستجاب، فإمَّا أن أتوب على عبادي، وإمَّا أن أُخرج منهم من يعبدني، وإمَّا أن أُعذِّبه في الآخرة)

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣١٩.

٣. واسم الإشارة عائد إلى الرؤية أو الإراءة، فإنَّما ذكر بتأويل البصر أو التبصير، و(نُرِي) لحكاية الحال الماضية في زمان إبراهيم لتكون كالمشاهدة عند سيِّدنا محمَّد ﷺ ، رأى إبراهيم عليه السلام ضلال أبيه وقومه، فجازاه الله بإراءة ملكوت السماوات والأرض، وهذا المعنى إنَّما يتمُّ بجعل الإشارة إلى رؤية إبراهيم ضلال أبيه وقومه، أو إراءة الله إيَّاه ذلك، ويُجعل (نُرِي إِبْرَاهِيمَ) مُتَعَلِّقًا بذلك لا منقطعًا.

٤. والملكوت: الملك الخفيُّ، أو ما يتضمَّنه الملك الظاهر كالغلَّة التي تكون من الماء والنار في الأحجار، أو الملك العظيم، وقد قيل: الملكوت الشمس والقمر والنجوم والأشجار والجبال والبحور، والمراد: إراءة حِكَمها وحقائقها، واللفظ مختصٌّ بالله جلَّ وعلا؛ وقيل: يجوز لغيره، مثل أن تقول: لفلان ملكوت الأقاليم، أو لفلان ملكوت المغرب، أو لفلان ملكوت العراق أو اليمن، وعلى كلِّ حال الواو والتاء زائدتان للمبالغة، وقد فسَّر بعضهم الملكوت بالعجائب والبدائع، فهي بالقلب، وتجوز بالبصر الموصل للعقل، وجعل بعضهم الكاف للتعليل وعلَّقها بـ (نُرِي) فيعطف على ذلك قوله:

٥. ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ أي: نُريه ملكوت السماوات والأرض لذلك وليكون من الموقنين، وإن أبقيناها على التشبيه فالعطف على محذوف، أي: ليستدلَّ وليكون من الموقنين، أو: وأريناه ذلك ليكون من الموقنين، فحذف مدخول الواو العاطفة، واليقينُ: علمٌ يحصل بعد زوال الشُّبْهة بالنظر والتأمُّل أو بالمشاهدة.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي: نطلعه على حقائقها، ونبصره في دلالتها على شؤونه عز وجل، من حيث إنهما بما فيهما، مربوبان ومملوكان، له تعالى، و(الملكوت) مصدر على زنة المبالغة، كالرّهبوت والجبروت، ومعناه: الملك العظيم، والسلطان القاهر، وقيل: ملكوتهما عجائبهما وبدائعهما، وقد أسلفنا الكلام في (وكذلك) قريبا عند قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا﴾ [الأنعام: ٥٣]، وأن مختار الزمخشري كونه إشارة إلى مصدر ما بعده، والكاف مقحمة، والتقدير: تلك الإراءة

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٠١.

والتبصير البديع، نريه ونبصره، فجدّد به عهدا.

٢. ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ عطف على علة محذوفة لم تقصد بعينها، إشعارا بأن لتلك الإراءة فوائد جمة، من جملتها ما ذكر.

قال المهايميّ في الآية: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ليعلم أن شيئا من روحانيات الأفلاك والكواكب والمشايخ والشياطين لا يصلح للإلهية، ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ بالتوحيد بالاستدلال بالأدلة الكثيرة، وقيل: ﴿وَلِيَكُونَ﴾ علة لمقدر هو عبارة عن المذكور، أي: وليكون من الموقنين بالتوحيد، فعلنا ما فعلنا من الإراءة والتبصير بآيات السموات والأرض.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي وكما أرينا إبراهيم الحق في أمر أبيه وقومه، وهو أنهم كانوا على ضلال بين في عبادتهم للأصنام، كنا نريه المرة بعد المرة ملكوت السماوات والأرض على هذه الطريقة التي يعرف بها الحق، فهي رؤية بصرية، تتبعها رؤية البصيرة العقلية، وإنما قال: (نريه) دون أريناه؛ لاستحضار صورة الحال الماضية التي كانت تتجدد وتتكرر بتجدد رؤية آياته تعالى في ذلك الملكوت العظيم كما يعلم من التعليل الآتي، والتفصيل المترتب على هذا الإجمال في الآيات.

٢. والملكوت: المملكة أو الملك العظيم والعز والسلطان، وإطلاق الصوفية إياه على عالم الغيب اصطلاح، قال في اللسان: وملك الله تعالى وملكوته: سلطانه وعظمته، ولفلان ملكوت العراق، أي عزه وسلطانه وملكه، وعن اللحياني: والملكوت من الملك كالرهبوت من الرهبة، ويقال للملكوت ملكوة (كترقوة)، انتهى، وقال الراغب: والملكوت مختص بملك الله تعالى، وهو مصدر ملك أدخلت فيه التاء نحو رحموت ورهبوت، انتهى، وصرح بعضهم بأن هذه التاء للمبالغة على قاعدة زيادة المبنى لزيادة المعنى، فالملكوت: الملك العظيم، والرحموت: الرحمة الواسعة، والرهبوت: الرهبة الشديدة، وروي عن عكرمة أن كلمة ملكوت نبطية، وأصلها بلسانهم (ملكوتا)، وفي كتب اللغة أن النبط والأنباط جيل من الناس

---

(١) تفسير المنار: ٧/ ٤٦٢

يسكنون البطائح وغيرها من سواد العراق، فهم بقايا قوم إبراهيم في وطنه الأصلي إذا كانت سلسلة نسبهم محفوظة، ويقول المؤرخون: إنهم من بقايا العمالقة، وأنهم هاجروا من العراق بعد سقوط دولة الحمورابيين، وتفرقوا في جزيرة العرب، ثم أنشئوا دولة في الشمال منها، وقد روي عن علي وابن عباس أن كلا منهما قال: إننا نبط من كوثى، وكوثى بلد إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ كما يحفظ عن العرب، ومراد الحبرين أن بني هاشم من ذرية إبراهيم، وأن النبط من قومه، وفيه إنكار احتقارهم لنسبهم أو ضعف لغتهم، وقيل: إن مرادهما به التواضع وذم التفاخر بالأنساب، وروي عن ابن عباس أن المراد بملكوت السماوات والأرض خلقهما، أي كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ وعن مجاهد أنه آياتهما، وعنهما وعن قتادة أنه الشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والبحار، وعن مجاهد، وقتادة، وسعيد بن جبير، والسدي أن الله تعالى أراه ما وراء مسارح الأبصار من السماوات والأرض حتى انتهى بصره إلى العرش، وزاد بعضهم أنه أراه خفايا أعمال العباد ومعاصيهم، وليس لهذه الأقوال الأخيرة حجة من الحديث المرفوع، وإنما استنبطوها فيما يظهر من إسناد الإراءة إلى الله عز وجل، فإنه يدل على عناية خاصة، واختار ابن جرير مما رواه من تلك الأقوال أنه تعالى أراه من ملكوت السماوات والأرض ما فيهما من الشمس والقمر والشجر والدواب، وغير ذلك من عظيم سلطانه فيهما، وجلى له بواطن الأمور وظواهرها، ويتحقق ذلك بهدايته إياه إلى وجوه الحجة فيها على وحدانيته تعالى وقدرته وعلمه وحكمته، وفضله ورحمته، ويدل على ذلك تعليل الإراءة، وما يترتب عليها من إقامة الحجة.

٣. أما التعليل فقوله تعالى: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ قيل: إن المعنى: ولأجل أن يكون من أهل اليقين الراسخين فيه أريناه ما أرينا، وبصرناه من أسرار الملكوت ما بصرنا، وقيل: إن هذا عطف على تعليل حذف؛ لتغوص الأذهان على استخراجه من قرائن الحال، وأسلوب المقال، أي نريه ذلك ليعرف سنننا في خلقنا، وحكمنا في تدبير ملكنا، وآياتنا الدالة على ربوبيتنا وألوهيتنا؛ ليقيم بها الحجة على المشركين الضالين، وليكون في خاصة نفسه من الواقفين على عين اليقين، وهو من الإيجاز البديع، واليقين في اللغة: الاعتقاد الجازم المبني على الأمارات، والدلائل، والاستنباط ـ دون الحس والضرورة، وقال الراغب: هو سكون الفهم مع ثبات الحكم، وأنه من صفة العلم فوق المعرفة والدراية، وبذلك جمع إبراهيم بين العلم النظري والعلم اللدني.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١ . ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي وكما أرينا إبراهيم الحق في أمر أبيه وقومه، وهو أنهم كانوا في ضلال مبين في عبادتهم للأصنام والأوثان، كذلك أريناه مرة بعد مرة ملكوت السموات والأرض، أي خلقهما بما فيهما من بديع النظام وغريب الصنع، فأريناه تلك الكواكب التي تدور في أفلاكها على وضع لا تعدوه، وأريناه الأرض وما في طبقاتها المختلفة من أصناف المعادن النافعة للإنسان في معاشه إذا هو استخدمها على الوجه الصحيح الذي أرشدناه إليه، وجلّينا له بواطن أمورها وظواهرها، وهذه إلى وجوه الحجة فيها مما يدل على وحدانيتنا وعظيم قدرتنا وإحاطة علمنا بكل شيء.

٢ . ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ أي نريه ذلك ليعرف سنننا في خلقنا، وحكمنا في تدبير ملكنا، وآياتنا الدالة على ربوبيتنا، ليقيم بها الحجة على المشركين الضالين، وليكون في خاصة نفسه من زمرة الراسخين في الإيقان البالغين عين اليقين.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١ . كذلك استحق إبراهيم عليه السلام بصفاء فطرته وخلوصها للحق أن يكشف الله لبصيرته عن الأسرار الكامنة في الكون، والدلائل الموحية بالهدى في الوجود: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾

٢ . بمثل هذه الفطرة السليمة، وهذه البصيرة المفتوحة؛ وعلى هذا النحو من الخلوص للحق، ومن إنكار الباطل في قوة.. نري إبراهيم حقيقة هذا الملك.. ملك السماوات والأرض.. ونطلعه على الأسرار المكنونة في صميم الكون، ونكشف له عن الآيات المبثوثة في صحائف الوجود، ونصل بين قلبه وفطرته وموحيات الإيمان ودلائل الهدى في هذا الكون العجيب، لينتقل من درجة الإنكار على عبادة الآلهة الزائفة، إلى درجة اليقين الواعي بالإله الحق.. وهذا هو طريق الفطرة البديهي العميق.. وعي لا يطمسه الركام،

---

(١) تفسير المراغي ٧/ ١٧٠.

(٢) في ظلال القرآن: ٢/ ١١٤٠.

وبصر يلحظ ما في الكون من عجائب صنع الله، وتدبر يتبع المشاهد حتى تنطق له بسرها المكنون.. وهداية من الله جزاء على الجهاد فيه، وكذلك سار إبراهيم عليه السلام وفي هذا الطريق وجد الله.. وجده في إدراكه ووعيه، بعد أن كان يجده فحسب في فطرته وضميره.. ووجد حقيقة الألوهية في الوعي والإدراك مطابقة لما استكن منها في الفطرة والضمير.

٣. فلنتابع الرحلة الشائقة مع فطرة إبراهيم الصادقة.. إنها رحلة هائلة وإن كانت تبدو هينة ميسرة! رحلة من نقطة الإيمان الفطري إلى نقطة الإيمان الوعي! الإيمان الذي يقوم عليه التكليف بالفرائض والشرائع؛ والذي لا يكل الله سبحانه جمهرة الناس فيه إلى عقولهم وحدها، فيبينه لهم في رسالات الرسل، ويجعل الرسالة ـ لا الفطرة ولا العقل البشري ـ هي حجته عليهم، وهي مناط الحساب والجزاء، عدلا منه ورحمة، وخبرة بحقيقة الإنسان وعلما..

٤. فأما إبراهيم عليه السلام فهو إبراهيم! خليل الرحمن وأبو المسلمين.. ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾، إنها صورة لنفس إبراهيم، وقد ساورها الشك ـ بل الإنكار الجازم ـ لما يعبد أبوه وقومه من الأصنام، وقد باتت قضية العقيدة هي التي تشغل باله، وتزحم عالمه.. صورة يزيدها التعبير شخوصا بقوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾، كأنما الليل يحتويه وحده، وكأنما يعزله عن الناس حوله، ليعيش مع نفسه وخواطره وتأملاته، ومع همه الجديد الذي يشغل باله ويزحم خاطره: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾، وكان قومه يعبدون الكواكب والنجوم ـ كما أسلفنا ـ فلما أن يئس من أن يكون إلهه الحق ـ الذي يجده في فطرته في صورة غير مدركة ولا واعية ـ صنما من تلك الأصنام، فلعله رجا أن يجده في شيء مما يتوجه إليه قومه بالعبادة!

٥. وما كانت هذه أول مرة يعرف فيها إبراهيم أن قومه يتجهون بالعبادة إلى الكواكب والنجوم، وما كانت هذه أول مرة يرى فيها إبراهيم كوكبا.. ولكن الكوكب ـ الليلة ـ ينطق له بما لم ينطق من قبل، ويوحي إلى خاطره بما يتفق مع الهم الذي يشغل باله، ويزحم عليه عالمه: ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾، فهو بنوره وبزوغه وارتفاعه أقرب ـ من الأصنام ـ إلى أن يكون ربا!.. ولكن لا! إنه يكذب ظنه: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾، إنه يغيب.. يغيب عن هذه الخلائق، فمن ذا يرعاها إذن ومن ذا يدبر أمرها.. إذا كان الرب يغيب!؟ لا، إنه ليس ربا، فالرب لا يغيب!

٦. إنه منطق الفطرة البديهي القريب.. لا يستشير القضايا المنطقية والفروض الجدلية، إنما ينطلق مباشرة في يسر وجزم، لأن الكينونة البشرية كلها تنطق به في يقين عميق.. ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾، فالصلة بين الفطرة وإلهها هي صلة الحب؛ والآصرة هي آصرة القلب.. وفطرة إبراهيم (لا تحب) الآفلين، ولا تتخذ منهم إلها، إن الإله الذي تحبه الفطرة.. لا يغيب..!

٧. ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾، إن التجربة تتكرر، وكأن إبراهيم لم ير القمر قط؛ ولم يعرف أن أهله وقومه يعبدونه! فهو الليلة في نظره جديد: ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾، بنوره الذي ينسكب في الوجود؛ وتفرده في السماء بنوره الحبيب.. ولكنه يغيب! والرب ـ كما يعرفه إبراهيم بفطرته وقلبه ـ لا يغيب!

هنا يحس إبراهيم أنه في حاجة إلى العون من ربه الحق الذي يجده في ضميره وفطرته، ربه الذي يحبه، ولكنه بعد لم يجده في إدراكه ووعيه.. ويحس أنه ضال مضيع إن لم يدركه ربه بهدايته، إن لم يمد إليه يده، ويكشف له عن طريقه: ﴿قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾

٨. ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، إنها التجربة الثالثة مع أضخم الأجرام المنظورة وأشدها ضوءا وحرارة.. الشمس.. والشمس تطلع كل يوم وتغيب، ولكنها اليوم تبدو لعيني إبراهيم كأنها خلق جديد، إنه اليوم يرى الأشياء بكيانه المتطلع إلى إله يطمئن به ويطمئن إليه؛ ويستقر على قرار ثابت بعد الحيرة المقلقة والجهد الطويل: ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾، ولكنها كذلك تغيب..

٩. هنا يقع التماس، وتنطلق الشرارة، ويتم الاتصال بين الفطرة الصادقة والله الحق، ويغمر النور القلب ويفيض على الكون الظاهر وعلى العقل والوعي.. هنا يجد إبراهيم إلهه.. يجده في وعيه وإدراكه كما هو في فطرته وضميره.. هنا يقع التطابق بين الإحساس الفطري المكنون والتصور العقلي الواضح..

١٠. وهنا يجد إبراهيم إلهه، ولكنه لا يجده في كوكب يلمح، ولا في قمر يطلع، ولا في شمس تسطع.. ولا يجده فيما تبصر العين، ولا فيما يحسه الحس.. إنه يجده في قلبه وفطرته، وفي عقله ووعيه، وفي الوجود كله من حوله.. إنه يجده خالقا لكل ما تراه العين، ويحسه الحس، وتدركه العقول.

١١. وعندئذ يجد في نفسه المفاصلة الكاملة بينه وبين قومه في كل ما يعبدون من آلهة زائفة؛ ويبرأ

في حسم لا مواربة فيه من وجهتهم ومنهجهم وما هم عليه من الشرك ـ وهم لم يكونوا يجحدون الله البتة، ولكنهم كانوا يشركون هذه الأرباب الزائفة ـ وإبراهيم يتجه إلى الله وحده بلا شريك: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، فهو الاتجاه إلى فاطر السماوات والأرض، الاتجاه الحنيف الذي لا ينحرف إلى الشرك، وهي الكلمة الفاصلة، واليقين الجازم، والاتجاه الأخير.. فلا تردد بعد ذلك ولا حيرة فيما تجلى للعقل من تصور مطابق للحقيقة التي في الضمير..

١٢. ومرة أخرى نشهد ذلك المشهد الرائع الباهر.. مشهد العقيدة وقد استعلنت في النفس، واستولت على القلب، بعد ما وضحت وضوحها الكامل وانجلى عنها الغبش.. نشهدها وقد ملأت الكيان الإنساني، فلم يعد وراءها شيء وقد سكبت فيه الطمأنينة الواثقة بربه الذي وجده في قلبه وعقله وفي الوجود من حوله.. وهو مشهد يتجلى بكل روعته وبهائه في الفقرة التالية في السياق.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. كانت نظرة إبراهيم عليه السلام إلى الله قائمة على هذا الوجه الاستدلالّي، للتعرف على ربّه، والإيمان به، ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ أي نفتح نظره، وعقله، وقلبه، على هذا الوجود، ليتعرف إلى الله.. والملكوت، هو الملك الخاضع لسلطان الله.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، المراد بكذلك أن الله سبحانه كما كشف لإبراهيم عن ضلال قومه في عبادتهم الأصنام فقد كشف له أيضا عن عجائب السموات والأرض ليستدل ببديع نظامها وغريب صنعها على وجود الله ووحدانيته وعظمته.

٢. ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ فيؤمن عن حجة ودليل، وتدل هذه الآية على أمرين:

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٢٤.

(٢) التفسير الكاشف: ٣/ ٢١٤.

أ. الأول: أن عقيدة الإسلام تقوم على حرية الرأي والعقل، لأن الله سبحانه ما أوجب الإيمان به إلا بعد أن أقام الدليل عليه، ودعاهم إلى النظر فيه.

ب. الثاني: أن الدليل الذي أقامه على وجوده ميسور وسهل على جميع الأفهام لا يحتاج إلى جهد، ولا إلى علم وفلسفة، فيكفي أن ينظر الإنسان إلى عجائب الكون والنظام الذي يحكمه ليهتدي إلى خالقه وصانعه المبدع.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ عطف على جملة: ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً﴾، فالمعنى وإذ نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض إراءة لا إراءة أوضح منها في جنسها والإشارة بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ﴾ إلى الإراء المأخوذ من قوله: ﴿نُرِي إِبْرَاهِيمَ﴾ أي مثل ذلك الإراء العجيب نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض، وهذا على طريقة قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقد تقدّم بيانه في سورة البقرة، فاسم الإشارة في مثل هذا الاستعمال يلازم الإفراد والتذكير لأنّه جرى مجرى المثل.

٢. وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ إشارة إلى حجّة مستنبطة من دلالة أحوال الموجودات على وجود صانعها.

٣. والرؤية هنا مستعملة للانكشاف والمعرفة، فالإراءة بمعنى الكشف والتعريف، فتشمل المبصرات والمعقولات المستدلّ بجميعها على الحق وهي إراءة إلهام وتوفيق، كما في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، فإبراهيم عليه السلام ابتدئ في أوّل أمره بالإلهام إلى الحقّ كما ابتدئ رسول الله ﷺ بالرؤية الصادقة، ويجوز أن يكون المراد بالإراءة العلم بطريق الوحي، وقد حصلت هذه الإراءة في الماضي فحكاها القرآن بصيغة المضارع لاستحضار تلك الإراءة العجيبة كما في قوله تعالى: ﴿اللهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحاباً﴾ [فاطر: ٩]

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ١٧٤.

٤. والملكوت اتّفق أئمّة اللغة على أنّه مصدر كالرغبوت والرّحموت والرّهبوت والجبروت، وقالوا: إنّ الواو والتاء فيه للمبالغة، وظاهره أنّ معناه الملك ـ بكسر الميم ـ لأنّ مصدر ملك الملك ـ بكسر الميم ـ ولمّا كان فيه زيادة تفيد المبالغة كان معناه الملك القوي الشديد، ولذلك فسّره الزمخشري بالربوبية والإلهية، وفي (اللسان): ملك الله وملكوته سلطانه ولفلان ملكوت العراق، أي سلطانه وملكه، وهذا يقتضي أنّه مرادف للملك ـ بضمّ الميم ـ وفي طبعة (اللسان) في بولاق رقمت على ميم ملكه ضمّة، وفي (الإتقان) عن عكرمة وابن عبّاس: أنّ الملكوت كلمة نبطيّة، فيظهر أنّ صيغة (فعلوت) في جميع الموارد التي وردت فيها أنّها من الصيغ الدخيلة في اللغة العربية، وأنّها في النبطيّة دالّة على المبالغة، فنقلها العرب إلى لغتهم لما فيها من خصوصية القوّة، ويستخلص من هذا أنّ الملكوت يطلق مصدرا للمبالغة في الملك، وأنّ الملك (بالضمّ) لما كان ملكا (بالكسر) عظيما يطلق عليه أيضا الملكوت، فأمّا في هذه الآية فهو مجاز على كلا الإطلاقين لأنّه من إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول، وهو المملوك، كالخلق على المخلوق، إمّا من الملك ـ بكسر الميم ـ أو من الملك ـ بضمّها ـ.

٥. وإضافة ملكوت السماوات والأرض على معنى (في)، والمعنى ما يشمله الملك أو الملك، والمراد ملك الله، والمعنى نكشف لإبراهيم دلائل مخلوقاتنا أو عظمة سلطاننا كشفا يطلعه على حقائقها ومعرفة أن لا خالق ولا متصرّف فيما كشفنا له سوانا.

٦. وعطف قوله: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ على قوله: ﴿وَكَذَلِكَ﴾ لأنّ ﴿وَكَذَلِكَ﴾ أفاد كون المشبّه به تعليما فائقا، ففهم منه أنّ المشبّه به علّة لأمر مهمّ هو من جنس المشبّه به، فالتقدير: وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض إراء تبصير وفهم ليعلم علما على وفق لذلك التفهيم، وهو العلم الكامل وليكون من الموقنين، وقد تقدّم بيان هذا عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾ في هذه السورة.

٧. والموقن هو العالم علما لا يقبل الشكّ، وهو الإيقان، والمراد الإيقان في معرفة الله تعالى وصفاته، وقوله: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ أبلغ من أن يقال: وليكون موقنا كما تقدّم عند قوله تعالى: ﴿قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ في هذه السورة.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. اعتزل إبراهيم عليه السلام قومه وأباه، وكان في بلد يعبد أهله النجوم، ولهم علم بها فانصرف إلى تعرف حال النجوم التي يقدسونها، ويجاريهم في تقديسها، حتى تبين له ولهم أنها غير جديرة بالتقديس والربوبية؛ لأنها متغيرة وتأفل وتختفى ثم تظهر، وذلك ليس شأن الإله الخالق المنشئ المبدع.

٢. ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ كهذا الإلهام الذى ألهمه إبراهيم صغيرا من إنكاره الأصنام، نرى إبراهيم سر الوجود نريه ﴿مَلَكُوتُ﴾: أي ملك، وزيدت الواو والتاء للمبالغة في ملك الله تعالى، وأنسب أنها للمبالغة في سر الملك، وهو دلالته على الخالق المنشئ ليعلم ويعرف، ويحكم بالحق.

٣. ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾، الواو للعطف على فعل مفهوم من مضمون الكلام السابق، إذ تقدير القول نرى إبراهيم سر الملك في السموات والأرض، وما يدل عليه ليعرف الله تعالى، وليكون من الموقنين الذين يعرفون الحق، ويجزمون به من دليله، ومن المعاينة التي تكشف عما غيب، لتعرّف الغيب من مظاهر الحس.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ اَلسَّمَاوَاتِ واَلْأَرْضِ﴾، ظاهر السياق أن تكون الإشارة بقوله: ﴿كَذَلِكَ﴾ إلى ما تضمنته الآية السابقة: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ﴾، أنه عليه السلام أري الحق في ذلك، فالمعنى: على هذا المثال من الإراءة نري إبراهيم ملك السماوات والأرض.

٢. وبمعونة هذه الإشارة ودلالة قوله في الآية التالية: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اَللَّيْلُ﴾ الدالة على ارتباط ما بعده بما قبله يظهر أن قوله: ﴿نُرِي﴾ لحكاية الحال الماضية كقوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى اَلَّذِينَ اُسْتُضْعِفُوا فِي اَلْأَرْضِ﴾ [القصص: ٥]، فالمعنى: أنا أرينا إبراهيم ملكوت السماوات والأرض فبعثه ذلك أن حاج أباه وقومه في أمر الأصنام وكشف له ضلالهم، وكنا نمده بهذه العناية والموهبة وهي إراءة الملكوت

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٥٦١.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ١٧٠

وكان على هذه الحال حتى جن عليه الليل ورأى كوكبا.

٣. وبذلك يظهر أن ما يتراءى من بعضهم أن قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي﴾، كالمعترضة لا يرتبط بما قبله ولا بما بعده، وكذا قول بعضهم: إن إراءة الملكوت أول ما ظهر من أمرها في إبراهيم عليه السلام أنه لما جن عليه الليل رأى كوكبا إلخ، فاسد لا ينبغي أن يصار إليه.

٤. وأما ملكوت السماوات والأرض:

أ. فالملكوت هو الملك مصدر كالطاغوت والجبروت وإن كان آكد من حيث المعنى بالنسبة إلى الملك كالطاغوت والجبروت بالنسبة إلى الطغيان والجبر أو الجبران.

ب. والمعنى الذي يستعمله فيه القرآن هو المعنى اللغوي بعينه من غير تفاوت كسائر الألفاظ المستعملة في كلامه تعالى غير أن المصداق غير المصداق وذلك أن الملك والملكوت وهو نوع من السلطنة إنما هو فيما عندنا معنى افتراضي اعتباري بعثنا إلى اعتباره الحاجة الاجتماعية إلى نظم الأعمال والأفراد نظما يؤدي إلى الأمن والعدل والقوة الاجتماعيات وهو في نفسه يقبل النقل والهبة والغصب والتغلب كما لا نزال نشاهد ذلك في المجتمعات الإنسانية.

ج. وهذا المعنى على أنه وضعي اعتباري وإن أمكن تصويره في مورده تعالى من جهة أن الحكم الحق في المجتمع البشري لله سبحانه كما قال تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلاَّ للهِ﴾ [الأنعام: ٥٧] وقال: ﴿لَهُ ٱلْحَمْدُ فِي ٱلْأُولَى وَٱلْآخِرَةِ وَلَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ [القصص: ٧٠] لكن تحليل معنى هذا الملك الوضعي يكشف عن ثبوت ذلك في الحقائق ثبوتا غير قابل للزوال والانتقال كما أن الواحد منا يملك نفسه بمعنى أنه هو الحاكم المسلط المتصرف في سمعه وبصره وسائر قواه وأفعاله بحيث إن سمعه إنما يسمع وبصره إنما يبصر بتبع إرادته وحكمه لا بتبع إرادة غيره من الأناسي وحكمه وهذا معنى حقيقي لا نشك في تحققه فينا مثلا تحققا لا يقبل الزوال والانتقال كما عرفت فالإنسان يملك قوى نفسه وأفعال نفسه وهي جميعا تبعات وجوده قائمة به غير مستقلة عنه ولا مستغنية عنه فالعين إنما تبصر بإذن من الإنسان الذي يبصر بها وكذا السمع يسمع بإذن منه، ولولا الإنسان لم يكن بصر ولا إبصار ولا سمع ولا استماع كما أن الفرد من المجتمع إنما يتصرف فيما يتصرف فيه بإذن من الملك أو ولي الأمر، ولو لم تكن هذه القوة المدبرة التي تتوحد عندها أزمة المجتمع لم يكن اجتماع، ولو منع عن تصرف من التصرفات الفردية لم يكن له أن يتصرف ولا نفذ منه ذلك، ولا

شك أن هذا المعنى بعينه موجود لله سبحانه الذي إليه تكوين الأعيان وتدبير النظام فلا غنى لمخلوق عن الخالق عز اسمه لا في نفسه ولا في توابع نفسه من قوى وأفعال، ولا استقلال له لا منفردا ولا في حال اجتماعه مع سائر أجزاء الكون وارتباط قوى العالم وامتزاج بعضها ببعض امتزاجا يكون هذا النظام العام المشاهد، قال تعالى: ﴿قُلِ اَللَّهُمَّ مَالِكَ اَلْمُلْكِ﴾ [آل عمران: ٢٦] وقال تعالى: ﴿لِلهِ مُلْكُ اَلسَّمَاوَاتِ واَلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ١٢٠] وقال تعالى: ﴿تَبَارَكَ اَلَّذِي بِيَدِهِ اَلْمُلْكُ وهُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ اَلَّذِي خَلَقَ اَلْمَوْتَ واَلْحَيَاةَ﴾ إلى أن قال: ﴿اَلَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً﴾ [الملك: ٣] والآيات كما ترى تعلل الملك بالخلق فكون وجود الأشياء منه وانتساب الأشياء بوجودها وواقعيتها إليه تعالى هو الملاك في تحقق ملكه وهو بمعنى ملكه الذي لا يشاركه فيه غيره ولا يزول عنه إلى غيره ولا يقبل نقلا ولا تفويضا يغني عنه تعالى وينصب غيره مقامه.

د. وهذا هو الذي يفسر به معنى الملكوت في قوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ اَلَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يس: ٨٣] فالآية الثانية تبين أن ملكوت كل شيء هو كلمة كن الذي يقوله الحق سبحانه له، وقوله فعله، وهو إيجاده له.

هـ. فقد تبين أن الملكوت هو وجود الأشياء من جهة انتسابها إلى الله سبحانه وقيامها به، وهذا أمر لا يقبل الشركة ويختص به سبحانه وحده، فالربوبية التي هي الملك والتدبير لا تقبل تفويضا ولا تمليكا انتقاليا.

و. ولذلك كان النظر في ملكوت الأشياء يهدي الإنسان إلى التوحيد هداية قطعية كما قال تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ اَلسَّمَاوَاتِ واَلْأَرْضِ ومَا خَلَقَ اَللهُ مِنْ شَيْءٍ وأَنْ عَسى أَنْ يَكُونَ قَدِ اِقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٥] والآية ـ كما ترى ـ تحاذي أول سورة الملك المنقول آنفا.

٥. فقد بان أن المراد بإراءة إبراهيم ملكوت السماوات والأرض على ما يعطيه التدبر في سائر الآيات المربوطة بها هو توجيهه تعالى نفسه الشريفة إلى مشاهدة الأشياء من جهة استناد وجودها إليه، وإذ كان استنادا لا يقبل الشركة لم يلبث دون أن حكم عليها أن ليس لشيء منها أن يرب غيره ويتولى تدبير النظام وأداء الأمور فالأصنام تماثيل عملها الإنسان وسماها أسماء لم ينزل الله عليها من سلطان، وما هذا شأنه لا يرب الإنسان ولا يملكه وقد عملته يد الإنسان، والأجرام العلوية كالكوكب والقمر والشمس

تتحول عليها الحال فتغيب عن الإنسان بعد حضورها، وما هذا شأنه لا يكون له الملك وتولي التدبير تكوينا كما سيجيء بيانه.

٦. ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ اللام للتعليل، والجملة معطوفة على أخرى محذوفة والتقدير: ليكون كذا وكذا وليكون من الموقنين، واليقين هو العلم الذي لا يشوبه شك بوجه من الوجوه، ولعل المراد به أن يكون على يقين بآيات الله على حد ما في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤] وينتج ذلك اليقين بأسماء الله الحسنى وصفاته العليا.

٧. وفي معنى ذلك ما أنزله في خصوص النبي ﷺ قال: ﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِي أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَى ٱلَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا﴾ [الإسراء: ١] وقال: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ ومَا طَغَى لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرى﴾ [النجم: ١٨] وأما اليقين بذاته المتعالية فالقرآن يجله تعالى أن يتعلق به شك أو يحيط به علم وإنما يسلمه تسليما.

٨. وقد ذكر في كلامه تعالى من خواص العلم اليقيني بآياته تعالى انكشاف ما وراء ستر الحس من حقائق الكون على ما يشاء الله تعالى كما في قوله: ﴿كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ﴾ [التكاثر: ٦] وقوله: ﴿كَلاَّ إِنَّ كِتَابَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ ومَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ٢١]

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. في الصورة الثانية نشاهد إبراهيم عليه السّلام يتطلع إلى السماء، كما لو كان قد شاهدها أوّل مرة، فهو ـ فيما توحيه الآية ـ يواجهها كتجربة جديدة لم يلتق بها من قبل، وذلك فيما تعنيه التجربة من المعاناة في حركة الحسّ البصري كمادّة للتفكير، للانتقال من المحسوس إلى المعقول، ومن المادّة إلى المعنى، فقد كان يشاهدها سابقا، في رؤية جامدة، لا تعني له شيئا، إلا بمقدار ما يعنيه انعكاس الصورة في العين، لمجرّد تجميع الصور في الوجدان، فيما يلتقي به الإنسان من مألوفاته العادية في حياته اليوميّة.

---

(١) من وحي القرآن: ٩/ ١٧٩.

٢. وهكذا نجد أن الرؤية التي يتحدث عنها القرآن في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ هي الرؤية الواعية الفاحصة المدققة التي تثير في النفس المزيد من التأمّل والحوار والاستنتاج بدليل قوله تعالى: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ مما يوحي بأنها الرؤية التي تبعث على القناعة واليقين.

٣. ﴿مَلَكُوتُ﴾: آيات السماء والأرض، ودلالتها على سلطان الله وقدرته وعظمته لأنه ﷺ رأى ملكوت كل شيء بيد الله: ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يس: ٨٣] قال الراغب: الملكوت مختص بملك الله تعالى أدخلت فيه التاء نحو رحموت ورهبوت،، وقال في مجمع البيان: الملكوت بمنزلة الملك غير أن هذا اللفظ أبلغ لأن الواو والتاء تزادان للمبالغة، والملكوت ـ كما يقول العلامة الطباطبائي ـ هو وجود الأشياء من جهة انتسابها إلى الله سبحانه وقيامها به.. ولذلك كان النظر في ملكوت الأشياء يهدي الإنسان إلى التوحيد هداية قطعية.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ﴾ وكما أريناه ما ذكر في قوله: ﴿إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ وأنعمنا عليه بتلك الهداية نريه ﴿مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ بما جعلنا له من العقل والهداية إلى النظر المؤدي إلى العلم بملكنا للسموات والأرض ليبين للناس ذلك.

٢. ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ بالله، أهل اليقين بالله وأن له كل شيء وأنه رب كل شيء وأن لا إله إلا هو.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. على أثر الكره الذي كان يحمله إبراهيم عليه السلام للأوثان وطلبه من آزر أن يترك عبادة الأصنام، تشير هذه الآيات إلى نضال إبراهيم المنطقي مع مختلف عبدة الأصنام، وتبيّن كيفية توصله إلى

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٤٧٣.

(٢) تفسير الأمثل: ٤/ ٣٤٨.

أصل التوحيد عن طريق الاستدلال العقلي الواضح.

٢. تبيّن أولا أنّ الله كما عرّف إبراهيم على أضرار عبادة الأصنام عرّفه على مالكية الله وسلطته المطلقة على السموات والأرض: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وعلى هذا، هناك محذوف مقدار في الآية يدل عليه ما في الآيات السابقة، فيكون مضمون الآية: كما أرينا إبراهيم قبح ما كان عليه قومه من عبادة الأصنام كذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض، و(الملكوت) من (ملك) بمعنى المالكية والحكم و(الواو) و(التاء) أضيفتا للتوكيد والمبالغة، فالمقصود من الكلمة هنا حكومة الله المطلقة على عالم الوجود برمته.

٣. ولعل هذه الآية إجمال للتفصيل الوارد في الآيات التّالية بشأن الكواكب والقمر والشمس وإدراك أنّها من المخلوقات لدى مشاهدة أفولها، أي أنّ القرآن بدأ بذكر مجمل تلك الحالات، ثمّ أخذ يفصلها، وبهذا يتّضح المقصود من إراءة ملكوت السموات والأرض لإبراهيم عليه السّلام.

٤. كما أنّه في الختام يقول إنّ الهدف من ذلك هو أن يصبح إبراهيم من أهل اليقين: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ لا شك أنّ إبراهيم عليه السلام كان موقنا يقينا استدلاليا وفطريا بواحدانية الله، ولكنّه بدراسة أسرار الخلق بلغ يقينه حد الكمال، كما أنّه كان مؤمنا بالمعاد ويوم القيامة، ولكنّه بمشاهدة الطيور المذبوحة التي عادت إليها الحياة بلغ إيمانه مرحلة (عين اليقين)

٥. كلمة ﴿وَكَذَلِكَ﴾ تلفت النظر، وهي تعني: إنّنا مثلما أوضحنا عقلا أضرار عبادة الأصنام لإبراهيم، كذلك نريه مالكية الله للسماوات والأرض وحكمه عليها، يقول بعض المفسّرين: ذلك يعني: إنّنا كما أريناك قدرة الله وحكمه على السموات، أريناها لإبراهيم أيضا لكي يزداد معرفة بالله.

٤٨. إبراهيم وعبدة الكواكب

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٤٨] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦ ـ ٧٩]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

علي:

روي عن الإمام علي (ت ٤٠ هـ) أنّه قال في حديث له في رد سؤال يهودي، قال له اليهودي: فإن هذا عيسى بن مريم يزعمون أنه تكلم في المهد صبيا، قال له علي عليه السلام: (لقد كان كذلك، ومحمد ﷺ سقط من بطن أمه واضعا يده اليسرى على الأرض، ورافعا يده اليمنى إلى السماء، يحرك شفتيه بالتوحيد)، قال له اليهودي: فإن هذا إبراهيم قد تيقظ بالاعتبار على معرفة الله تعالى، وأحاطت دلالته بعلم الإيمان به، قال له علي عليه السلام: (لقد كان كذلك، وأعطي محمد ﷺ أفضل منه، قد تيقظ بالاعتبار على معرفة الله تعالى، وأحاطت دلالته بعلم الإيمان به، وتيقظ إبراهيم وهو ابن خمس عشرة سنة، ومحمد ﷺ كان ابن سبع سنين، قدم تجار من النصارى، فنزلوا بتجارتهم بين الصفا والمروة، فنظر إليه بعضهم فعرفه بصفته ونعته وخبر مبعثه وآياته ﷺ، فقالوا له: يا غلام، ما اسمك؟ قال محمد: قالوا: ما اسم أبيك؟ قال عبد الله، قالوا: ما اسم هذه؟ وأشاروا بأيديهم إلى الأرض، قال الأرض، قالوا: فما اسم هذه؟وأشاروا بأيديهم إلى السماء، قال السماء، قالوا: فمن ربهما؟ قال الله، ثم انتهرهم وقال: أتشككوني في الله عز وجل!؟ ويحك ـ يا يهودي ـ لقد تيقظ بالاعتبار على معرفة الله عز وجل مع كفر قومه، إذ هو بينهم يستقسمون

بالأزلام ويعبدون الأوثان، وهو يقول: لا إله إلا الله[1].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: خرج في آخر الشهر، فلذلك لم ير القمر قبل الكوكب، فلمّا كان آخر الليل رأى القمر، ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا﴾ قد اطّلع قال: ﴿هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ﴾ يقول: غاب، قال: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾، فلمّا أصبح رأى الشمس بازغة، قال: ﴿هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ﴾: فلمّا غابت ﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾، قال الله له: ﴿أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١]، قال فجعل إبراهيم يدعو قومه، وينذرهم، وكان أبوه يصنع الأصنام فيعطيها ولده فيبيعونها، وكان يعطيه فينادي: من يشتري ما يضرّه ولا ينفعه؟ فيرجع إخوته وقد باعوا أصنامهم، ويرجع إبراهيم بأصنامه كما هي، ثم دعا أباه، فقال: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾!؟ [مريم: ٤٢]، ثم رجع إبراهيم إلى بيت الآلهة، فإذا هنّ في بهوٍ عظيم، مستقبل باب البهو صنم عظيم، إلى جنبه أصغر منه، بعضها إلى جنب بعض، كل صنم يليه أصغر منه، حتى بلغوا باب البهو، وإذا هم قد جعلوا طعاما بين يدي الآلهة، وقالوا: إذا كان حين نرجع رجعنا، وقد برحت الآلهة من طعامنا فأكلنا، فلمّا نظر إليهم إبراهيم وإلى ما بين أيديهم من الطعام، قال ألا تأكلون! فلمّا لم تجبه قال: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ﴾ [الصافات: ٩٢]، ثم إنّ إبراهيم أتى قومه، فدعاهم، فجعل يدعو قومه، وينذرهم، فحبسوه في بيت، وجمعوا له الحطب، حتى إنّ المرأة لتمرض فتقول: لئن عافاني الله لأجمعنّ لإبراهيم حطبا، فلما جمعوا له وأكثروا من الحطب حتى إن كان الطير ليمرّ بها فيحترق من شدة وهجها وحرّها، فعمدوا إليه، فرفعوه إلى رأس البنيان، فرفع إبراهيم رأسه إلى السماء، فقالت السماء والأرض والجبال والملائكة: ربّنا، إبراهيم يحرق فيك! قال أنا أعلم به، فإن دعاكم فأغيثوه، وقال إبراهيم حين رفع رأسه إلى السماء: اللهمّ، أنت الواحد في السماء، وأنا الواحد في الأرض، ليس أحد يعبدك غيري، حسبي الله ونعم الوكيل، فقذفوه في النار، فناداها، فقال: ﴿يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنبياء: ٦٩]، وكان جبريل هو الذي ناداها، فقال عبد الله بن عباس:

---

(١) الاحتجاج: ٢١٣، ٢٢٣.

لو لم يتبع بردها سلاما لمات إبراهيم من بردها، ولم يبق يومئذ في الأرض نار إلا طفئت، ظنّت أنها هي تعنى، فلما طفئت النار نظروا إلى إبراهيم فإذا هو ورجل آخر معه، ورأس إبراهيم في حجره يمسح عن وجهه العرق، وذكر: أنّ ذلك الرجل ملك الظّلّ، فأنزل الله نارا، فانتفع بها بنو آدم، وأخرجوا إبراهيم، فأدخلوه على الملك، ولم يكن قبل ذلك دخل عليه، فكلّمه[1].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ فعبده حتى غاب، فلمّا غاب قال: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾[2].

٣. روي أنّ نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَفَلَتْ﴾، قال: فلمّا زالت الشمس عن كبد السماء، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال نعم، أما سمعت كعب بن مالك الأنصاري وهو يرثي النبي ﷺ، ويقول[3]:

فتغيّر القمر المنير لفقده ... والشمس قد كسفت وكادت تأفل

٤. روي أنّه قال: ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾، فعبدها حتى غابت، فلمّا غابت قال: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾[4].

٥. روي أنّ نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله عز وجل: ﴿حَنِيفًا﴾، قال دينا مخلصا، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت حمزة بن عبد المطلب وهو يقول:

حمدت الله حين هدى فؤادي ... إلى الإسلام والدّين الحنيف

وقال أيضا رجل من العرب يذكر بني عبد المطلب وفضلهم[5]:

أقيموا لنا دينا حنيفا فأنتم ... لنا غاية قد يهتدى بالذوائب

ابن جبير:

---

(١) ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠٤٧.

(٢) ابن جرير ٩/ ٣٥٦.

(٣) الطستي كما في الإتقان ٢/ ٨٤.

(٤) ابن جرير ٩/ ٣٥٦.

(٥) نسبه السيوطي إلى الطستي.

روي عن سعيد بن جبير (ت ٩٥ هـ) أنّه قال: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾، ذهب[١].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) أنّه قال: ﴿فَطَرَ السَّمَاوَاتِ﴾، خلق السماوات[٢].

عطاء:

روي عن عطاء بن أبي رباح (ت ١١٤ هـ) أنّه قال: ﴿حَنِيفًا﴾، مخلصا[٣].

الباقر:

روي عن الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. عن جابر بن يزيد أنّه قال: سألته عن قول الله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ قال: وكنت مطرقا إلى الأرض فرفع يده إلى فوق، ثم قال: (ارفع رأسك) فرفعت رأسي، فنظرت إلى السقف قد انفرج حتى خلص بصري إلى نور ساطع، وحار بصري دونه، ثم قال لي: (رأى إبراهيم عليه السلام ملكوت السماوات والأرض هكذا) ثم قال لي: (أطرق) فأطرقت، ثم قال: (ارفع رأسك) فرفعت رأسي، فإذا السقف على حاله، ثم أخذ بيدي فقام وأخرجني من البيت الذي كنت فيه، وأدخلني بيتا آخر، فخلع ثيابه التي كانت عليه، ولبس ثيابا غيرها، ثم قال لي: (غض بصرك) فغضضت بصري، فقال: (لا تفتح عينيك) فلبثت ساعة، ثم قال لي: (تدري أين أنت؟) قلت: لا، قال: (أنت في الظلمة التي سلكها ذو القرنين)، فقلت له: جعلت فداك، أتأذن لي أن أفتح عيني فأراك؟ فقال لي: (افتح فإنك لا ترى شيئا)، ففتحت عيني، فإذا أنا في ظلمة لا أبصر فيها موضع قدمي، ثم سار قليلا ووقف فقال: (هل تدري أين أنت؟) فقلت: لا أدري، فقال: (أنت واقف على عين الحياة التي شرب منها الخضر عليه السلام)، وسرنا فخرجنا من ذلك العالم إلى عالم آخر، فسلكنا فيه، فرأينا كهيئة عالمنا هذا في بنائه ومساكنه وأهله، ثم خرجنا إلى عالم ثالث كهيئة الأول والثاني، حتى وردنا على خمسة عوالم، قال ثم قال لي: (هذه ملكوت الأرض، ولم يرها إبراهيم عليه السلام وإنما رأى ملكوت

---

(١) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٨.

(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٣٠.

(٣) نسبه السيوطي إلى أبي الشيخ.

السماوات، وهي اثني عشر عالما، كل عالم كهيئة ما رأيت، كلما مضى منا إمام سكن إحدى هذه العوالم، حتى يكون آخرهم القائم عليه السلام في عالمنا الذي نحن ساكنوه)، ثم قال لي: (غض بصرك) ثم أخذ بيدي فإذا نحن في البيت الذي خرجنا منه، فنزع تلك الثياب، ولبس ثيابه التي كانت عليه، وعدنا إلى مجلسنا، فقلت له: جعلت فداك، كم مضى من النهار؟ فقال: (ثلاث ساعات)[1].

٢. روي أنّه قال في إبراهيم عليه السلام إذ رأى كوكبا: إنما كان طالبا لربه، ولم يبلغ كفرا، وإنه من فكر من الناس في مثل ذلك فإنه بمنزلته[2].

٣. روي أنّه قال في قول إبراهيم (صلوات الله عليه): ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ (أي) ناس للميثاق[3].

٤. عن أبان بن عثمان، عن مجهول عنهم عليهم السلام: أنه كان من حديث إبراهيم عليه السلام أنه ولد في زمان نمرود بن كنعان، وكان قد ملك الأرض أربعة: مؤمنان وكافران: سليمان بن داود، وذو القرنين، ونمرود بن كنعان، وبخت نصر، وأنه قيل لنمرود: إنه يولد العام غلام يكون هلاككم وهلاك دينكم وهلاك أصنامكم على يديه، وأنه وضع القوابل على النساء، وأمر أن لا يولد هذه السنة ذكر إلا قتلوه، وأن إبراهيم عليه السلام حملته امه في ظهرها، ولم تحمله في بطنها، وأنه لما وضعته أدخلته سربا ووضعت عليه غطاء، وأنه كان يشب شبا لا يشبه الصبيان، وكانت تعاهده، فخرج إبراهيم عليه السلام من السرب، فرأى الزهرة ولم ير كوكبا أحسن منها، فقال: هذا ربي، فلم يلبث أن طلع القمر، فلما رآه هابه، قال هذا أعظم، هذا ربي، فلما أفل قال لا أحب الآفلين، فلما رأى النهار، وطلعت الشمس، قال هذا ربي، هذا أكبر مما رأيت، فلما أفلت قال ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ، إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً وَما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[4].

قتادة:

---

(١) الاختصاص: ٣٢٢.

(٢) تفسير العيّاشي ١/ ٣٦٤.

(٣) تفسير العيّاشي ١/ ٣٦٤.

(٤) تفسير العيّاشي ١/ ٣٦٥.

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا﴾، ذكر لنا: أنّ الكوكب الذي رآه الزّهرة، طلعت عشاء[١].

٢. روي أنّه قال: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾، الزائلين[٢].

٣. روي أنّه قال: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ علم أنّ ربه دائم لا يزول[٣].

٤. روي أنّه قال: ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ رأى خلقا أكبر من الخلق الأوّل، ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾[٤].

٥. روي أنّه قال: ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾، أي: أكبر خلقا من الخلقين الأوّلين، وأبهى، وأنور[٥].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿رَأَى كَوْكَبًا﴾، الزّهرة[٦].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ معناه غطّاه[٧].

٣. روي أنّه قال: ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا﴾ معناه طالع[٨].

---

(١) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٧.
(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٩.
(٣) ابن جرير ٩/ ٣٥٦.
(٤) ابن جرير ٩/ ٣٥٦.
(٥) ابن جرير ٩/ ٣٥٦.
(٦) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٨.
(٧) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٤.
(٨) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٥.

٤. روي أنّه قال: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾ معناه غاب وزال[١].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿رَأَى كَوْكَبًا﴾، هو المشتري، وهو الذي يطلع نحو القبلة عند المغرب[٢].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا﴾، وكان خروجه حين خرج من السّرب بعد غروب الشمس[٣].

٣. روي أنّه قال: كان من شأن إبراهيم عليه السلام أنّ أول ملكٍ ملك في الأرض شرقها وغربها نمرود بن كنعان بن كوش بن سام بن نوح، وكانت الملوك الذين ملكوا الأرض كلّها أربعة؛ نمرود، وسليمان بن داود، وذو القرنين، وبختنصّر، مسلمين وكافرين، وإنّه اطّلع كوكب على نمرود ذهب بضوء الشمس والقمر، ففزع من ذلك، فدعا السحرة والكهنة والقافة والحازة[٤]، فسألهم عن ذلك، فقالوا: يخرج من ملكك رجل يكون على وجهه هلاكك، وهلاك ملكك، وكان مسكنه ببابل الكوفة، فخرج من قريته إلى قرية أخرى، وأخرج الرجال، وترك النساء، وأمر ألا يولد مولود ذكر إلا ذبحه، فذبّح أولادهم، ثم إنّه بدت له حاجة في المدينة لم يأمن عليها إلا آزر أبا إبراهيم، فدعاه، فأرسله، فقال له: انظر، لا تواقع أهلك، فقال له آزر: أنا أضنّ بديني من ذلك، فلمّا دخل القرية نظر إلى أهله، فلم يملك نفسه أن وقع عليها، ففرّ بها إلى قرية بين الكوفة والبصرة يقال لها: أور، فجعلها في سربٍ، فكان يتعاهدها بالطعام وما يصلحها، وإنّ الملك لمّا طال عليه الأمر قال قول سحرةٍ كذّابين، ارجعوا إلى بلدكم، فرجعوا، وولد إبراهيم، فكان في كلّ يومٍ يمرّ به كأنه جمعة، والجمعة كالشهر من سرعة شبابه، ونسي الملك ذلك، وكبر إبراهيم ولا يرى أنّ أحدا من الخلق غيره وغير أبيه وأمّه، فقال أبو إبراهيم لأصحابه: إنّ لي ابنا وقد خبّأته فتخافون عليه الملك إن أنا جئت به؟ قالوا: لا، فأت به، فانطلق، فأخرجه، فلما خرج الغلام من السّرب

---

(١) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٤.

(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٨.

(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٨.

(٤) التّحزّي: التكهن.

نظر إلى الدواب والبهائم والخلق، فجعل يسأل أباه، فيقول: ما هذا؟ فيخبره عن البعير أنّه بعير، وعن البقرة أنّها بقرة، وعن الفرس أنّها فرس، وعن الشاة أنّها شاة، فقال: ما لهؤلاء الخلق بدّ من أن يكون لهم ربّ، وكان خروجه حين خرج من السّرب بعد غروب الشمس، فرفع رأسه إلى السماء، فإذا هو بالكوكب، وهو المشتري، فقال: هذا ربي، فلم يلبث أن غاب، قال لا أحبّ ربّا يغيب(١).

٤. روي أنّه قال: خرج في آخر الشهر، فلذلك لم ير القمر قبل الكوكب، فلمّا كان آخر الليل رأى القمر، ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا﴾ قد اطّلع قال: ﴿هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ﴾ يقول: غاب، قال: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾، فلمّا أصبح رأى الشمس بازغة، قال: ﴿هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ﴾: فلمّا غابت ﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾، قال الله له: ﴿أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١]، قال فجعل إبراهيم يدعو قومه، وينذرهم، وكان أبوه يصنع الأصنام فيعطيها ولده فيبيعونها، وكان يعطيه فينادي: من يشتري ما يضرّه ولا ينفعه؟ فيرجع إخوته وقد باعوا أصنامهم، ويرجع إبراهيم بأصنامه كما هي، ثم دعا أباه، فقال: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾!؟ [مريم: ٤٢]، ثم رجع إبراهيم إلى بيت الآلهة، فإذا هنّ في بهوٍ عظيم، مستقبل باب البهو صنم عظيم، إلى جنبه أصغر منه، بعضها إلى جنب بعض، كل صنم يليه أصغر منه، حتى بلغوا باب البهو، وإذا هم قد جعلوا طعاما بين يدي الآلهة، وقالوا: إذا كان حين نرجع رجعنا، وقد برحت الآلهة من طعامنا فأكلنا، فلمّا نظر إليهم إبراهيم وإلى ما بين أيديهم من الطعام، قال ألا تأكلون! فلمّا لم تجبه قال: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ﴾ [الصافات: ٩٢]، ثم إنّ إبراهيم أتى قومه، فدعاهم، فجعل يدعو قومه، وينذرهم، فحبسوه في بيت، وجمعوا له الحطب، حتى إنّ المرأة لتمرض فتقول: لئن عافاني الله لأجمعنّ لإبراهيم حطبا، فلما جمعوا له وأكثروا من الحطب حتى إن كان الطير ليمرّ بها فيحترق من شدة وهجها وحرّها، فعمدوا إليه، فرفعوه إلى رأس البنيان، فرفع إبراهيم رأسه إلى السماء، فقالت السماء والأرض والجبال والملائكة: ربّنا، إبراهيم يحرق فيك! قال أنا أعلم به، فإن دعاكم فأغيثوه، وقال إبراهيم حين رفع رأسه إلى السماء: اللهمّ، أنت الواحد في السماء، وأنا الواحد في الأرض، ليس أحد يعبدك غيري، حسبي الله ونعم الوكيل، فقذفوه في النار، فناداها، فقال: ﴿يَا نَارُ

---

(١) ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠٤٧.

كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنبياء: ٦٩]، وكان جبريل هو الذي ناداها، فقال عبد الله بن عباس: لو لم يتبع بردها سلاما لمات إبراهيم من بردها، ولم يبق يومئذ في الأرض نار إلا طفئت، ظنّت أنها هي تعنى، فلما طفئت النار نظروا إلى إبراهيم فإذا هو ورجل آخر معه، ورأس إبراهيم في حجره يمسح عن وجهه العرق، وذكر: أنّ ذلك الرجل ملك الظّلّ، فأنزل الله نارا، فانتفع بها بنو آدم، وأخرجوا إبراهيم، فأدخلوه على الملك، ولم يكن قبل ذلك دخل عليه، فكلّمه(١).

٥. روي أنّه قال: ﴿قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾، لا أحب ربّا يغيب(٢).

٦. روي أنّه قال: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾ يقول: غاب ﴿قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾(٣).

٧. روي أنّه قال: ﴿فَلَمَّا﴾ أصبح ﴿رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً﴾ قال هذا ربي هذا أكبر ﴿فَلَمَّا أَفَلَتْ﴾ فلمّا غابت ﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾، قال الله له: أسلم، قال أسلمت لرب العالمين(٤).

٨. روي أنّه قال: ولد إبراهيم عليه السلام فكان في كل يوم مرّ به كأنه جمعة، والجمعة كالشهر من سرعة شبابه، وكبر إبراهيم عليه السلام، ثم أتى قومه فدعاهم، فقال: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾(٥).

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ كشط لإبراهيم السماوات السبع حتى نظر إلى ما فوق العرش، وكشط له الأرضون السبع، وفعل بمحمد ﷺ مثل ذلك، وإني لأرى صاحبكم والأئمة من بعده قد فعل بهم مثل ذلك(٦).

٢. روي أنه قيل له: هل رأى محمد ﷺ ملكوت السماوات والأرض كما رأى إبراهيم عليه السلام؟

---

(١) ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠٤٧.

(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٨.

(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٩.

(٤) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٢٩.

(٥) ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠٤٣.

(٦) بصائر الدرجات: ١٢٧/ ٢.

قال: بلى وكذلك أري صاحبكم[١].

٣. روي أنّه قال: لما رأى إبراهيم عليه السلام ملكوت السماوات والأرض التفت فرأى رجلا يزني، فدعا عليه فمات، ثم رأى آخر، فدعا عليه فمات، حتى رأى ثلاثةفدعا عليهم فماتوا، فأوحى الله عز ذكره إليه: يا إبراهيم، إن دعوتك مجابة، فلا تدع على عبادي، فإني لو شئت لم أخلقهم، إني خلقت خلقي على ثلاثة أصناف: عبد يعبدني لا يشرك بي شيئا فأثيبه، وعبد عبد غيري فلن يفوتني، وعبد عبد غيري فأخرج من صلبه من يعبدني[٢].

٤. روي أنّه قال: (كشط له عن الأرض ومن عليها، وعن السماء ومن فيها، والملك الذي يحملها، والعرش ومن عليه، وفعل ذلك برسول الله وأمير المؤمنين (عليهما الصلاة والسلام[٣].

٥. روي أنّه قال: إن آزر أبا إبراهيم عليه السلام كان منجما لنمرود بن كنعان، فقال له: إني أرى في حساب النجوم أن في هذا الزمان يحدث رجل فينسخ هذا الدين، ويدعو إلى دين آخر، فقال النمرود في أي بلاد يكون؟ قال في هذه البلاد، وكان منزل نمرود بكوثى ربا، فقال له نمرود: قد خرج إلى الدنيا؟ قال آزر: لا، قال فينبغي أن يفرق بين الرجال والنساء، ففرق بين الرجال والنساء، وحملت أم إبراهيم بإبراهيم عليه السلام ولم يبن حلمها، فلما حانت ولادتها قالت: يا آزر، إني قد اعتللت وأريد أن اعتزل عنك، وكان في ذلك الزمان، المرأة إذا اعتلت اعتزلت عن زوجها، فخرجت واعتزلت في غار، ووضعت إبراهيم عليه السلام، فهيأته، وقمطته، ورجعت إلى منزلها، وسدت باب الغار بالحجارة، فأجرى الله لإبراهيم عليه السلام لبنا من إبهامه، وكانت امه تأتيه، ووكل نمرود بكل امرأة حامل، فكان يذبح كل ولد ذكر، فهربت ام إبراهيم بإبراهيم عليه السلام من الذبح، وكان يشب إبراهيم في الغار يوما كما يشب غيره في الشهر، حتى أتى له في الغار ثلاث عشرة سنة، فلما كان بعد ذلك زارته امه، فلما أرادت أن تفارقه تشبث بها، فقال: يا امي، أخرجيني، فقالت له: يا بني، إن الملك إن علم أنك ولدت في هذا الزمان قتلك، فلما خرجت امه وخرج من الغار وقد غابت الشمس، نظر إلى الزهرة في السماء، فقال: هذا ربي، فلما أفلت قال لو كان هذا

---

(١) بصائر الدرجات: ١٢٧/ ٤.

(٢) الكافي ٨/ ٣٠٥.

(٣) تفسير القمّي ١/ ٢٠٥.

ربي ما تحرك ولا برح، ثم قال لا أحب الآفلين ـ والآفل: الغائبـ فلما نظر إلى المشرق رأى القمر بازغا، قال هذا ربي، هذا أكبر وأحسن، فلما تحرك وزال قال إبراهيم عليه السلام: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ فلما أصبح وطلعت الشمس ورأى ضوءها، وقد أضاءت الدنيا لطلوعها قال هذا ربي، هذا أكبر وأحسن، فلما تحركت وزالت كشف الله له عن السماوات حتى رأى العرش ومن عليه، وأراه الله ملكوت السماوات والأرض، فعند ذلك قال ﴿يا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَإِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماوات وَالْأَرْضَ حَنِيفاً وَما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ فجاء إلى امه وأدخلته دارها وجعلته بين أولادها، فلما دخلت ام إبراهيم بإبراهيم دارها نظر إليه آزر فقال: من هذا الذي قد بقي في سلطان الملك، والملك يقتل أولاد الناس؟ قالت: هذا ابنك، ولدته وقت كذا وكذا حين اعتزلت عنك، قال ويحك، إن علم الملك بهذا زالت منزلتنا عنده، وكان آزر صاحب أمر نمرود ووزيره، وكان يتخذ الأصنام له وللناس، ويدفعها إلى ولده فيبيعونها، وكان في دار الأصنام، فقالت ام إبراهيم لآزر: لا عليك، إن لم يشعر الملك به بقي لنا ولدنا، وإن شعر به كفيتك الاحتجاج عنه، وكان آزر كلما نظر إلى إبراهيم عليه السلام أحبه حبا شديدا، وكان يدفع إليه الأصنام ليبيعها كما يبيع إخوته، فكان يعلق في أعناقها الخيوط، ويجرها على الأرض ويقول: من يشتري ما لا يضره ولا ينفعه!؟ ويغرقها في الماء والحمأة ويقول لها: اشربي وكلي وتكلمي، فذكر إخوته ذلك لأبيه فنهاه، فلم ينته، فحبسه في منزله ولم يدعه يخرج، وحاجه قومه، فقال إبراهيم عليه السلام: ﴿أَتُحَاجُّونِّي فِي الله وَقَدْ هَدَانِ﴾ أي بين لي ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ ثم قال لهم: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِالله مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي أنا أحق بالأمن حيث أعبد الله، أو أنتم الذين تعبدون الأصنام!!(١).

٦. روي أنّه سئل عن عن قول إبراهيم عليه السلام: هذا ﴿رَبِّي﴾ أشرك في قوله: هذا ﴿رَبِّي﴾؟فقال: (لا، بل من قال هذا اليوم فهو مشرك، ولم يكن من إبراهيم عليه السلام شرك، وإنما كان في طلب ربه، وهو من غيره شرك(٢).

---

(١) تفسير القمي ١/ ٢٠٦.

(٢) تفسير القمي ١/ ٢٠٦.

٧. عن المفضل بن عمر عن الإمام الصادق، وذكر حديث ما ابتلى الله عز وجل به إبراهيم عليه السلام، فقال عليه السلام: منها اليقين، وذلك قول الله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ ومنها المعرفة بقدم بارئه، وتوحيده، وتنزيهه عن التشبيه، حين نظر إلى الكوكب والقمر والشمس، فاستدل بأفول كل واحد منها على حدوثه، وبحدوثه على محدثه[(١)].

٨. روي أنّه سئل عن وقت المغرب، فقال: إن الله تعالى يقول في كتابه لإبراهيم عليه السلام: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا﴾ فهذا أول الوقت، وآخر ذلك غيبوبة الشفق، وأول وقت العشاء ذهاب الحمرة، وآخر وقتها إلى غسق الليل، يعني نصف الليل[(٢)].

٩. روي أنّه سئل عن قول إبراهيم عليه السلام: هذا ﴿رَبِّي﴾ وأنه من قال هذا اليوم فهو عندنا مشرك؟ قال: لم يكن من إبراهيم عليه السلام شرك، إنما كان في طلب ربه، وهو من غيره شرك[(٣)].

١٠. روي أنّه سئل عن قول الله فيما أخبر عن إبراهيم عليه السلام: هذا ﴿رَبِّي﴾ قال: لم يبلغ به شيئا، أراد غير الذي قال[(٤)].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ دنا من باب السّرب، وذلك في آخر الشهر، فرأى الزهرة أول الليل من خلال السّرب ومن وراء الصخرة، والزّهرة من أحسن الكواكب[(٥)].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾ يعني: غاب[(٦)].

٣. روي أنّه قال: قال إبراهيم: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾، يعني: الغائبين الذاهبين، وربي لا يذهب ولا

(١) الخصال ٣٠٥/ ٨٤.
(٢) التهذيب ٢/ ٣٠.
(٣) تفسير العيّاشي ١/ ٣٦٥.
(٤) تفسير العيّاشي ١/ ٣٦٥.
(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧١.
(٦) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧١.

يغيب[1].

٤. روي أنّه قال: ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا﴾ فلمّا كان آخر الليل رأى القمر بازغا، يعني: طالعا أعظم وأضوأ من الكواكب، ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ قال هذا ربي وهو ينظر إليه، ﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾ يعني: غاب ﴿قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي﴾ لدينه ﴿لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ عن الهدى[2].

٥. روي أنّه قال: ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾: ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً﴾ يعني: طالعة في أول ما رآها ملأت كل شيء ضوءا ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ يعني: أعظم من الزّهرة والقمر، ﴿فَلَمَّا أَفَلَتْ﴾ يعني: غابت عرف أنّ الذي خلق هذه الأشياء دائم باقٍ، ورفع الصخرة، ثم خرج فرأى قومه يعبدون الأصنام، فقال لهم: ما تعبدون؟ قالوا: نعبد ما ترى، ﴿قَالَ يَا قَوْمِ﴾، عبادة ربٍّ واحد خير من عبادة أرباب كثيرة، و﴿أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ بالله من الآلهة، قالوا: فمن تعبد يا إبراهيم؟ قال أعبد الله الذي خلق السماوات والأرض حنيفا، يعني: مخلصا لعبادته، وما أنا من المشركين، وذلك قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ يعني: ديني ﴿لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا﴾ يعني: مخلصا، ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[3].

٦. روي أنّه قال: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾، يعني: ديني[4].

٧. روي أنّه قال: ﴿حَنِيفًا﴾، يعني: مخلصا[5].

ابن إسحاق:

روي عن محمد بن إسحاق (ت ١٥١ هـ) أنّه قال: فيما ذكر لنا ـ والله أعلم ـ: أنّ آزر كان رجلا من أهل كوثى من قرية بالسواد سواد الكوفة، وكان إذ ذاك ملك المشرق لنمرود بن كنعان، فلمّا أراد الله أن

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧١.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧١.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧١.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧١.

(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧١.

يبعث إبراهيم حجّة على قومه، ورسولا إلى عباده، ولم يكن فيما بين نوح وإبراهيم نبي إلا هود وصالح، فلمّا تقارب زمان إبراهيم الذي أراد الله ما أراد أتى أصحاب النجوم نمرود، فقالوا له: تعلم أنّا نجد في علمنا أنّ غلاما يولد في قريتك هذه يقال له: إبراهيم، يفارق دينكم، ويكسر أوثانكم في شهر كذا وكذا من سنة كذا وكذا، فلمّا دخلت السنة التي وصف أصحاب النجوم لنمرود بعث نمرود إلى كل امرأة حبلى بقريته، فحبسها عنده، إلا ما كان من أمّ إبراهيم امرأة آزر، فإنّه لم يعلم بحبلها، وذلك أنها كانت امرأة حدثة[1]، فيما يذكر، لم يعرف الحبل في بطنها، ولمّا أراد الله أن يبلغ بولدها، يريد أن يقتل كل غلام ولد في ذلك الشهر من تلك السنة حذرا على ملكه، فجعل لا تلد امرأة غلاما في ذلك الشهر من تلك السنة إلا أمر به فذبح، فلمّا وجدت أمّ إبراهيم الطّلق خرجت ليلا إلى مغارة كانت قريبا منها، فولدت فيها إبراهيم، وأصلحت من شأنه ما يصنع مع المولود، ثم سدّت عليه المغارة، ثم رجعت إلى بيتها، ثم كانت تطالعه في المغارة، فتنظر ما فعل، فتجده حيّا يمصّ إبهامه، يزعمون ـ والله أعلم ـ أنّ الله جعل رزق إبراهيم فيها، وما يجيئه من مصّه، وكان آزر فيما يزعمون سأل أم إبراهيم عن حملها: ما فعل؟ فقالت: ولدت غلاما، فمات. فصدّقها، فسكت عنها، وكان اليوم فيما يذكرون على إبراهيم في الشباب كالشهر، والشهر كالسنة، فلم يلبث إبراهيم في المغارة إلا خمسة عشر شهرا حتى قال لأمّه: أخرجيني أنظر، فأخرجته عشاء، فنظر وتفكّر في خلق السماوات والأرض، وقال: إنّ الذي خلقني ورزقني وأطعمني وسقاني لربّي، ما لي إله غيره، ثم نظر في السماء فرأى كوكبا، قال: ﴿هَذَا رَبِّي﴾، ثم أتبعه ينظر إليه ببصره حتى غاب، ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾، ثم طلع القمر، فرآه بازغا، قال: ﴿هَذَا رَبِّي﴾، ثم أتبعه بصره حتى غاب، ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾، فلما دخل عليه النهار وطلعت الشمس أعظم الشمس، ورأى شيئا هو أعظم نورا من كل شيء رآه قبل ذلك، فقال: ﴿هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾، فلمّا أفلت قال: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، ثم رجع إبراهيم إلى أبيه آزر وقد استقامت وجهته، وعرف ربّه، وبرئ من دين قومه، إلا أنّه لم يبادرهم بذلك، وأخبر أنّه ابنه، وأخبرته أمّ إبراهيم أنه ابنه، وأخبرته بما كانت صنعت من شأنه، فسرّ بذلك آزر، وفرح

---

(١) حداثة السن: كناية عن الشباب وأول العمر.

فرحا شديدا، وكان آزر يصنع أصنام قومه التي يعبدونها، ثم يعطيها إبراهيم يبيعها، فيذهب بها إبراهيم - فيما يذكرون -، فيقول: من يشتري ما يضره ولا ينفعه؟ فلا يشتريها منه أحد، وإذا بارت عليه ذهب بها إلى نهر فصوّب فيه رؤوسها، وقال: اشربي، استهزاء بقومه وما هم عليه من الضلالة، حتى فشا عيبه إيّاها واستهزاؤه بها في قومه وأهل قريته، من غير أن يكون ذلك بلغ نمرود الملك(١).

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) أنّه قال في قول قوم إبراهيم لإبراهيم: تركت عبادة هذه؟ فقال: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾، فقالوا: ما جئت بشيء، ونحن نعبده ونتوجهه، فقال: لا، ﴿حَنِيفًا﴾، مخلصا، لا أشركه كما تشركون(٢).

الرضا:

روي عن علي بن الجهم، قال حضرت مجلس المأمون وعنده الرضا علي بن موسى (ت ٢٠٣ هـ) فقال له المأمون: يا ابن رسول الله، أليس من قولك أن الأنبياء معصومون؟ قال: (بلى)، قال فسأله عن آيات من القرآن في الأنبياء عليهم السلام، فكان فيما سأله أن قال له: فأخبرني عن قول الله عز وجل في إبراهيم عليه السلام: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ﴾ هذا ﴿رَبِّي﴾ فقال الإمام الرضا: (إن إبراهيم عليه السلام وقع إلى ثلاثة أصناف: صنف يعبد الزهرة، وصنف يعبد القمر، وصنف يعبد الشمس، وذلك حين خرج من السرب الذي اخفي فيه، فلما جن عليه الليل فرأى الزهرة قال هذا ربي!؟ على الإنكار والاستخبار، فلما أفل الكوكب قال لا أحب الآفلين لأن الأفول من صفات المحدث لا من صفات القديم، فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي!؟ على الإنكار والاستخبار، فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين، فلما أصبح ورأى الشمس بازغة قال هذا ربي!؟ هذا أكبر من الزهرة والقمر، على الإنكار والاستخبار، لا على الإخبار والإقرار، فلما أفلت قال للأصناف الثلاثة من عبدة الزهرة والقمر والشمس: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ وإنما أراد إبراهيم عليه السلام بما قال أن يبين لهم بطلان دينهم، ويثبت عندهم أن العبادة لا

---

(١) ابن جرير ٩/ ٣٥٦.

(٢) ابن جرير ٩/ ٣٦٣.

تحق لما كان بصفة الزهرة والقمر والشمس، وإنما تحق العبادة لخالقها، وخالق السماوات والأرض، وكان ما احتج به على قومه مما ألهمه الله عز وجل وآتاه كما قال عز وجل: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ فقال المأمون: لله درك، يا بن رسول الله(١).

الرسّي:

ذكر الإمام القاسم الرسي (ت ٢٤٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢)

١. يقول سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾، فقال مقيما لقومه وموقفا، ومحتجا عليهم من الله ومعرفا، لا معتقدا لآلهتهم ولا ممتريا، ولا شاكا فيها ولا عميا، قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾، وكذلك قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ [الأنعام: ٧٧]، يقول صلى الله عليه لهم: لئن لم يهدني ربي ويرفعني عنكم ـ لأكونن ضالا مثلكم ومنكم، فلما وقفهم على الحجة مفاوهة، وأثبتها لهم، فوقفهم مواجهة ـ ﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٨ ـ ٧٩]؛ وفيه وفيهم: ما يقول الله سبحانه: ﴿وَحَاجَّهُ قومه قال أتحاجونني في الله وقد هدان﴾ [الأنعام: ٨٠]، يقول ﷺ وقد أراني من آياته، ودلائل معرفته، ما أراني من أرضه وسمائه، وفطرته لهما وإنشائه؛ فنجاني من هلكتكم بجهله، والإشراك به، وخصني مع النجاة من هداه لي [باليقين]، ولولا هداه لي لعبدت كما عبدتم الآفلين، وكيف يكون [إلها] من أفل، وزال عن معهود حاله وتبدل!!؟ وفي تبدل الذات والصفات والأحوال ـ ما لا يدفع عن المتبدل من الإفناء والإبطال، وما بطل وفني ـ فخلاف ما دام وبقي، وما اختلف وتفاوت من الأشياء ـ فليس يحكم له إلا من ظلم: بالاستواء!! فكيف سويتم في معنى، بين ما يدوم وبين ما يفنى!؟ إلا أن تساووا في مقال واحد، بين كاذب وصادق، وكما سويتم فيما تحبون من العبادة وغيرها بين مخلوق وخالق.

٢. ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ الفاطر هو:

---

(١) عيون أخبار الرّضا ١/ ١٩٧.

(٢) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٣٩٢.

المبتدئ الصانع، والحنيف هو: المخبت الخاشع؛ فاستدل صلوات الله عليه بدلائل الله من سماواته وأرضه، على أن الله صانع لذلك كله لا لبعضه، وتبرأ صلى الله عليه من شرك كل من أشرك؛ إذ رأى كل نجم منها إنما يسلك كما أسلك، بما رآه بينا في جميعها، من تدبير بديعها، في الجيئة والطلوع، والذلة والخشوع، وعلم أنه لا يكون ما رأى منها عيانا، وأدركه فيها إيقانا، من الطلعة والأفول، إلا من مصرف ناقل غير منقول، فقال صلى الله عليه: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، الذين أشركوا بين المالك والمملوكين؛ تجاهلا بما يعلمون، ومكابرة لما يرون، من التزايل والفرق، بين الخالق والخلق، والمبتدع والبدائع، والصانع الصنائع.

العسكري:

روي عن الإمام العسكري (ت ٢٦٠ هـ) أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: يا أبا جهل، أما علمت قصة إبراهيم الخليل عليه السلام لما رفع في الملكوت، وذلك قول ربي ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ قوى الله بصره لما رفعه دون السماء، حتى أبصر الأرض ومن عليها ظاهرين، فالتفت فرأى رجلا وامرأة على فاحشة، فدعا عليهما بالهلاك، فهلكا، ثم رأى آخرين، فدعا عليهما بالهلاك فهلكا، ثم رأى آخرين فدعا عليهما بالهلاك فهلكا، ثم رأى آخرين فهم بالدعاء عليهما، فأوحى الله إليه: يا إبراهيم، اكفف دعوتك عن عبادي وإمائي، فإني أنا الغفور الرحيم، الحنان الحليم، لا تضرني ذنوب عبادي، كما لا تنفعني طاعتهم، ولست أسوسهم بشفاء الغيظ كسياستك، فاكفف دعوتك عن عبادي وإمائي، فإنما أنت عبد نذير لا شريك في المملكة، ولا مهيمن علي ولا على عبادي، وعبادي معي بين خلال ثلاث: إما تابوا إلي فتبت عليهم وغفرت ذنوبهم وسترت عيوبهم، وإما كففت عنهم عذابي لعلمي بأنه سيخرج من أصلابهم ذريات مؤمنون، فأرفق بالآباء الكافرين، وأتأنى بالأمهات الكافرات، وأرفع عنهم عذابي ليخرج ذلك المؤمن من أصلابهم، فإذا تزايلوا حل بهم عذابي، وحاق بهم بلائي، وإن لم يكن هذا ولا هذا فإن الذي أعددته لهم من عذابي أعظم مما تريده بهم، فإن عذابي لعبادي على حسب جلالي وكبريائي يا إبراهيم، فخل بيني وبين عبادي، فإني أرحم بهم منك، وخل بيني وبين عبادي فإني أنا الجبار الحليم، العلام الحكيم، أدبرهم بعلمي، وأنفذ فيهم قضائي وقدري، ثم قال رسول الله ﷺ: إن الله تعالى ـ يا أبا جهل ـ إنما دفع عنك العذاب لعلمه بأنه سيخرج من صلبك ذرية طيبة عكرمة ابنك، وسيلي من امور

المسلمين ما إن أطاع الله [و رسوله] فيه كان عند الله جليلا، وإلا فالعذاب نازل عليك(١).

الهادي إلى الحق:

ذكر الإمام الهادي إلى الحق (ت ٢٩٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾، وكذلك قوله في النجم والشمس حين قال: ﴿هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾، قال معنى ذلك منه صلى الله عليه وآله هو على معنى: الذم لهم، والعيب لفعلهم، يريد: أهذا ربي الذي يزول، وينتقل ويحول.. وهو على معنى الاستفهام؛ وذلك موجود في القرآن، في قوله سبحانه: ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾، ومعنى ﴿لَا أُقْسِمُ﴾ هو: ألا أقسم، فطرح الألف وهو يريدها، ومن ذلك قوله في سورة المنافقين: ﴿رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾، ومعنى ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي﴾ هو: لو أخرتني، وفي ذلك ما يقول الشاعر:

بيوم جدود لا فضحتم أباكم وسالمتمو والخيل تدمى شكيمها

فقال: (لا فضحتم أباكم)، وأراد: فضحتم أباكم، فأدخل الألف وهو لا يريدها؛ صلة في الكلام، ومن ذلك قول الله سبحانه في يونس صلوات الله عليه: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾، ومعناها: ويزيدون، فطرح الألف وهو يريدها، وأثبتها في الشيء وهو لا يريدها، ومن ذلك ما قال شاعر العرب:

نزلتم منزل الأضياف منا فعجلنا القرى أن تشتمونا

فقال: (أن تشتمونا)، وإنما أراد: لأن لا تشتمونا، ولا ندم، فجاز ذلك من قوله في العربية والبيان؛ فعلى هذا يخرج معنى قول إبراهيم صلوات الله عليه: ﴿هَذَا رَبِّي﴾

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٣):

١. سألت أبي الهادي إلى الحق عن هذه الآية، فقال: معنى ﴿جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ هو: غشيه وأجنه، وركبه وأظله، ومعنى: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ هو: توبيخ وتقريع لعبدة النجوم، على غلطهم وكفرهم في عبادتهم ما

---

(١) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري: ٥١٢/ ٣١٤.

(٢) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٣٩٤.

(٣) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٣٩٣.

لا يضرهم ولا ينفعهم، فقال: ﴿هَذَا رَبِّي﴾، يريد: أهذا ربي الذي تزعمون أنه لي ولكم رب، وتدعونني إلى عبادته من دون إلهي وخالقي، وهو زائل آفل، ذاهب غافل؛ هذا لا يكون لي ربا، ولا يجوز أن يدعى خالقا، وكذلك قوله في الشمس والقمر على هذا المعنى الذي قاله في النجم، يريد بذلك كله التوقيف لهم على خطأ فعلهم، والشرك بربهم؛ ألا ترى كيف قد تبرأ من أعمالهم، في عبادة النجوم والشمس والقمر، حين يقول: ﴿أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ٧٨]، من بعد التقريع لهم والتوقيف.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١ . تكلموا في تأويل الآية على وجوه ثلاثة:

أ. فمنهم من جعل الأمر على ما عليه الظاهر: أنه غير عارف بربه حق المعرفة إلى أن عرف من الوجه الذي بأن له عند الفراغ من آخر ما نسب إليه الربوبية أنه لا يعرف من جهة درك الحواس ووقوعها عليه، ولكن من جهة الآيات وآثار العقل، فقال: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ الآية، لكن أهل هذا القول اختلفوا على وجوه ثلاثة:

• أحدها: ما روي في التفسير أنه ربّي في السرب، ولم يكن نظر إلى شيء من خلق السماء، فنظر عن باب السرب في أوّل الليل، فرأى الزهرة بضوئها وتلاللها، وكان في علمه أن له ربا وأنه يرى، فلم ير أضوأ منها ولا أنور، فقال: هذا ربي، فلما أفل وله علم أن الرب دائم لا يزول، فقال: لا أحبُّ، بمعنى: ليس هذا برب؛ كقوله: ﴿مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾، أي: ليس لنا، وقول عيسى حيث قال: ﴿سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾، بمعنى: ما قلت ذلك، لكن أهل هذا التفسير حملوا الأفول على غيبوبته بنفسه، وهو عندنا على غيبوبته في سلطان القمر وقهر سلطان القمر، لما طلع سلطان النجم، وعنده أن الرب لا يقهر وأن سلطانه لا يزول؛ وعلى ذلك أمر القمر والشمس بظلمة الليل، وفي ذلك أنه لو كان عنده أن الرب لا يقهر وأن سلطانه لا يزول وأنه لا يرى، لأنكر من ذلك الوجه أن يكون ربه بل أقر به، وأنكر الأفول والزوال، وهذا ينقض قول من يصفه بالزوال والانتقال من حال إلى حال.

---

(١) تأويلات أهل السنة: ٤/ ١٣٤.

• ومنهم من يقول: كان هذا أمنه في وقت، لم يكن جرى عليه القلم سمع الخلق يقولون في خلق السماء والأرض ونحو ذلك، وينسبون ذلك إلى الله؛ وعلى ذلك أمر جميع أهل الشرك؛ كقوله: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾، وقوله: ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ﴾، إلى قوله: ﴿مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَدٍ﴾ ثم رآهم عبدوا الأصنام وسموها آلهة، فتأمل فوجدها لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر، علم أن مثلها لا يحتمل أن يكون يخلق ما ذكر، وأن الذي ذلك فعله لعلي عظيم، يجب طلب معرفته من العلو بما كان يسمع نسبة الملائكة إلى السماء ونزول الغيث منها، ومجيء النور والظلمة وكل أنواع البركات وغيرها منها، فصرف تدبير الطلب الذي نسب إليه الخلق إليها، ثم أوّل ما أخذ في التأمل والنظر لم يقع بصره على أحسن وأبهى من الذي ذكر، فظنه ذلك، ثم لما قهر وقد كان علم بأن خالق من ذكر لا يجوز أن يقهر، فمن ذلك علم أنه ليس هو وقال لِمَنْ قَهَرَ، وذلك إلى أن قهر الليل ضوء الشمس، وصار بحيث لا يجري له السلطان، ورأى في الكل آثار التسخير والتذليل، ولم ير فيها أعلام من له الأمر والخلق، فعلم أن الرب لا يدرك من ذلك الوجه، ولا يعرف من جهة الحواس، فرجع إلى ما سمع من أنه خلق السماوات والأرض، فوجه نفسه إليه بالعبودية، واعترف له بالربوبية بما في الخلق من آثار ذلك، وفي القول من تسمية من له الخلق ربا وإلها، فآمن به، وذلك كان أول أحوال احتماله علم الاستدلال وبلوغه المبلغ الذي من بلغه يجري عليه الخطاب، ولا قوة إلا بالله.

• ومنهم من قال: إنه كان بالغًا قد جرى عليه القلم، وقد كان رأى ما ذكر غير مرة، لكن الله لما أراد أن يهديه ألهمه ذلك وألقاه في نفسه، فانتبه انتباه الإنسان لشيء كان عنه غافلا من قبل، فرأى كوكبًا أحمر يطلع عند غروب الشمس، فراعاه إلى أن أفل، فأراد إذن من الله قربة، وعلم أن ربه لا يزول ولا يتغير، ففزع إليه وقال: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾؛ وكذا ذكر في القمر والشمس إلى أن عرف الله، فتبرأ مما كانوا يشركون، وتوجه بالتوحيد والعبادة إليه؛ وإلى هذا التأويل ذهب الحسن، والأول: روي عن ابن عباسٍ، والثاني: قال به جماعة أهل الكلام، ونحن نتبرأ إلى الله أن نجعله رجلا بالغًا جرى عليه القلم، وهو كان - عن الله - بهذه الغفلة حتى يتوهّمه في معنى نجم أو قمر أو شمس، مع ما يرى فيها الظهور بعد أن لم يكن، والأفول بعد الوجود، ثم آثار التسخير والعجز عن التدبير بما هو في جهد وبلاء، ومن له يحمل في راحة وسرور، ثم لا يرى في شيء من العالم أو له معنى يدل على رجوع التدبير إليه، فيتحقق له القول بذلك،

والله يصفه بقوله: ﴿إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾، قيل: سليم من الشرك لم يشبه بشيء، وقال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾، وما يذكرونه إنما آتاه على نفسه إذ هو في الغفلة عنها، والجهل بمن له الآيات شريك قومه، وقد قال ـ أيضًا ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، ومعلوم أن ذلك على معاينته أو أنه قد أرى كلا منهما، ولكن على ما بينت من الوجهين وفيهما حقيقة ذلك، وليس في قوله: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ دلالة الشك في الابتداء، أو الجهل في الحال التي يحتمل العلم به فسمى به عز وجل، ولكن على أنه على ذلك الوجه يكون الإيقان ممن لا يقع عليه الحواس، ولا يوجب علمه الضرورات، إنما هو الاستدلال بالآثار أو تلقى الأخبار، ولا قوة إلا بالله، وذلك كقوله: ﴿اللهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾، لا عن وضع كان، وقوله: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، لا أن كانوا من قبل في الظلمات، وقول يوسف عليه السلام: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ﴾ لا عن كونه فيها؛ وهكذا أمر الإيقان: أن يكون العبد في كل وقت موقنا بالله، وأن لا إله غيره، لا عن شك فيما تقدمه من الوقت أو الجهل، فمثله أمر إبراهيم، عليه السلام.

ب. والوجه الثاني: مما تكلم في التأويل: أن يكون إبراهيم عليه السلام كان مؤمنًا في ذلك الوقت، عارفًا بربه حق المعرفة، ولكنه كلم قومه كلام مستدرج بإظهار المتابعةّ لهم على هواهم؛ فيكونون به أوثق وإليه أميل، وذلك أبلغ في الحجاج وألطف في المكيدة، فيبين لهم ما أراد من غير جهة النقض والعناد، فبدأ بتعظيم ما عظموه؛ إذ هم قوم كانوا يعظمون النجوم، وبالعلم بأمرها أخبروا نمرود بولادة من يهلك على يده هو ويزول ملكه، وهذا كما ذكر أنه نظر نظرة في النجوم في مقاييسها وعلمها؛ لا أنه نظر إليها، ثم قال الذي ذكر لا من حيث علم النجوم، ولكن من حيث علمه أنه يموت ومن يَمُت يسقم، لكن أراهم الموافقة في العلم الذي لهم في ذلك الباب دعوى؛ فكذلك ما نحن فيه، وعلى ذلك أمر الند الذي كان يعبده قوم عظَّمه الحواريُّ الذي أرسل إليهم، حتى اطمأنوا إليه وصدروا عن تدبيره وبلوا بعد، وكاد يحيط بهم، فدعاهم إلى دعاء الند ليكشف لهم؛ إذ لمثله يعبد حتى أيسوا، فدعاهم إلى الله فكشف عنهم، فآمنوا به، فمثله الأول، وإلى هذا التأويل يذهب الْقُتَبِيّ، لكنه ذكر أنهم كانوا أصحاب نجوم وكهانة، ومن ذلك قوله لا يعبد النجم ولا يراه ربا فكيف أظهر الموافقة بتسمية النجم ربا، ثم النقض عليه بالأفول!؟ ولكن ذلك لو كان فإنما كان في قوم يعبدون النجوم والشمس والقمر، فألزمهم بالأفول؛ إذ فيه تسخير وغلبة سلطان

على سلطان، وهذا الوجه يجوز أن يظهر على إضمار معنى في نفسه مستقيم: كالمكره على عبادة صليب يقصد قصد عبادة الله ونحوه، والمكره على شتم مُحَمَّد ﷺ يقصد قصد مُحَمَّد آخر يصوره في وهمه ونحو ذلك، فهو على ما قال: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾، على جعل ﴿إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ شرطا في نفسه في قوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾، وقيل في الاستدراج من غير هذا الوجه، على التسليم أنهم أهل كهانة ونجوم، وهو أنه لما رآهم يعبدون الأصنام والأوثان، دعاهم من طريق المقابلة؛ إذ هم مالوا إلى ذلك بما رأوا من حسن ذلك في البصر، بما قد زين بأنواع الزينة وحلي بأنواع الحلي، فأراهم أنه يعبد النجم وما ذكر، وأن الذي ذكر أحسن وأعظم نورًا وضياء؛ إذ هو بجوهره ونفسه كذلك، وما كانوا يعبدون بما فعلوا به وجعلوه كذلك؛ ليكره إليهم عبادتهم الأصنام، ويستنقذهم عما اعتادوه بالمعنى الذي ذكرت، ثم ألزمهم فساد ما مالوا إليه وقبلوا منه، قبل أن يقر ذلك في قلوبهم وتطمئن إلى ذلك أنفسهم، بما أظهر من فساد أن يكون الذي بذلك الوصف من التسخير أو ملكه على شرف الزوال، أو يصير بحيث يقر في قلوبهم عبادة من لا يشهدونه وقت العبادة؛ فيلزمهم على ذلك عبادة المستحق لها، أو أن يقول: إذا كانت النجوم وما ذكر مع ضيائها ونورها وكثرة منافع الخلق بها لم تصلح لها الألوهية عند الجميع بالأفول والتسخير، فالذي كانوا يعبدون على ما سخرهم كانوا تحت البشر أذلاء، لا يسمع ولا يبصر ولا ينفع أحق ألا يكون له الربوبية، وألا توجه إليه العبودية، فهذا النوع من الاستدراج فيما لو ظهر أنهم لم يكونوا يتخذون النجوم أربابًا يعبدونها؛ وكذلك الذي ذكره الْقُتَبِيّ.

ج. والتأويل الثالث للآية يخرج مخرج الإنكار والاستهزاء، ويكون في ذلك معنى الاستدراج؛ إذ هو الإلزام من حيث لا يشعر به، أو نقض أسباب الشبه درجة فدرجة في حلول المقت ولزوم المقصود بتعاطي ذلك الابتداء بالكشف عن الأسباب، ثم قيل في هذا بأوجه:

• أحدها: أنهم كانوا يعبدون النجوم وما ذكر، ويدعون إلى ذلك الأولاد والصبيان - وإبراهيم منهم - فيما كانوا يدعونه إليه، فقال لما رأى النجم: هذا الذي تعبدون ربي، أي: إلى عبادته تدعونني، أي: هذا ربي الذي تدعونني إلى عبادته، فلما رآه طالعًا سائحًا غائبًا ثبت عنده أنه سخر، فقال: لا أحب عبادته، لكن ذا قد يكون في خاص نفسه متفكرًا في الذي دعوه إليه؛ ليعرف دفع قولهم من الوجه الذي يقر ذلك في القلوب إذا قابلهم به، وقد يكون في ملأ منهم يظهر لهم قوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ على إضمار: تدعونني إليه؛

ليلزمهم بها بأن له فساد الربوبية، فيكون استدراجًا أيضًا؛ لأنه ألزمهم بعد ظهور الوفاق منه لهم، وقد يكون ذكر هذا الذي تدعونني إليه أنه ربي سرا، ويهزأ بهم بإظهار الموافقة، يبين لهم ذلك بما ألزمهم أن الابتداء لم يكن على المساعدة؛ إذ ذلك المعنى الذي به ألزم كان ظاهرا عنده في الابتداء وعندهم جميعًا.

• الثاني: أن يكون قوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ على ما يقال: هذا فلان الذي تخبرونني عنه، بمعنى: أهذا هو!؟ على إنكار أنه ليس بالمحل الذي أخبرتموني عنه، أو على الاستفهام ليقرره عنده.

• وأي الوجهين كان فقد هزئ بهم، وظهر في المتعقب أن الأول كان على الهزء بهم والإنكار، أو الاستفهام؛ وذلك كقوله: ﴿خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾، على أنهم لم يخلقوا كخلقه، يوضح قوله: ﴿قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ في الأول: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾.

• ويجوز أن يكون هذا أضمر في قوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾، أي: رب هذا ربي إلى آخر ما ذكر، ثم رجع إليه عند التقرير عندهم أنه لا يليق بالربوبية الذي ظنوا أنه ساعدهم عليه.

٢. ثم قد بينا الدليل على أنه لم يكن كافرًا في ذلك الوقت مع ما قد ثبت من عصمة الرسل عن الكبائر، فكيف يبلون بالكفر والله يقول: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ وكل متمكن فيه الكفر شريك أمثاله، فلا وجه لتخصيص الأهل.

٣. ثم جملة ذلك أن الله تعالى لو أراد أن يبين حقيقة الحال، أو كانت بنا إلى معرفة حقيقة ذلك من المراد والوقت حاجة في أمر الدِّين ـ لكان يبين ذلك، أو يرد في ذلك عن رسول الله ﷺ لكن العلم بحقيقة ذلك إذ هو علم الشهادة بها ليس لنا، وعلينا بالوصول عمل تكلف، ولا تكلف الشهادة بوقت القول، وهو متمكن فيه.

٤. فحقه أن يتأمل وجه الحكمة في ذكر القصة وما فيها من الحجة في أمر الدِّين، فهو يخرج على وجوه:

أ. أحدها: على جعل ذلك حجة لرسالة رسوله؛ إذ هو من أنباء الغيب، ونبي الله نشأ بمكة ولم يكن ثم من يعلمه ذلك، ولا فارق قومه واختلف إلى من عنده علم الأنبياء بتوارثهم كتب الأنبياء، ولا كان رسول الله ﷺ ممن يخط بيمينه أو يقف على المكتوب؛ دل أنه علمه بالله سبحانه وتعالى، مع ما كان في القصة حجج التوحيد ودفع عبادة الأصنام وتسفيه أهل ذلك، فلم يحتمل أن يكون تعليم مثل ذلك من

الدافعين لذلك المدعين على إبراهيم اليهودية والنصرانية؛ وبعد فإن كتبهم بغير لسانه، وفي العبارة بلسان غيره توهم الاختلاف والتغيير، فلا يحتمل الاحتجاج بمثله بما يحتمل الإنكار والدفع.

ب. الثاني: وفيه استعطاف قوم رسول الله ﷺ؛ إذ هم من ذرية إبراهيم عليه السلام بما يدعوهم إلى دين آبائهم، مع ما كانوا هم أصحاب تقليد وحفظ آثار الآباء، فألزمهم القول في آبائهم بما لا مدفع لهم القول بغير الذي قلدوا؛ إذ إبراهيم عليه السلام عند جميع المشركين إمام يؤتم به أحق من كل أب، مع ما كان كل مولود على دينه مذكورًا محفوظًا في الخلق، ومن خالفهم فهو ممحوق الاسم والذكر جميعًا، فكان في ذلك أعظم الدليل أن هَؤُلَاءِ من الأنبياء أحق بالتقليد من الذين اتبعوه؛ وعلى ذلك اتفاق أهل الكتاب على موالاة إبراهيم من غير أن تهيأ لهم دفع ما أثبت رسول الله ﷺ من توحيده، ولا ما قرره عندهم من دينه بشيء يجدونه خلافًا لذلك في كتبهم.

ج. الثالث: أن إبراهيم عليه السلام صرف معرفة الرب من جهة خلقه، ودان بدينه من جهة النظر في الآيات والبحث عنها، دون أن يقلد أباه أو قومه؛ ليعرف سبيل طلب الحق ووجه اتباعه؛ ليكون ذلك تذكرة لجميع ذريته.

د. الرابع: أنه ذكر الخبر عن أحواله بمخرج ظاهر يوهم المكروه، وله وجه الصرف إلى ما أليس، فيه نفار عنه للطبع، ولا يأباه للعقل؛ ليمتحن عباده بالقول فيه والوقف في أمره.

هـ. الخامس: ليعلم أن المحاجة في الدِّين على قدر ما تحتمله العقول لازمة؛ إذ بها أفحم إبراهيم قومه وأظهر دين ربه، فيبطل بذلك قول كثير من المسلمين الذين يكرهون المناظرة في الدِّين، ويرون في ذلك تقليد الإسنادين وظواهر ما جاءت به الآثار، التي في اتباع أمثالها تناقض عند العقلاء، ولا قوة إلا بالله.

و. السادس: أن المناظرة تكون بوجهين: بطلب الدلالة في تثبت القول، وبإظهار الفساد بما يتمكن فيه من العيب؛ إذ هو رد ما ادعوا من الربوبية فيمن ذكر، بما في ذلك من آثار التدبير لغيره؛ وكذلك قال في الأصنام: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾، وقال: ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾، وقال في موضع آخر: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي﴾، إلى آخر ما أخبر؛ فمرة أبطل قولهم بالمعنى الذي بضده احتج في ثبات قوله، وجائز في كل ذلك أن يقول لهم: ما الدليل على ما تدعون لما تذكرون من الربوبية؟

ز. السابع: جواز التسليم بإظهار الموافقة، وإن كان المسلم بحقيقة ذلك منكرا وله دافعًا، إذا كان في المساعدة بذلك في الظاهر نيل الفرصة والظفر بالبغية؛ إذ على ذلك خرجت مناظرته قومه، وعلى ذكر ما احتج به في قوله: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾، إذ قال خصمه: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾، وإقباله على حجة هي أوضح من ذلك وأقهر للعقل وألزم في الطبع، فقال: ﴿فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾.

ح. الثامن: أن يعلم أن الله لم يهمل القوم في شيء من الأزمنة دون أن يجعل لهم أدلة للحق يظفرون بها لو تأملوا، ولا ألزم خلقه في زمان من الأزمان بشيء لو بحث عنه لا يوقف عليه ولا يتهيأ له؛ ولذلك أظهر الحجج وآثار البينات؛ ليعلم أنه جعل أوامره كلها تالية الأدلة والبراهين؛ ليقطع بها عذر من تأبى نفسه القيام بها.

ط. التاسع: أن يعلم أنه لا أحد يقوم بالحجاج ولا ينطق بحسن البيان إلا بعطية الله وامتنانه عليه بما ينطق به لسانه ولوفقه للقيام به بقوله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾

ي. العاشر: أن يكون بفضله ينال الدرجات في أمر دينه، ويرتقي إلى منازل الفضل والشرف بمشيئته؛ كما قال ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَا﴾، وأنه متى شاء الرفع كان.

٥. وقد قال بعض أصحاب الإمامة في تأويل الآية: زعم أنهم أخذوه من شرح على أن تأويل النجم: المأذون، والقمر: اللاحق، والشمس: الإمام، بمعنى: أنه قال للمأذون: هذا ربي عنى به رب التربية رباه بالعلم، ﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾ أي: فني ما عنده رغب عنه وقال: لا أحب هذا، ثم ظفر باللاحق، ثم كذلك بالإمام، ثم توجه نحو التالي بالقبول من الرسول؛ إذ التالي عندهم هو الذي فطن ما ذكر، فلما جاوز درجة المتم ـ وهو الإمام ـ صار إلى درجة الرسالة، وهو القابل من التالي بالخيال والمصور للشرائع عندهم، فألزموا بهذا عبادة أرباب، وأن الارتفاع من درجة إلى درجة بأُولَئِكَ، وذلك أمر متناقض على المتأمل؛ لأنه لما فني ما عند المأذون صار إلى اللاحق، والمأذون كان به مأذونًا فلم يكن الثاني بما يصير إليه أحق من الأول؛ إذ لو كان به صار مأذونًا ولو كان ثم درجة أخرى، فإما أن يكون ينال تلك في الوقت الذي يلقى المأذون ذلك إلى غيره أو لا، فإن كان لا ينال فلا أسفه من المأذون؛ حيث امتنع عما يُعْليه إلى الدرجة الثانية: وبلغ غيره أو ينال معه، فإذا صار هو معه في درجة المتم فكيف قال لا أحبه، وهو آثر الذي ذلك وصفه!؟ ثم كيف

قال لا أحب وذهاب ما به أخذ بحظه عن الأخذ من الآخر!؟ أو كيف صار ربه قبل أن يربيه، فلما رباه تبرأ من ربوبيته وآثر ربا آخر!؟ فإذا عاقبة شكره وسعى ربه في شأنه كفرانه به؛ وكذلك درجة فدرجة حتى يكفر بالتالي ثم بالعقل، ثم يصير إلى رب العالمين، وهو الربُّ في الابتداء والانتهاء، لا رب لأحد سواه جل عن الشركاء؛ إذ إليه حاصل الأمر ومصير الخلق، ولو كان كل مرتق حدا يرتقي أَخر لكانت تلك الحدود يكون أبدا آخرها، فيكون الكل توالى أو مطلقًا، ويبطل الأولاء والمأذونون والأئمة جميعًا، وقد كرم الله تعالى عليا ـ كرم الله وجهه ـ عن هذا الخيال، وعصمه عن هذا الوسواس، والحمد لله.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا﴾ أي لما هجم الليل عليه وستره، وتبين على النهار وغمره.

٢. معنى قوله: ﴿رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ زعموا أنه لما عقل وفهم، وهو طفل يومئذ لم يتعلم، أخطر الله على قلبه الفكر في بدء خلقته: مَن الصانع الذي صنعه وجاد بصنعته، فلما جن عليه الليل رأى كوكباً، فقال: يمكن أن يكون هذا ربي، ولعله الذي صورني وصنعني، فلما أفل وتصوّب على رأسه، قال لا أحب الآفلين.. فأما الذي نعمل به ونقول، وإليه في تفسير هذه الآية نميل، فنقول: إنه كان يناظر قومه في عبادتهم للنجوم، ويدعوهم إلى عبادة الواحد الحكيم، فقال: هذا عندكم ربي أيها الجاهلون، والنجم حينئذ يكاد يغرب وهم ينظرون، فلما أفل وغاب متصوباً، جعل تصوبه على رأسه له عيباً، لأنه لا ينتكس على أم رأسه إلا ذليل حقير، ولا يفعل ذلك إلا عابث أو مقهور، وإنما أراد بقوله هذا ربي على سبيل الاستفهام وحذف الألف، لجواز الحذف في الكلام، والمعنى فيه معنى البيان والإفهام، والتوقيف لهم والهداية والإعلام، والأفول هو المغيب عند المغرب، والبزوغ هو طلوع الشيء إذا طلع، وتبين عن الحجاب أوله وانقطع.

٣. معنى قوله: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ أي لإن لم يهدني بما فهمني من توحيده وعلمني، لأكونن ضالاً مثلكم، إن افتريت على الله فراكم وجهلكم، أو قلت عليه من الشرك به

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ١٩٢.

قولكم.

٤. ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ يقول صلوات الله عليه: وإلا فإن شككتم في الكوكب لصغره أو في القمر، فانظروا وهبوا أن الشمس ربي لأنها أكبر وأعلى مقداراً، من جميع النجوم وأنواراً، ليس ترونها في الذل والضعف والمسير، مثل النجم الذليل الحقير، ولا فرق إن عقلتم بين كبر النجوم وصغرها، إذ هي سواء في المسير بنفوسها، وتعود صاغرة على رؤوسها، ولست أحب الآفلين، ولا أعبدها كعبادة الجاهلين، وإنما خاطبهم بذلك على قدر عقولهم، إذ لا يقفون على دفائن التوحيد بجهلهم.

٥. ثم قال صلوات الله عليه: ﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ فدل بقوله إني بريء مما تشركون، على برآءته من قومه ومما يعبدون، ثم قال إني وجهت وجهي، أي توجهت إلى الله بكليتي، وصرفت إليه وجهي وهمتي، وليس يريد وجهه دون قلبه ولسانه، وغيرهما من جوارحه وبيانه.

٦. معنى قوله: ﴿لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾، أي إلى الذي خلقهن وابتدعهن، وسواهن بقدرته واخترعهن.. والحنيف: هو الثابت الذي لا يميل، ولا يزيغ عن الطريق ولا يحول، قال الشاعر:

حمدتُ اللهَ حين هدى فوادي إلى الإسلام والدين الحنيف

وقيل أيضاً: في الحنيف أنه المائل عن الشرك إلى التوحيد، واحتجوا بالحنف الذي يكون في بعض الأقدام، وهو الميل، قال الشاعر:

والله لولا حنف برجله ما كان فيكم من غلام مثله

وقيل غير ذلك، والقول الأول قول سلفنا، وهو المعمول عليه، وهو قولنا.

٧. معنى قوله: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أي ما أنا ممن يشرك بين الله وبين المخلوقين، ويقسم عبادته بين المالك والمملوكين.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٤٨.

١. ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا﴾ قيل إن الكوكب كان الزهرة طلعت عشاء ومعنى: جن عليه ستره ومن ذلك سمي البستان جنة لأن الشجر تسترها وسمي الجن جناً لاستتارهم من العيون والجنون لأنه يستر العقل والجنين لأنه مستور في البطن والمجن الترس لأنه يستتر من يترس به قال الهذلي:

وما وردت قبيل الكرى... وقد جنه السدف الأدهم.

٢. ﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾ غاب.. قال ذو الرمة:

مصابيح ليست باللواتي يقودها نجوم ولا بالآفلات الدوالك

٣. ﴿قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ يعني حب رب معبود لأحرج في محبتهم لاعتقاد الربوبية[1].

٤. ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا﴾ أي طالعاً يقال: بزغت الشمس إذا طلعت.

٥. سؤال وإشكال: فلم كان أفولها دليلاً على أنه لا يجوز عبادتها؟ والجواب: لأن تغييرها بالأفول دليل على أنها مدبرة محدثة وما كان بهذه الصفة استحال أن يكون إلهاً معبوداً.

٦. ﴿هَذَا رَبِّي﴾ أي في ظني لأنه كان في ذلك الوقت في حال النظر والاستدلال، ويحتمل أن يكون قال ذلك توبيخاً على وجه الإنكار الذي يكون معه ألف الاستفهام فهو على تقدير أهذا ربي؟ قال الشاعر:

رقوني وقالوا يا خويلد لا ترع فقلت وأنكرت الوجوه هم هم؟

الشريف المرتضى:

ذكر الشريف المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[2]:

١. سؤال وإشكال: ما معنى هذه الآية؟ أو ليس ظاهر هذه الآية يقتضي أنّه عليه السلام كان يعتقد في وقت من الأوقات الألوهيّة للكواكب، وهذا ممّا قلتم أنّه لا يجوز على الأنبياء عليهم السّلام؟ والجواب: قيل له في هذه الآية جوابان:

أ. أحدهما: انّ إبراهيم عليه السلام إنّما قال ذلك في زمان مهلة النظر، وعند كمال عقله وحضور ما يوجب عليه النظر بقلبه وتحريك الدواعي على الفكر والتأمّل له؛ لأنّ إبراهيم عليه السلام لم يخلق عارفا بالله ّتعالى، وإنّما اكتسب المعرفة لمّا أكمل الله ّتعالى عقله، وخوّفه من ترك النظر بالخواطر والدواعي، فلمّا

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٤٩.

(٢) نفائس التأويل: ٢/ ٢٦٩

رأى الكواكب: ـ وقد روي في التفسير أنّه رأى الزهرة ـ وأعظمه ما رآها عليه من النور وعجيب الخلق، وقد كان قومه يعبدون الكواكب ويزعمون أنّها آلهة، قال: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ على سبيل الفكر والتأمّل لذلك، فلمّا غابت وأفلت وعلم أنّ الأفول لا يجوز على الإله، علم أنّها محدثة متغيّرة منتقلة، وكذلك كانت حالته في رؤية القمر والشمس، وانّه لمّا رأى أفولهما قطع على حدوثهما واستحالة الوهيّتهما، وقال في آخر الكلام: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ وكان هذا القول منه عقيب معرفته بالله تعالى، وعلمه بأنّ صفات المحدثين لا يجوز عليه تعالى، سؤال وإشكال: كيف يجوز أن يقول عليه السلام ﴿هَذَا رَبِّي﴾، مخبرا، وهو غير عالم بما يخبر به، والأخبار بما لا يأمن المخبر أن يكون كاذبا فيه قبيح؛ وفي حال كمال عقله ولزوم النظر لا بدّ من أن يلزمه التحرّز من الكذب، وما جرى مجراه من القبح؟ والجواب: عن هذا جوابان:

• أحدهما: أنّه لم يقل ذلك مخبرا، وإنّما قاله فارضا ومقدّرا على سبيل الفكر والتأمل، ألا ترى انّه قد يحسن من أحدنا إذا كان ناظرا في شيء ومتأمّلا بين كونه على إحدى صفتيه، أن يفرضه على إحداهما لينظر فيما يؤدي ذلك الفرض إليه من صحة أو فساد، ولا يكون بذلك مخبرا في الحقيقة؟ ولهذا يصحّ من أحدنا إذا نظر في حدوث الاجسام وقدمها أن يفرض كونها قديمة، ليتبيّن ما يؤدي إليه ذلك الفرض من الفساد.

• والجواب الآخر: أنّه أخبر عن ظنّه، وقد يجوز أنّه يظنّ المفكّر والمتأمّل في حال نظره وفكره ما لا أصل له، ثمّ يرجع عنه بالأدلّة والعقل، ولا يكون ذلك منه قبيحا.

٢. سؤال وإشكال: الآية تدلّ على أنّ إبراهيم عليه السلام ما كان رأى هذه الكواكب قبل ذلك؛ لأنّ تعجّبه منها تعجّب من لم يكن رآها، فكيف يجوز أن يكون إلى مدّة كمال عقله لم يشاهد السماء وما فيها من النجوم؟ والجواب:

أ. لا يمتنع أن يكون ما رأى السماء إلّا في ذلك الوقت؛ لأنّه على ما روي كان قد ولدته أمّه في مغارة خوفا من أن يقتله النمرود، ومن يكون في المغارة لا يرى السماء فلمّا قارب البلوغ وبلغ حدّ التكليف خرج من المغارة ورأى السماء وفكّر فيها، وقد يجوز أيضا أن يكون قد رأى السماء قبل ذلك إلّا أنه لم يفكّر في اعلامها؛ لأنّ الفكر لم يكن واجبا عليه. وحين كمل عقله وحرّكته الخواطر فكّر في الشيء الّذي كان يراه قبل ذلك ولم يكن مفكّرا فيه.

ب. والوجه الآخر في أصل المسألة: هو أنّ إبراهيم عليه السلام لم يقل ما تضمّنته الآيات على

طريق الشك، ولا في زمان مهلة النظر والفكر، بل كان في تلك الحال موقنا عالما بأنّ ربّه تعالى لا يجوز أن يكون بصفة شيء من الكواكب، وإنّما قال ذلك على سبيل الانكار على قومه والتنبيه لهم على أنّ ما يغيب ويأفل لا يجوز أن يكون إلها معبودا، ويكون قوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ محمولا على أحد وجهين:

• أحدهما: أي هو كذلك عندكم وعلى مذاهبكم. كما يقول أحدنا للمشبّه على سبيل الانكار لقوله: هذا ربّه جسم يتحرّك ويسكن.

• والوجه الآخر: أن يكون قال ذلك مستفهما، وأسقط حرف الاستفهام للاستغناء عنه، وقد جاء في الشعر ذلك كثيرا، قال الأخطل:

كذبتك عينك أم رأيت بواسط　　　غلس الظّلام من الرّباب خيالا

وقال الآخر:

لعمرك ما أدري وإن كنت داريا　　　بسبع رمين الجمر أم بثمان

وأنشدوا قول الهذلي:

وقوني وقالوا يا خويلد لم ترع　　　فقلت وأنكرت الوجوه هم هم

يعني أهم هم؟ وقال ابن أبي ربيعة:

ثمّ قالوا تحبّها قلت بهرا　　　عدد الرّمل والحصى والتّراب

٣. سؤال وإشكال: حذف حرف الاستفهام إنّما يحسن إذا كان في الكلام دلالة عليه وعوضا عنه، وليس تستعمل مع فقد العوض، وما أنشدتموه فيه عوض عن حرف الاستفهام المتقدّم؛ والآية ليس فيها ذلك، والجواب: قد يحذف حرف الاستفهام مع إثبات العوض عنه ومع فقده إذا زال اللبس في معنى الاستفهام، وبيت ابن أبي ربيعة خال من حرف الإستفهام ومن العوض عنه. وقد روي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ قال: هو أفلا اقتحم العقبة؟ فالقيت ألف الاستفهام، وبعد، فإذا جاز أن يلقوا ألف الاستفهام لدلالة الخطاب عليها، فهلّا جاز أن يلقوها لدلالة العقول عليها؟ لأنّ دلالة العقل أقوى من دلالة غيره.

٤. سؤال وإشكال: إن سأل سائل فقال: ما جواب من اعترض ما أورده (حرس الله مدته) في كتابه الموسوم ب (التنزيه) من تجويزه أن يكون قول إبراهيم عليه السلام للنجم والشمس والقمر ﴿هَذَا

رَبِّي﴾ أوّل وقت تعيّن فرض التكليف للنظر عليه، وأنّه قال ذلك فارضا له مقدّرا، لا قاطعا ولا معتقدا، فلمّا رأى أفول كلّ واحد منها رجع عمّا فرض وأحال ما قدر، والذاهب إلى هذا لا ينفكّ من أن يلزمه أحد أمرين، وهما: القول: بأنّ تحيّز هذه الكواكب وحركاتها لا تدلّ على حدوثها، كما تدلّ على أفولها، إذ لو دلّ لما أهمل القطع به على حدوثها، والرجوع عمّا فرضه فيها إلى حين أفولها، واستدلاله بذلك عليه، والقول: بأنّ إبراهيم عليه السلام في حال كمال عقله قصر عن المعرفة، بأنّ التحيّز والحركات تدلّ على الحدوث، وإلى أيّ الأمرين ذهبتم كان قادحا في معتمدكم؛ لأنّ الذهاب إلى الأوّل يقدح في دلالة الحركات والتحيّز عندكم على الحدوث؛ والثاني يقدح فيما تذهبون إليه من عصمة الأنبياء قبل النبوّة وبعدها، وفي إهمال القطع بالأدلة المثمرة للعلم بالمطلوب، تغرير من المهمل لذلك، والتغرير بالنفس قبيح، وما أدري كيف يكون الغيبة بعد الظهور دليلا على الحدوث والظهور بعد الغيبة غير دليل عليه، وقد تقدّم الظهور بعد الغيبة عنده على الغيبة بعد الظهور، وشفّع ذلك التحيز والحركة، بل العلم بذلك مقارن للعلم بالظهور، ولا أدري كيف يسوغ أن لا يعلم أعلم الأنبياء من دلالة هذه الأمور ما يعلمه [غير] النبيّ، أو من علم حرارة، أم الرجوع منه واجب، والجواب:

أ. اعلم أنّا قد تكلّمنا في كتابنا الموسوم ب (تنزيه الأنبياء والأئمة صلوات الله على جماعتهم) على تأويل هذه الآية، وأجبنا فيها بهذا الوجه الذي حكي في السؤال وبغيره، والوصل الذي يجب تحقيقه أنّ النبي ﷺ أو الإمام لا يجوز أن يخلف عارفا بالله تعالى وأحواله وصفاته: لأنّ المعرفة ليست ضرورية، بل مكتسبة بالأدلة فلا بدّ من أحوال يكون غير عارف ثم تجدّد له المعرفة، إلّا أن نقول: إنّ المعرفة لا يجوز أن تحصل إلى النبي أو الإمام، إلّا في أقصر زمان يمكن حصولها فيه؛ لأنّ المعصية لا تجوز عليه قبل النبوّة أو الإمامة كما لا تجوز عليه بعدها.

ب. وقد روي أنّ إبراهيم عليه السلام ولد في مغارة، وأنّه ما كان رأى السماء ثم تجدّدت رؤيته لها، فلمّا رأى ما لا تعهده ولا تعرفه من النجم ولم يره متجدّد الطلوع بل رآه طالعا ثابتا في مكانه، من غير أن يشاهده غير طالع ثم طالعا، فقال فرضا وتقديرا على ما ذكرناه: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ فلما أفل واستدلّ بالأفول على الحدوث علم أنّه لا يجوز أن يكون إلها. وجرى ذلك في القمر والشمس، ولو كان علم تجدّد طلوعه كما علم تجدّد أفوله، لاستدلّ على حدوثه بالطلوع، كما استدلّ بالأفول إلّا انّا قد فرضنا أنّه لم يعلم ذلك.

ج. ومن الجائز أن يكون عالما به على الوجوب لمن شاهد السماء من طلوع الكواكب ثم تجدّد طلوعه فيها.

د. وقد زال بهذا البيان الذي أوضحناه، الشكّ في الجواب الذي اختار في الكتاب المشار إليه؛ لأنّه بنى على أنّا فرقنا في دلالة الحدوث بين طلوع متجدّد وأفول متجدّد، وقد بيّنا أنّا ما فرقنا بين الأمرين، وكيف نفرّق بين ما فرّق فيه.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا﴾ قال مجاهد: ذكر لنا أنه رأى الزهرة طلعت عشاءً، ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ ومعنى جَنَّ عليه الليل، أي ستره، ولذلك سمي البستان جَنَةَ لأن الشجر يسترها، والجِنُّ لاستتارهم عن العيون، والجُنُون لأنه يستر العقل، والجَنِين لأنه مستور في البطن، والمِجَنّ لأنه يستر المترس، قال الهذلي:

وماء وردت قبل الكرى وقد جنه السدف الأدهم

٢. في قوله تعالى: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ خمسة أقاويل:

أ. أحدها: أنه قال هذا ربي في ظني، لأنه في حال تقليب واستدلال.

ب. الثاني: أنه قال ذلك اعتقاداً أنه ربه، قاله ابن عباس.

ج. الثالث: أنه قال ذلك في حال الطفولية والصغر، لأن أمه ولدته في مغارة حذراً عليه من نمرود، فلما خرج عنه قال هذا القول قبل قيام الحجة عليه، لأنها حال لا يصح فيها كفر ولا إيمان، ولا يجوز أن يكون قال ذلك بعد البلوغ.

د. الرابع: أنه لم يقل ذلك قول معتقد، وإنما قاله على وجه الإنكار لعبادة الأصنام، فإذا كان الكوكب والشمس القمر وما لم تصنعه يد ولا عَمِلَه بشر لم تكن معبودة لزوالها، فالأصنام التي هي دونها أولى ألاّ تكون معبودة.

---

(١) تفسير الماوردي: ٢/ ١٣٧.

هـ. الخامس: أنه قال ذلك توبيخاً على وجه الإِنكار الذي يكون معه ألف الاستفهام وتقديره: أهذا ربي، كما قال الشاعر:

رفوني وقالوا يا خويلد لا ترع فقلت وأنكرت الوجه هم هم

بمعنى أهم هم؟

٣. ﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾ أي غاب، قال ذو الرمة:

مصابيح ليست باللواتي يقودها نجوم ولا بالآفلات الدوالك

٤. ﴿قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ يعني حُبَّ رَبٍّ معبود، وإلا فلا حرج في محبتهم غير حب الرب، ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا﴾ أي طالعاً، وكذلك بزغت الشمس أي طلعت.

٥. سؤال وإشكال: فَلِمَ كان أفولها دليلاً على أنه لا يجوز عبادتها وقد عبدها مع العلم بأفولها خلق من العقلاء؟ والجواب: لأن تغيرها بالأفول دليل على أنها مُدَبَّرة محدثة، وما كان بهذه الصفة استحال أن يكون إلهاً معبوداً.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ يقال: جنَّ عليه الليل، وجنه الليل، وأجنه، وأجنَّ عليه، ومع حذف (على) فأجنه بالألف أفصح من جنه الليل، وكل ذلك مسموع، فلغة أسد جنه الليل، ولغة تميم أجنه، والمصدر من جن عليه جناً وجنوناً وجناناً وأجن إجناناً، ويقال: أتانا فلان في جن الليل، والجن مشتق من ذلك، لأنهم استجنوا عن أعين الناس، فلا يرون، وكلما توارى عن أبصار الناس، فإن العرب تقول: قد جن، ومنه قول الهذلي:

وماء وردت قبيل الكرى وقد جنه السدف الأدهم

وقال عبيد:

وخرق تصيح الهام فيه مع الصدى مخوف إذا ما جنه الليل مرهوب

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ١٧٩.

وتقول: أجننت الميت إذا واريته في اللحد وجننته وهو مثل جنون الليل في معنى غطيته وسمي الترس مجناً لأنه يجن أي يغطي، وقال الشاعر:

فلما أجن الليل بتنا كأننا على كثرة الأعداء محترسان

٢. ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ أي أظلم، ﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾ معناه غاب يقال: أفل يأفل أفولاً، وتقول أين أفلت عنا، وأين غبت عنا، قال ذو الرمة:

مصابيح ليست باللواتي تقودها نجوم ولا بالآفات الدوالك

﴿رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا﴾ أي طالعاً، يقال: بزغت الشمس بزوغاً إذا طلعت، وكذلك القمر.

٣. قوله للشمس ﴿هَذَا رَبِّي﴾ وهي مؤنثة معناه هذا الشيء الطالع ربي أو على أنه حين ظهرت الشمس وقد كانوا يذكرون الرَّب في كلامهم، فقال لهم هذا ربي!؟

٤. قيل في معنى هذه الآية وجوه أربعة:

أ. الأول: ما قاله الجبائي: إن ما حكى الله عن إبراهيم في هذه الآية كان قبل بلوغه، وقبل كمال عقله ولزوم التكليف له، غير أنه لمقاربته كمال العقل خطرت له الخواطر وحركته الشبهات والدواعي على الفكر فيما يشاهده من هذه الحوادث، فلما رأى الكوكب ـ وقيل: إنه الزهرة ـ وبان نوره مع تنبيهه بالخواطر على الفكر فيه وفي غيره ظن أنه ربه، وأنه هو المحدث لما شاهده من الأجسام وغيرها ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ لأنه صار منتقلاً من حال إلى حال وذلك مناف لصفات القديم ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا﴾ عند طلوعه رأى كبره وإشراق ما انبسط من نوره في الدنيا ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ فلما راعاه وجده يزول ويأفل، فصار عنده بحكم الكوكب الذي لا يجوز أن يكون بصفة الإله، لتغيره وانتقاله من حال إلى حال، ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً﴾ أي طالعة قد ملأت الدنيا نوراً ورأى عظمها وكبرها ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ﴾ وزالت وغابت، فكانت شبيهة بالكوكب والقمر قال حينئذ لقومه ﴿أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ فلما أكمل الله عقله ضبط بفكره النظر في حدوث الأجسام بأن وجودها غير منفكة من المعاني المحدثة، وأنه لا بدَّ لها من محدث، قال حينئذ لقومه ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ إلى آخرها.

ب. الثاني: ما قاله البلخي وغيره: من أن هذا القول كان من إبراهيم في زمان مهلة النظر، لأن مهلة النظر مدة، الله العالم بمقدارها، وهي أكثر من ساعة، وقال البلخي: وأقل من شهر، ولا يدري ما

بينهما إلا الله، فلما أكمل الله عقله وخطر بباله ما يوجب عليه النظر وحركته الدواعي على الفكر والتأمل له، قال ما حكاه الله، لأن إبراهيم عليه السلام لم يخلق عارفاً بالله، وإنما اكتسب المعرفة لما أكمل الله عقله، وخوفه من ترك النظر بالخواطر، فلما رأى الكوكب ـ وقيل هو الزهرة ـ رأى عظمها وإشراقها وما هي عليه من عجيب الخلق، وكان قومه يعبدون الكواكب، ويزعمون أنها آلهة ـ قال هذا ربي!؟ على سبيل الفكر والتأمل لذلك، فلما غابت وأفلت، وعلم أن الأفول لا يجوز على الله علم أنها محدثة متغيرة لتنقلها، وكذلك كانت حاله في رؤية القمر والشمس، وأنه لما رأى أفولهما قطع على حدوثهما واستحالة إلهيتهما، وقال في آخر كلامه ﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ وكان هذا القول منه عقيب معرفته بالله وعلمه بأن صفات المحدثين لا تجوز عليه:

• سؤال وإشكال: كيف يجوز أن يقول: هذا ربي مخبراً، وهو يجوز أن يكون مخبره لا على ما أخبر، لأنه غير عالم بذلك، وذلك قبيح في العقول، ومع كمال عقله لا بد أن يلزمه التحرز من الكذب!؟

والجواب: عن ذلك جوابان:

● أحدهما: أنه قال ذلك فارضاً مقدراً، لا مخبراً بل على سبيل الفكر والتأمل، كما يقول الواحد منا لغيره إذا كان ناظراً في شيء ومحتملاً بين كونه على إحدى صفتين: أنا نفرضه على إحداهما لننظر فيما يؤدي ذلك الفرض إليه من صحة أو فساد، ولا يكون بذلك مخبراً، ولهذا يصح من أحدنا إذا نظر في حدوث الأجسام وقدمها أن يفرض كونها قديمة ليتبين ما يؤدي إليه ذلك الفرض من الفساد.

● الثاني: أنه أخبر عن ظنه وقد يجوز أن يكون المفكر المتأمل ظاناً في حال نظره وفكره ما لا أصل له ثم يرجع عنه بالأدلة والعلم ولا يكون ذلك.

• سؤال وإشكال: ظاهر الآيات يدل على أن إبراهيم ما كان رأى هذه الكواكب قبل ذلك، لأن تعجبه منها تعجب من لم يكن رآها، فكيف يجوز أن يكون إلى مدة كمال عقله لم يشاهد السماء وما فيها من النجوم!؟ والجواب:

● لا يمتنع أن يكون ما رأى السماء إلا في ذلك الوقت، لأنه روي أن أمه ولدته في مغارة لا يرى السماء، فلما قارب البلوغ وبلغ حد التكليف خرج من المغارة ورأى السماء وفكر فيها.

● وقد يجوز أيضا أن يكون رآها غير أنه لم يفكر فيها ولا نظر في دلائلها، لأن الفكر لم يكن واجبا

عليه، فلما كمل عقله وحركته الخواطر فكر في الشيء الذي كان يراه قبل ذلك ولم يكن مفكرا فيه.

ج. الثالث: أن إبراهيم لم يقل ما تضمنته الآيات على وجه الشك ولا في زمان المهلة النظر بل كان في تلك الحال عالما بالله وبما يجوز عليه، فإنه لا يجوز أن يكون بصفة الكوكب، وإنما قال ذلك على سبيل الإنكار على قومه والتنبيه لهم على أن ما يغيب وينتقل من حال إلى حال لا يجوز أن يكون إلها معبودا، لثبوت دلالة الحدث فيه، ويكون قوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ محمولا على أحد وجهين.

• أحدهما: أي هو كذلك عندكم وعلى مذهبكم كما يقول أحدنا للمشبه على وجه الإنكار عليه: هذا ربي جسم يتحرك ويسكن وإن كان عالماً بفساد ذلك.

• الثاني: أن يكون قال ذلك مستفهما وأسقط حرف الاستفهام للاستغناء عنه، كما قال الأخطل:

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا

وقال آخر:

لعمرك ما أدري وإن كنت داريا بسبع رمين الجمر أم بثمانيا

وقال ابن أبي ربيعة:

ثم قالوا تحبها قلت بهرا عدد النجم والحصى والتراب

وقال أوس بن حجر:

لعمرك ما أدري وإن كنت داريا شعيب بن سهم أم شعيب بن منقر

وإنما أراد أشعيب بن سهم أم شعيب بن منقر.

• سؤال وإشكال: حذف حرف الاستفهام إنما يجوز إذا كان في الكلام عوضا منه نحو (أم) للدلالة عليه، ولا يستعمل مع فقد العوض، وفي الأبيات عوض عن حرف الاستفهام، وليس ذلك في الآية، والجواب: قد يحذف حرف الاستفهام مع ثبوت العوض تارة وأخرى مع فقده إذا زال اللبس، وبيت ابن أبي ربيعة ليس فيه عوض ولا فيه حرف الاستفهام، وانشد الطبري:

رفوني وقالوا يا خويلد لا ترع فقلت وأنكرت الوجوه هم هم

أي أهم هم؟، وروي عن ابن عباس في قوله: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ أنه قال معناه أفلا اقتحم العقبة، وحذف حرف الاستفهام، وإذا جاز أن يحذفوا حرف الاستفهام لدلالة الخطاب جاز أن يحذفوه

لدلالة العقل، لأن دلالة العقل أقوى من غيرها.

د. الرابع: أن إبراهيم قال ذلك على وجه المحاجة لقومه بالنظر كما يقول القائل: إذا قلنا: أن لله ولد الزمنا أن نقول له زوجة، وأن يطأ النساء وأشباه ذلك، وليس هذا على وجه الإقرار والإخبار والاعتقاد بذلك، بل على وجه المحاجة فيجعلها مذهبا ليرى خصمه المعتقد لها فسادها.

٥. وكل هذه الآيات فيها تنبيه لمشركي العرب وزجر لهم عن عبادة الأصنام وحث على الأخذ بدين إبراهيم أبيهم وسلوك سبيله في النظر والفكر والتدين، لأنهم كانوا قوما يعظمون أسلافهم وآباءهم فأعلمهم الله تعالى أن اتباع الحق من دين أبيهم الذي يقرون بفضله أوجب عليهم إن كان بهم تعظيم الآباء والكراهة لمخالفتهم.

٦. وفي الآية دلالة على أن معرفة الله ليست ضرورية، لأنها لو كانت ضرورية لما احتاج إبراهيم إلى الاستدلال على ذلك، ولكان يقول لقومه: كيف تعبدون الكواكب وأنتم تعلمون حدوثها وحدوث الأجسام ضرورة، وتعلمون أن لها محدثا على صفات مخصوصة ضرورة، وما كان يحتاج إلى تكلف الاستدلال والتنبيه على هذا.

٧. ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي﴾ معناه لئن لم يلطف بي ويسددني ويوفقني لإصابة الحق في توحيده ﴿لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ الذين ضلوا عن الحق وأخطأوا طريقه، فلم يصيبوا الهدى، وليس الهداية ـ هاهنا ـ الأدلة، لأن الأدلة كانت سبقت حال زمان النظر، فإن التكليف لا يحسن من دونها ولا يصح مع فقدها.

٨. قوله في الشمس: ﴿هَذَا أَكْبَرُ﴾ يعني من الكواكب وحذف لدلالة الكلام عليه.

٩. ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ معناه أخلصت عبادتي وقصدت بها إلى الله الذي خلق السماوات والأرض، وفيه إخبار عن إبراهيم وإقرار منه واعتراف بأنه عليه السلام خالف قومه أهل الشرك، ولم يأخذه في الله لومة لائم، ولم يستوحش من قول الحق لقلة تابعيه، وقال لهم: ﴿أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ مع الله ـ الذي خلقني وخلقكم ـ في عبادته من آلهتكم بل ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ في عبادتي إلى الذي خلق السماوات والأرض الذي يبقى ولا يفنى، الحي الذي لا يموت، وأخبر أنه يوجه عبادته ويخلصها له تعالى، والاستقامة في ذلك لربه على ما يجب من التوحيد لا على الوجه الذي توجه له من حيث ليس بحنيف،

ومعنى الحنيف هو المائل إلى الاستقامة على وجه الرجوع فيه.

١٠. ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ إني لست منكم، ولا ممن يدين بدينكم، ويتبع ملتكم أيها المشركون.

١١. قراءات ووجوه:

أ. قرأ ابن ذكوان، وحمزة والكسائي وخلف، ويحيى والكسائي عن أبي بكر (رأى) بكسر الراء وإمالة الهمزة منه ومن قوله: ﴿رَأَى أَيْدِيَهُمْ﴾ في هود، و﴿رَأَى قَمِيصَهُ﴾ و﴿رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ في يوسف و﴿رَأَى نَارًا﴾ في طه و﴿لَقَدْ رَأَى﴾ في النجم سبعة مواضع، وهو ما لم يقله ساكن ولم يتصل بمكنى، وافقهم العليمي في ﴿رَأَى كَوْكَبًا﴾ حسب.

ب. وقرأ أبو عمرو ـ بفتح الراء ـ وإمالة الهمزة فيهن، الباقون بفتح الراء والهمزة، فإن لقي (رأى) ساكناً، وهو ستة مواضع هاهنا: ﴿رَأَى الْقَمَرَ﴾ و﴿رَأَى الشَّمْسَ﴾ وفي النحل ﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ وفي الكهف ﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ﴾ وفي الأحزاب ﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ﴾ بكسر الراء وكسر الهمزة فيهن حمزة وخلف وبصير وأبو بكر إلا الأعشى، البرجمي، والباقون بفتح الراء والهمزة فإن اتصل رأى بمكنى نحو (رآه ورآك ورآها) فكسر الراء وأمال الهمزة حيث وقع حمزة والكسائي وخلف ويحيى والكسائي عن أبي بكر.

ج. وقرأ أبو عمرو والداجوني عن ابن ذكوان ـ بفتح الراء وإمالة الهمزة ـ الباقون بفتحهما، قال أبو علي الفارسي: وجه قراءة من لم يملها أنه ترك الإمالة كما تركوا الإمالة في قولهم: دعا، ورمي، فلما لم يمل الألف لم يمل الألف التي قبلها، كما أمالها من يرى الإمالة ليميل الألف نحو الياء.

د. ومن قرأ بين الفتح والكسر كما قرأ نافع، فلا يخلو أن يريد الفتحتين اللتين على الراء والهمزة، أو الفتحة التي على الهمزة وحدها، فإن كان يريد فتحة الهمزة فإنما أمالها نحو الكسرة ليميل الألف التي في (رأى) نحو الياء كما أمال الفتحة التي على الدال من (هدى) والميم من (رمى)، وإن كان يريد أنه أمال الفتحتين جميعاً التي على الراء والتي على الهمزة، فإمالة فتحة الهمزة على ما تقدم ذكره، وأما إمالة الفتحة التي على الراء فإنما أمالها لاتباعه إياها إمالة فتحة الهمزة، كأنه أمال الفتحة كما أمال الألف في قولك: رأيت عماداً، إذ الفتحة الممالة بمنزلة الكسرة فكما أميلت الفتحة في قولك: من عامر، لكسرة الراء كذلك أميلت فتحة الراء من (رأى) لإمالة الفتحة التي على الهمزة، والتقديم والتأخير في ذلك سواء.

هـ. ومن كسر الراء والهمزة فالوجه فيه أنه كسر الراء من (رأى) لأن المضارع منه على (يفعل) وإذا كان المضارع منه على (يفعل) كان الماضي على (فعل) ألا ترى أن المضارع في الأمر العام إذا كان على (يفعل) كان الماضي على فعل، وعلى هذا قالوا: ايت بيتنا، فكسروا حرف المضارعة، كما كسروا في نحو يحيى، ويعلم، ويفهم، وكسروا الياء أيضاً في هذه الحروف، فقالوا: ايتنا، ولم يكسروها في (يعلم ويفهم) إذا كان الماضي على فعل فيما يترك كسر الراء التي هي فاء، لأن العين همزة، وحروف الحلق إذا جاءت في كلمة على زنة (فعل) كسرت فيها الفاء لكسر العين في الاسم والفعل، نحو قولهم: غير قعر، ورجل حبر، وفحل، وفي الفعل نحو (شهد ولعب ونعم) فكسرة الياء على هذا كسرة مخلصة محضة، وليست بفتحة ممالة، وأما كسرة الهمزة فإنه يراد به إمالة فتحتها إلى الكسرة، لتميل الألف نحو الياء.

و. ومن ترك الإمالة إذا لقيها ساكن، فإنهم كانوا يميلون الفتحة لميل الألف نحو الياء، فلما سقطت الألف بطلت إمالتها بسقوطها، وبطلت بذلك إمالة الفتحة نحو الكسرة لسقوط الألف التي كانت الفتحة المالة لميلها نحو الياء في مثل ﴿رَأَى الشَّمْسَ﴾ و﴿رَأَى الْقَمَرَ﴾ ونحوهما في جميع القرآن، ومن وافق في بعض ذلك دون بعض أحب الأخذ باللبس.

ز. ووجه قراءة أبي بكر وحمزة في ﴿رَأَى الشَّمْسَ﴾ و﴿رَأَى الْقَمَرَ﴾ بكسر الراء وفتح الهمزة في جميع القرآن، أن كسر الراء إنما هو للتنزيل الذي ذكرناه، وهو معنى منفصل من إمالة فتحة الهمزة، ألا ترى أنه يجوز أن يعمل هذا المعنى من لا يرى الإمالة كما يجوز أن يعمله من يراها، وإذا كان كذلك كان انفصال أحدهما من الآخر سائغاً غير ممتنع، فأما رواية يحيى عن أبي بكر - بكسر الراء والهمزة معاً - فإنما يريد بكسرة الهمزة إمالة فتحتها، فوجه كسر الراء قد ذكروا إمالة فتحها مع زوال ما كان يوجب إمالتها من حذف الألف، فلأن الألف محذوفة لالتقاء الساكنين، وما يحذف لالتقاء الساكنين ينزل تنزيل المثبت، ألا ترى أنهم أنشدوا: ولا ذاكر الله إلا قليلاً فنصب الاسم بعد (ذاكر) وإن كانت النون محذوفة لما كان الحذف لالتقاء الساكنين، والحذف لذلك في تقدير الإثبات، من حيث كان التقاؤهما غير لازم ولذلك لم تزد الألف في نحو (رمت المرأة ويشهد لذلك أنهم قالوا: شهد، فكسروا الفاء لكسر العين، ثم أسكنوا فقالوا - شهد، فأبقوا الكسرة في الفاء مع زوال ما كان أصلها وأنشد قول الأخطل:

إذا غاب عنا غاب عنا فرأتنا وإن شهد أجدى فضله وجداوله

وقالوا: صعق، ثم نسبوا إليه فقالوا: صعقي، فأقرُّوا كسرة الفاء مع زوال كسرة العين التي لها كسرت الفاء، وزعم أبو الحسن أن ذلك لغة مع ما فيه من وجوه التلبيس وأنها قراءة.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. جن: سَتَرَ، وأصل الباب: الستر، ومنه: الجنة؛ لأن الشجر سترها، والجِنُّ لاستتارهم عن العيون، والجنون؛ لأنه يستر العقل، والجنين؛ لأنه مستتر بالرحم، والمجن: الترس؛ لأنه يستر صاحبه، والجنان: القلب؛ لأنه مستتر بالحجب، ويُقال: جن عليه الليل، وجنه وأجنه، وأجن عليه، وطرح الألف من عليه أفصح، وبذلك ورد القرآن، وجن عليه: الليل أظلم عليه، وجنه: ستره من غير تضمين بمعنى أظلم.

ب. الأفول: الغروب، أفل يَأْفِل أفولاً، وأفل: إذا غاب، ويقال: أَفَلَتِ النجوم تأفِل بكسر الفاء وضمها لغتان، ويسمى ثلاث ليال من أول الشهر هلالاً، ثم قمرا إلى آخر الشهر، وسمي قمرا لبياضه، وحمار أقمر: أبيض، وتصغيره: قمير.

ج. البازغ: البارز الطالع، بَزَغَ يَبْزُغُ بزوغًا، ونجوم بوازغ، ومنه: التبزيغ؛ وهو تشريط الدابة بِمِبْزَغٍ من حديد ليبزغ الدم، وبزغت الشمس: طلعت، وبزغ الناب: طلع.

د. الفطر: أصله الشق، والمراد به ابتداء الخلق، ومنه ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ أي انشقت.

هـ. الحنيف: المائل إلى الحق، وأصله: الميل، ومنه: الأحنف، قالت أمه: والله لولا حنف برجله.

٢. لما تقدم ذكر الآيات التي أراها الله تعالى إبراهيم بَيَّنَ كيف استدلّ وكيف اعترف بالحق، فقال سبحانه: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ أي أظلم عليه وستر بظلامه كل ضياء ﴿رَأَى كَوْكَبًا﴾:

أ. قيل: هو الزهرة.

ب. وقيل: هو المشتري.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٢٢.

٣. ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ﴾ غرب ﴿قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾

٤. اختلف المفسرون في تفسير قوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ في هذه الآيات على أقوال:

أ. الأول: أنه ليس من كلام إبراهيم، وإنما هو كلام آزر، وقد تقدم ذكره أيضًا وتقديره: رأى كوكبًا، فقال آزر: هذا ربي، فلما أفل قال إبراهيم: ﴿لاَ أحِبُّ الآفِلِينَ﴾، وقد روي أنه قال لأبيه لما شب: من ربي، على ما نذكره في قصته فكأنه أجاب وأشار إلى النجم هذا ربي، وروي أنهم كانوا يعبدون النجوم.

ب. الثاني: أنه من كلام إبراهيم قبل البلوغ فإنه خطر بباله قبيل بلوغه حد التكليف إثبات الصانع وحدوث العالم، فتفكر في طلب الصانع فرأى النجم فقال: هذا ربي، فلما أفل قال: لا يجوز أن يكون ربًا لما جاز عليه من الحركات والسكنات، وكذلك الشمس والقمر حتى عرف أن له صانعًا مخالفًا للأجسام، فبلغه الله تعالى في أثناء ذلك حد التكليف، فقال: ﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ عن أبي علي، وما أورده في النجوم:

• أورده كما يورد المستدل لا على وجه القطع، وإنما ذكر ذلك في النجوم والشمس والقمر لما فيه من العلو والنور، فإذا لم يجز أن يكون ربًا ففي السفلي الذي هو دونه أولى.

• وقيل: لأن قومه كانوا يعبدون النجوم.

ج. الثالث: أنه قاله بعد البلوغ، ثم اختلفوا على قولين:

• فزعم بعضهم أنه قاله اعتقادًا حتى عرف بعد ذلك أنه لا يجوز أن يكون إلهًا، وهذا لا يجوز؛ لأنه كفر، ولا يجوز على الأنبياء الكفر قبل البعثة، ولا بعدها.

• وقال بعضهم: إنه لم يقله اعتقادًا، ثم اختلف هَؤُلَاءِ:

● فقيل: إنه ذكر ذلك على وجه الحجاج لقومه؛ لأنهم كانوا يعبدون النجوم، ويزعمون أنها المدبرة، فقال: هذا ربي، والمراد أهذا ربي؟ استفهامًا وإنكارًا، ثم عقبه بما يبطله من الاستدلال، وهو جواز الأفول والحركات والسكنات، ويجوز حذف حرف الاستفهام، قال الشاعر:

لَعَمْرُك ما أدري وإن كُنْتُ دارِيًا بِسَبْعٍ رَمَيْنَ الجَمْرَ أَمْ بِثَمانِ

غير أن حذف حرف الاستفهام ضعيف لا يجوز إلا في ضرورة الشعر.

● وقيل: إن آزر أبا إبراهيم ـ لخوفه على إبراهيم ـ حمله إلى سَرَب، فلما شب وعقل دنا من باب

السرب فرأى الكواكب والشمس والقمر، وقد خطر بقلبه إثبات الصانع فراعه ما شاهد من نوره، فقال: هذا ربي ثم استدلّ على حدوثه بجواز الأفول، وقال: لا أحب الآفلين، وليس في هذا الوجه بيان المقصود، فإما أن يحمل على أنه قاله قبل البلوغ فيعود إلى ما تقدم، أو على وجه الاستدلال فيعود إلى ما نذكر، أو يقول: قاله اعتقادًا، وقد بينا أنه لا يجوز.

● وقيل: إنه قال ذلك في حالة النظر على وجه التقسيم والسَّبْر لا على وجه الخبر كما فعله المستفسر فيقول: يجوز أن يكون ربًا ويجوز ألا يكون.

● وقيل: إنه قال ذلك بيانًا لاستحالة ما يزعمه قومه؛ أي هذا ربي في زعمكم، وعلى ما تظنون، وإنما يصح إبطال قول الخصم بعد ذكر اعتقاده، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ﴾ أي في زعمك واعتقادك.

● وقيل: في الآية اختصار تقديره: قال يقولون: هذا ربي، ونظيره في حذف القول قوله سبحانه ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا﴾ أي: ويقولان ربنا.

● وقيل: إن في الآية حذفًا، وتقديره: هذا خلق ربي، كقوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ وهذا - مع أنه خلاف الظاهر - تَعَسُّفٌ، والحذف إنما يجوز إذا دل الكلام عليه، والمجاز لا يقاس بعضه على بعض.

● وقيل: أراد إبراهيم أن يبطل قولهم في تعظيم الكواكب فأراهم من نفسه أنه يعظم ما عظموه ثم عقبه بذكر الاستدلال على بطلانه، وهذا فاسد؛ لأن إيهام الكفر لا يجوز على الأنبياء.

● وقيل: إنهم دعوه إلى عبادة النجوم فقال - مبينًا لهم خطأهم -: هذا ربي الذي تدعونني إلى عبادته عن الأصم.

● قال القاضي: والصحيح أنه قال ذلك على وجه الاعتبار والاستدلال لا على وجه الخبر، ولذلك بدأ بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، ولما تم استدلاله قال: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ وقال: ﴿أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ قال: والأقرب أنه كان لا يعاين ذلك، ثم عاينه أو كان لا يشار له إلى معبود ثم أشير إلى الكواكب، فعند ذلك قال ما قال اعتبارًا ونكيرًا.

٥. ﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾ غاب ﴿قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ يعني أنه ليس برب، ولو كان ربًا لأحببته، ولتنزه عن الأفول؛ لأن ما غاب وظهر ويجوز عليه الحوادث لا يكون إلهًا ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا﴾ طالعًا ﴿قَالَ

هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي﴾ أي إلى رشدي عن الأصم، ﴿لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ بعبادة النجوم وهم قومه ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ أي رأى الشمس طالعة قال هذا ربي هذا أكبر من القمر والكوكب ﴿فَلَمَّا أَفَلَتْ﴾ غابت ﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾:

أ. من عبادة النجوم.

ب. وقيل: كانوا يعترفون بالله ويعبدون الكواكب.

ج. وقيل: كانوا ينفون الصانع، ويزعمون أن النجوم مدبرة.

٦. ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾:

أ. قيل: وجهت بعبادتي.

ب. وقيل: وجهت نفسي.

٧. ﴿لِلَّذِي فَطَرَ﴾ خلق ﴿السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا﴾ قيل: مخلصًا عن الحسن، أي مائلا عن الإشراك إلى الإخلاص ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾

٨. سؤال وإشكال: لم بدأ بالكواكب والقمر أبلغ في النور؟ والجواب: فيه قولان:

أ. أحدهما: لأنه شاهد الكواكب أولاً، ثم شاهد القمر عند طلوعه بعد ذلك، ثم شاهد الشمس.

ب. الثاني: لأن قومه كانوا يخصونه بالعبادة، ويعظمون أمره.

٩. سؤال وإشكال: أي ليلة يطلع الكوكب فإذا غرب يطلع القمر، فإذا غرب طلعت الشمس، هذا لا يكون أبدًا، والآية تقتضي ذلك؟ والجواب: ليس فيه أنه طلع واحد بعد واحد وغروبه، ولكن فيه أنه رأى النجم طالعًا، ثم رأى القمر طالعًا، ثم رأى الشمس، وليس فيه غير أنه رآه كذلك، ثم غرب.

١٠. تدل الآية الكريمة على:

أ. حدوث الأجسام وإثبات الصانع على ما استدلّ به إبراهيم، فيبطل قول من يزعم أنه ليس في القرآن أدلة التوحيد والعدل وحدوث الأجسام، فأما وجه الاستدلال فإنما استدلّ بالأفول على حدثها، وأنها إذا جازت عليها الحركة والسكون فتكون مخلوقًا، ولا يجوز أن تكون خالقًا، وإنما استدلّ بالأفول؛ لأن حركاتها بالأفول أظهر، ومن الشبه أبعد، فدل بأنها لا تخلو من الحوادث فتكون محدثًا، والمحْدَث لا بد له من مُحْدِثٍ، والمحدِث لا بد أن يكون قادرًا ليصح منه الإحداث، فإذا دبر على وجه النظام فلا بد أن

يكون عالمًا، فإذا كان عالمًا قادرا لا بد أن يكون حيًا ليصح كونه كذلك، ولا بد أن يكون موجودًا ليصح الإيجاد منه، ولا بد أن يكون قديمًا؛ إذ لو كان محدَثًا لاحتاج إلى مُحْدِثٍ فلا بد من قديم تنتهي الحوادث إليه، ولا يشبه الأجسام والأعراض؛ لأنه لو كان مشبهًا لها لكان محدَثا؛ ولأنه لا يصح فعل الجسم من الجسم، فثبت أنه مخالف للأجسام والأعراض، وإذا كان عالمًا لذاته كان عالمًا بكل معلوم فيعلم قبح القبيح وغناه عنه فلا يفعله، ولا يريده ولا يخلقه، فحينئذ يعلم أنه لا يخلق أعمال العباد، ولا يريد الكفر، ويعلم أنه يكلف الخلق لينفعهم؛ إذ لا بد من غرض، ولا يجوز عليه المنافع، وأن الغرض هو التعريض للثواب، فيعلم أن التمكين واجب واللطف، وإلا كان ناقضًا للغرض، فيعلم أن الاستطاعة قبل الفعل، وأنه يثيب ولا يعاقب أحدًا بغير ذنب، ويعلم أن كلامه صدق، ومتى علم في النعمة مصلحة وجبت النعمة وبيان الشرائع، فحينئذ يتم الاستدلال، ولما تم قال إني بريء من الأصنام والكواكب، وكل معبود سوى الله، فإني وجهت عبادتي إليه، وهو اعتراف بالتوحيد، وبراءة من كل ما سواه.

ب. أن كل قول خالف هذا فهو شرك؛ لذلك قال: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾

ج. بطلان التقليد؛ لذلك تعين عليه الاستدلال.

د. أن المعارف مكتسبة، لذلك صح الاحتجاج.

هـ. صحة المقايسة والمحاجة في أصول الدين، خلاف ما يقوله أهل الحشو.

و. أن العاقل محجوج بعقله، وإن لم يرد عليه سَمْعٌ، فيبطل قول من يخالف في ذلك؛ لأن إبراهيم احتج بعقله عند كمال عقله من غير رسول، فيبطل قول الحشوية.

١١. القصة: ذكر المفسرون وأهل التواريخ:

أ. أن إبراهيم ولد زمن نمرود بن عاد بن كنعان، واختلفوا فزعم بعضهم أن نمرود كان من وُلاة كنكاوس، ومنهم من قال كان مُمَلَّكًا برأسه، وكان قيل لنمرود: إنه يولد في بلده في هذه السنة غلام يكون هلاكه وزوال ملكه على يده، ثم اختلفوا فقيل: إنما قالوا ذلك من طريق النجوم والتكهن، وقيل: وجد ذلك في كتب الأنبياء.

ب. وقيل: رأى نمرود كأن كوكبًا طلع فذهب بضوء الشمس والقمر، فسأل عنه، فعبروا أنه يولد ولد يذهب ملكه على يده، عن السدي، فعند ذلك أمر بقتل كل غلام يولد تلك السنة، وأمر بأن يعزل

الرجال عن النساء، وكان يتفحص عن أحوال النساء، فإذا وجد حبلى حبسها حتى تلد، فإن كان غلام قُتِل، وإن كانت جارية خليت، حتى حبلت أم إبراهيم.

ج. وقال السدي: خرج نمرود وعسكر بالبر، ونحى الرجال عن النساء خوفًا من المولود، فبدت له حاجة في المصر فلم يأمن على ذلك أحدًا سوى آزر أبي إبراهيم، فدعاه وحلفه ألا يقرب أهله وبعثه، فلما دخل البلد، ورأى أهله لم يتمالك نفسه، فواقعها فحملت بإِبْرَاهِيمَ.

د. قال ابن عباس: قالت الكهنة لنمرود: إن الغلام الذي كنا نقول قد حملته أمه، فكان يأمر بذبح الغلمان، فلما دنت ولادة إبراهيم خرجت أمه هاربة فولدته، ولفته في خرقة، ثم أخبرت زوجها، فانطلق إليه فأخذه، وذهب به إلى سرب، وكانت أمه تختلف إليه.

هـ. وقال السدي: بل حمل أبوه أمه إلى سرب، فولدت ثَمَّ.

و. وقيل: كان تختلف أمه إليه، فكان يمص إبهامه.

ز. وقيل: نظرت أمه إلى أصابعه، فوجدته يَمُصُّ من أصبع ماء، ومن أصبع لبنًا، ومن أصبع عسلاً، ومن أصبع تمرًا، ومن أصبع سمنًا، عن أبي روق.

ح. وعن محمد بن إسحاق قال: إن أمه ولدته في مفازة، وكانت تختلف إليه، فسألها آزر عن حملها، فقالت: ولدت غلامًا ومات، فشب ولم يلبث إلا خمسة عشر يومًا حتى رجع إلى أمه، وقال: أنا ابنك، وقالت أمه: هو ابنك، ففرح بذلك.

ط. وقيل: لما شب قال لأمه: من ربي؟ قالت: أنا، قال فمن ربك؟ قالت: أبوك، قال فمن رب أبي؟ قالت: اسكت، ثم رجعت إلى آزر، وقالت: أرأيت هذا الغلام الذي كنا نحدث أنه يغير الدين هو ابنك، فأخبرته بقوله، فأتاه آزر، فقال إبراهيم: يا أبتاه من ربي؟ قال أمك، قال فمن رب أمي؟ قال أنا، قال فمن ربك؟ قال نمرود، قال فمن رب نمرود؟ فلطمه، وقال: اسكت، ثم أخرجاه من السرب، فرأى الإبل والخيل والغنم، فقال: ما هذه؟ قال إبل وخيل وغنم، قال لا بد أن يكون لها رب وخالق، ثم تفكر في السماوات والأرض فقال: الذي خلقني ورزقني ما لي إله غيره، ثم نظر إلى النجم وكان آخر الشهر، فرأى الكواكب قبل القمر، ثم رأى القمر، ثم رأى الشمس، فقال ما قال ولما رأى قومه يعبدون الأصنام خالفهم وعاب آلهتهم وأديانهم، حتى فشا أمره، وجرت المناظرة والمحاجة.

١٢. قراءات ووجوه: قرأ أبو عمرو وورش عن نافع ﴿رَأَى﴾ بفتح الراء وكسر الهمزة بعد الألف حيث كان، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بكسرهما، فإذا كان بعد الألف كاف أو هاء نحو: رآك، ورآه، ورآهما، فحينئذ يكسرها حمزة والكسائي، ويفتحها ابن عامر، وروى يحيى عن أبي بكر عن عاصم مثل قراءة حمزة والكسائي، وإذا تلقته ألف وصل، نحو: رأى الشمس، ورأى القمر، فإن حمزة ويحيى عن أبي بكر ونصيرا عن الكسائي يكسرون الراء ويفتحون الهمزة، وقرأ الباقون جميع ذلك بفتح الراء والهمزة، واتفقوا في رأوك ورأتهم بالفتح، فأما الإمالة والكسر فلأجل الياء، فإذا تلقته ألف وصل سقطت الياء، فلم تجز الإمالة.

١٣. مسائل لغوية ونحوية:

أ. سؤال وإشكال: ما اللام في قوله: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي﴾ وفي قوله: ﴿لَأَكُونَنَّ﴾؟ والجواب:

- الأول: حلف من القسم.
- الثانية: جواب لها إذا صارت حلفا من القسم فأجيب بجوابه.

ب. سؤال وإشكال: لم جاز تعريف الشمس والقمر بالألف واللام، وهي واحدة لا ثاني لها، ولا يجوز تعريف ﴿زَيْدٌ﴾ بهما؟ والجواب: لأن شعاع الشمس يقع عليه اسمها، فاحتيج إلى التعريف عند القصد إلى قرن الشمس، بخلاف الاسم العلم.

ج. سؤال وإشكال: لم أنثت الشمس وذُكِّر القمر؟ والجواب: لأن تأنيثها تفخيم لشأنها بكثرة ضيائها، نحو قولهم: علَّامة ونسَّابة، كأنه قيل: قد حصل معنى الأصل وزيادة عليه.

د. سؤال وإشكال: لم لم يقل: هذه ربي، كما قيل: بازغة؟ والجواب: لأن التقدير هذا الطالع، أو هذا النور؛ ليكون الخبر والمخبر عنه جميعًا على التذكير، كما كانا جميعًا على التأنيث في الشمس بازغة.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ٨٠.

أ. ﴿جَنَّ﴾ يقال: جن عليه الليل، وجنه الليل، وأجنه الليل: إذا أظلم حتى يستر بظلمته، ويقال لكل ما ستر: قد جن، وأجن، ومنه اشتقاق الجن: لأنهم استجنوا عن أعين الناس، وقال الهذلي:

وماء وردت قبيل الكرى وقد جنه السدف الأدهم

ويقال أجننت الميت، وجننته: إذا واريته في اللحد.

ب. أفل، يأفل، أفولا: إذا غاب، قال ذو الرمة:

مصابيح ليست باللواتي يقودها نجوم ولا بالآفلات الدوالك

ج. البزوغ: الطلوع، يقال بزغت الشمس إذا طلعت، ويسمى ثلاث ليال من أول الشهر الهلال، ثم يسمى قمرا إلى آخر الشهر، وإنما يسمى قمرا لبياضه، وحمار أقمر: أبيض.

د. الحنيف: المائل إلى الحق.

٢. لما تقدم ذكر الآيات التي أراها الله تعالى إبراهيم عليه السلام بين سبحانه كيف استدلّ بها، وكيف عرف الحق من جهتها فقال: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ أي: أظلم عليه، وستر بظلامه كل ضياء ﴿رَأَى كَوْكَبًا﴾ واختلف في الكوكب الذي رآه:

أ. فقيل: هو الزهرة.

ب. وقيل: هو المشتري.

٣. ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ﴾ أي: غرب ﴿قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ واختلف في تفسير هذه الآيات على أقوال:

أ. أحدها: إن إبراهيم عليه السلام إنما قال ذلك، عند كمال عقله في زمان مهلة النظر، وخطور الخاطر الموجب عليه النظر بقلبه، لأنه عليه السلام لما أكمل الله عقله، وحرك دواعيه على الفكر والتأمل، رأى الكوكب فأعظمه وأعجبه نوره وحسنه، وقد كان قومه يعبدون الكواكب، فقال: هذا ربي، على سبيل الفكر، فلما أفل، علم أن الأفول لا يجوز على الإله، فاستدل بذلك على أنه محدث مخلوق، وكذلك كانت حاله في رؤية القمر والشمس، فإنه لما رأى أفولهما، قطع على حدوثهما واستحالة إلهيتهما، وقال في آخر كلامه: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، وكان هذا القول منه عقيب معرفته بالله تعالى، وعلمه بأن صفات المحدثين لا تجوز عليه، وهذا

اختيار أبي القاسم البلخي، وغيره، قال: وزمان مهلة النظر هي أكثر من ساعة، وأقل من شهر، ولا يعلم ما بينهما إلا الله تعالى:

• سؤال وإشكال: كيف قال عليه السلام هذا ربي مخبرا، وهو غير عالم بما يخبر به، والإخبار بما لا يأمن المخبر أن يكون فيه كاذبا قبيح؟ والجواب: في وجهين:

● أحدهما: إنه لم يقل ذلك مخبرا، وإنما قاله فارضا ومقدرا على سبيل التأمل، كما يفرض أحدنا إذا نظر في حدوث الأجسام كونها قديمة، ليتبين ما يؤدي إليه الفرض من الفساد، ولا يكون بذلك مخبرا في الحقيقة.

● والآخر: إنه أخبر عن ظنه، قد يجوز أن يظن المتفكر في حال فكره ونظره، ما لا أصل له، ثم يرجع عنه بالأدلة.

• سؤال وإشكال: كيف تعجب إبراهيم عليه السلام من رؤية هذه الأشياء تعجب من لم يكن رآها، وكيف يجوز أن يكون مع كمال عقله، لم يشاهد السماء والكواكب؟ والجواب:

● إنه لا يمتنع أن يكون عليه السلام ما رأى السماء إلا في ذلك الوقت، لأنه قد روي أن أمه كانت ولدته في مغارة، خوفا من أن يقتله نمرود، ومن يكون في المغارة، لا يرى السماء، فلما قارب البلوغ، وبلغ حد التكليف، خرج من المغارة، ورأى السماء.

● وقد يجوز أيضا أن يكون قد رأى السماء قبل ذلك، إلا أنه لم يفكر في أعلامها، لأن الفكر لم يكن واجبا عليه، وحين كمل عقله فكر في ذلك.

ب. ثانيها: إنه إنما قال ذلك قبل بلوغه، ولما قارب كمال العقل، حركته الخواطر فيما شاهده من هذه الحوادث، فلما رأى الكوكب، ونوره، وإشراقه، وزهوره، ظن أنه ربه، فلما أفل وانتقل من حال إلى حال، قال لا أحب الآفلين، ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا﴾ عند طلوعه، ورأى كبره، وإشراقه، وانبساط نوره، وضياءه في الدنيا ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ﴾، وصار مثل الكوكب في الأفول والغيبوبة، وعلم أنه لا يجوز أن يكون ذلك صفة الإله، ﴿قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي﴾ إلى رشدي، ولم يوفقني، ويلطف بي في إصابة الحق من توحيده، ﴿لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ بعبادة هذه الحوادث، ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً﴾ أي: طالعة، وقد ملأت الدنيا نورا، ورأى عظمها وكبرها، ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ من الكوكب والقمر ﴿فَلَمَّا أَفَلَتْ

قَالَ﴾ حينئذ لقومه: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ مع الله الذي خلقني وخلقكم في عبادته من آلهتكم، فلما أكمل الله عقله، وضبط بفكره النظر في حدوث الأجسام، بأن وجدها غير منفكة من المعاني المحدثة، وأنه لا بد لها من محدث قال حينئذ لقومه ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ أي نفسي ﴿لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا﴾ أي مخلصا مائلا عن الشرك إلى الإخلاص ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ وهذا اختيار أبي علي الجبائي.

ج. ثالثها: إن إبراهيم عليه السلام لم يقل ﴿هَذَا رَبِّي﴾ على طريق الشك، بل كان عالما موقنا أن ربه سبحانه لا يجوز أن يكون بصفة الكواكب، وإنما قال ذلك على سبيل الانكار على قومه، والتنبيه لهم على أن من يكون إلها معبودا، لا يكون بهذه الصفة الدالة على الحدوث، ويكون قوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ محمولا على أحد الوجهين:

- إما على أنه كذلك عندكم وفي مذاهبكم، كما يقول أحدنا للمشبه هذا ربه، جسم يتحرك ويسكن.
- وإما على أن يكون قال ذلك مستفهما، وأسقط حرف الاستفهام للاستغناء عنه، وقد كثر مجيء ذلك في كلام العرب، قال أوس بن حجر:

لعمرك لا أدري وإن كنت داريا   شعيب بن سهم أم شعيب بن منقر

وقال الأخطل:

كذبتك عينك أم رأيت بواسط   غلس الظلام من الرباب خيالا

وقال عمر بن أبي ربيعة:

ثم قالوا تحبها قلت بهرا   عدد القطر والحصى والتراب

أي أتحبها؟ وقال آخر:

رفوني وقالوا: يا خويلد لا ترع فقلت   وأنكرت الوجوه: هم هم

أي: أهم أهم، وروي عن ابن عباس أنه قال في قوله: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ معناه أفلا أقتحم فحذف حرف الاستفهام.

د. رابعها: إنه عليه السلام إنما قال استخداعا للقوم، يريهم قصور علمهم، وبطلان عبادتهم لمخلوق جار عليه أعراض الحوادث، فإنهم كانوا يعبدون الشمس والقمر والكواكب، وبعضهم يعبدون النيران، وبعضهم يعبدون الأوثان، فلما رأى الكوكب الذي كانوا يعبدونه، قال لهم: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ في

زعمكم، كما قال: ﴿أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ فأضافه إلى نفسه، حكاية لقولهم، فكأنه قال لهم ﴿هَذَا رَبِّي﴾ في قولكم. وقيل: انه نوى في قلبه الشرط أي: إن كان ربكم هذا الحجر، كما تزعمون، فهذا الكوكب، وهذا القمر والشمس، ربي، ولم يكن الحجر ربهم، ولا الكوكب ربه.

٤. وفي هذه الآيات:

أ. دلالة على حدوث الأجسام، وإثبات الصانع، وإنما استدلّ إبراهيم بالأفول على حدوثها، لأن حركتها بالأفول أظهر، ومن الشبهة أبعد، وإذا جازت عليها الحركة والسكون، فلا بد أن تكون مخلوقة محدثة، وإذا كانت محدثة فلا بد لها من محدث، والمحدث لا بد أن يكون قادرا ليصح منه الإحداث، وإذا أحدثها على غاية الإنتظام والإحكام، فلا بد أن يكون عالما، وإذا كان قادرا عالما، وجب أن يكون حيا موجودا!.

ب. وفيها تنبيه لمشركي العرب، وزجر لهم عن عبادة الأصنام وحث لهم على سلوك طريق أبيهم إبراهيم عليه السلام، في النظر والتفكر، لأنهم كانوا يعظمون آباءهم، فأعلمهم سبحانه أن اتباع الحق من دين إبراهيم الذي يقرون بفضله، أوجب عليهم.

٥. القصة: ذكر أهل التفسير والتاريخ أن إبراهيم عليه السلام ولد في زمن نمرود بن كنعان، وزعم بعضهم أن نمرود كان من ولاة كيكاوس، وبعضهم قال كان ملكا برأسه، وقيل لنمرود: انه يولد في بلده هذه السنة، مولود، يكون هلاكه وزوال ملكه على يده، ثم اختلفوا فقال بعضهم: إنما قالوا ذلك من طريق التنجيم والتكهن، وقال آخرون: بل وجد ذلك في كتب الأنبياء، وقال آخرون: رأى نمرود كأن كوكبا طلع، فذهب بضوء الشمس والقمر، فسأل عنه فعبر، بأنه يولد غلام يذهب ملكه على يده، عن السدي، فعند ذلك أمر بقتل كل ولد يولد تلك السنة، وأمر بأن يعزل الرجال عن النساء، وبأن يتفحص عن أحوال النساء، فمن وجدت حبلى تحبس حتى تلد، فإن كان غلاما قتل، وإن كانت جارية خليت، حتى حبلت أم إبراهيم، فلما دنت ولادة إبراهيم خرجت أمه هاربة، فذهبت به إلى غار، ولفته في خرقة، ثم جعلت على باب الغار صخرة، ثم انصرفت عنه، فجعل الله رزقه في إبهامه، فجعل يمصها فتشخب لبنا، وجعل يشب في اليوم كما يشب غيره في الجمعة، ويشب في الجمعة كما يشب غيره في الشهر، ويشب في الشهر كما يشب غيره في السنة، فمكث ما شاء الله أن يمكث. وقيل: كانت تختلف إليه أمه، فكان يمص أصابعه، فوجدته

يمص من أصبع ماء، ومن أصبع عسلا، ومن أصبع تمرا، ومن أصبع سمنا، عن أبي روق، ومحمد بن إسحاق، ولما خرج من السرب، نظر إلى النجم، وكان آخر الشهر، فرأى الكوكب قبل القمر، ثم رأى الشمس، فقال ما قال ولما رأى قومه يعبدون الأصنام خالفهم، وكان يعيب آلهتهم، حتى فشا أمره، وجرت المناظرات.

٦. قراءات ووجوه: قرأ أبو عمرو، وورش، من طريق البخاري ﴿رَأَى كَوْكَبًا﴾ بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان، وقرأ ابن عامر، وحمزة، والكسائي، وخلف، ويحيى، عن أبي بكر ﴿رَأَى﴾ بكسر الراء والهمزة، وقرأ الباقون بفتح الراء والهمزة، الحجة: ذكر أبو علي، الوجه في قراءة من لم يمل، وقراءة من أمال، وأورد في ذلك كلاما كثيرا تركنا ذكره خوف الإطالة.

٧. مسائل لغوية ونحوية:

أ. سؤال وإشكال: لم قال هذا ربي، ولم يقل هذه كما قال بازغة؟ والجواب: إن التقدير: هذا النور الطالع ربي، ليكون الخبر والمخبر عنه جميعا على التذكير، كما كان جميعا على التأنيث في ﴿رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً﴾، وقال ابن فضال المجاشعي قوله: ﴿رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً﴾ إخبار من الله تعالى، وقوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ من كلام إبراهيم، والشمس مؤنثة في كلام العرب، وأما في كلام ما سواهم، فيجوز أن لا تكون مؤنثة، وإبراهيم عليه السلام لم يكن عربيا، فحكى الله تعالى كلامه على ما كان في لغته.

ب. سؤال وإشكال: لم أنث الشمس، وذكر القمر؟ والجواب: إن تأنيثها تفخيم لها لكثرة ضيائها على حد قولهم: نسابة، وعلامة، وليس القمر كذلك، لأنه دونها في الضياء.

ج. سؤال وإشكال: لم دخلت الألف واللام فيها، وهي واحدة، ولم تدخل في زيد وعمرو؟ والجواب: لأن شعاع الشمس يقع عليه اسم الشمس، فاحتيج إلى التعريف إذا قصد إلى جرم الشمس، أو إلى الشعاع على طريق الجنس، أو الواحد من الجنس، وليس زيد ونحوه كذلك.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٤٨.

١. ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ قال الزّجّاج: يقال: جنّ عليه الليل، وأجنّه الليل: إذا أظلم، حتى يستر بظلمته؛ ويقال لكل ما ستر: جنّ، وأجنّ، والاختيار أن يقال: جنّ عليه الليل، وأجنّه الليل.

٢. في الكوكب الذي رآه قولان:

أ. أحدهما: أنه الزّهرة، قاله ابن عباس، وقتادة.

ب. الثاني: المشتري، قاله مجاهد، والسّدّيّ.

٣. ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ فيه ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنه على ظاهره، روى عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس: قال هذا ربي، فعبده حتى غاب، وعبد القمر حتى غاب، وعبد الشّمس حتى غابت؛ واحتجّ أرباب هذا القول بقوله تعالى: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي﴾ وهذا يدلّ على نوع تحيير، قالوا: وإنما قال هذا في حال طفولته على ما سبق إلى وهمه، قبل أن يثبت عنده دليل، وهذا القول لا يرتضى، والمتأهّلون للنّبوة محفوظون من مثل هذا على كلّ حال، فأمّا قوله: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي﴾ فما زال الأنبياء يسألون الهدى، ويتضرّعون في دفع الضّلال عنهم، كقولهم: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾، ولأنه قد آتاه رشده من قبل، وأراه ملكوت السّماوات والأرض ليكون موقنا، فكيف لا يعصمه عن مثل هذا التّحيير!؟

ب. الثاني: أنه قال ذلك استدراجا للحجّة، ليعيب آلهتهم ويريهم بغضها عند أفولها، ولا بدّ أن يضمر في نفسه: إمّا على زعمكم، أو فيما تظنّون، فيكون كقوله: ﴿أَيْنَ شُرَكَائِي﴾، وإمّا أن يضمر: يقولون، فيكون كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾، أي: يقولان ذلك، ذكر نحو هذا أبو بكر بن الأنباري، ويكون مراده استدراج الحجّة عليهم، كما نقل عن بعض الحكماء أنه نزل بقوم يعبدون صنما، فأظهر تعظيمه، فأكرموه، وصدروا عن رأيه، فدهمهم عدوّ، فشاورهم ملكهم، فقال: ندعو إلهنا ليكشف ما بنا، فاجتمعوا يدعونه، فلم ينفع، فقال: ها هنا إله ندعوه، فيستجيب، فدعوا الله، فصرف عنهم ما يحذرون، وأسلموا.

ج. الثالث: أنه قال مستفهما، تقديره: أهذا ربّي؟ فأضمرت ألف الاستفهام، كقوله: ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾؟ أي: أفهم الخالدون؟ قال الشاعر:

كذبتك عينك أم رأيت بواسط ... غلس الظّلام من الرّباب خيالا

أراد: أكذبتك؟ قال ابن الأنباري: وهذا القول شاذّ، لأنّ حرف الاستفهام لا يضمر إذ كان فارقا

بين الإخبار والاستخبار؛ وظاهر قوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ أنه إشارة إلى الصّانع، وقال الزّجّاج: كانوا أصحاب نجوم، فقال: هذا ربّي، أي هذا الذي يدبّرني، فاحتجّ عليهم أنّ هذا الذي تزعمون أنه مدبّر، لا نرى فيه إلّا مدبّر، و(أفل) بمعنى: غاب؛ يقال: أفل النّجم يأفل ويأفل أفولا.

٤. ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ أي: حبّ ربّ معبود، لأنّ ما ظهر وأفل كان حادثا مدبّرا.

٥. ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ﴾ قال ابن قتيبة: سمّي القمر قمرا لبياضه؛ والأقمر: الأبيض؛ وليلة قمراء، أي: مضيئة، فأما البازغ، فهو الطّالع، ومعنى ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي﴾: لئن لم يثبّتني على الهدى.

٦. سؤال وإشكال: لم قال في الشّمس: هذا، ولم يقل: هذه؟ والجواب: عنه أربعة أجوبة:

أ. أحدها: أنه رأى ضوء الشّمس، لا عينها، قاله محمّد بن مقاتل.

ب. الثاني: أنه أراد: هذا الطّالع ربّي، قاله الأخفش.

ج. الثالث: أنّ الشّمس بمعنى الضّياء والنّور، فحمل الكلام على المعنى.

د. الرابع: أنّ الشّمس ليس في لفظها علامة من علامات التّأنيث، وإنما يشبه لفظها لفظ المذكّر، فجاز تذكيرها، ذكره والذي قبله ابن الأنباري.

٧. ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ قال الزّجّاج: جعلت قصدي بعبادتي وتوحيدي لله ربّ العالمين عزّ وجلّ، وباقي الآية قد تقدّم.

الرّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ قال صاحب (الكشاف): ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي﴾ جملة وقعت اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه.

٢. ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ قال الواحدي: يقال جن عليه الليل وأجنه الليل، ويقال: لكل ما سترته جن وأجن، ويقال أيضا جنه الليل، ولكن الاختيار جن عليه الليل، وأجنه الليل، هذا قول جميع أهل

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ٣٩.

اللغة، ومعنى ﴿جَنَّ﴾ ستر ومنه الجنة والجن والجنون والجان والجنين والمجن والجنن والمجن، وهو المقبور، والمجنة كل هذا يعود أصله إلى الستر والاستتار، وقال بعض النحويين: ﴿جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ إذا أظلم عليه الليل، ولهذا دخلت (على) عليه كما تقول في أظلم، فأما جنه فستره من غير تضمين معنى (أظلم)

٣. أكثر المفسرين ذكروا أن ملك ذلك الزمان رأى رؤيا وعبرها المعبرون بأنه يولد غلام ينازعه في ملكه، فأمر ذلك الملك بذبح كل غلام يولد، فحبلت أم إبراهيم به وما أظهرت حبلها للناس، فلما جاءها الطلق ذهبت إلى كهف في جبل ووضعت إبراهيم وسدت الباب بحجر، فجاء جبريل عليه السلام ووضع إصبعه في فمه فمصه فخرج منه رزقه وكان يتعهده جبريل عليه السلام، فكانت الأم تأتيه أحيانا وترضعه وبقي على هذه الصفة حتى كبر وعقل وعرف أن له ربا، فسأل الأم فقال لها: من ربي؟ فقالت أنا، فقال: ومن ربك؟ قالت أبوك، فقال للأب: ومن ربك؟ فقال: ملك البلد، فعرف إبراهيم عليه السلام جهلهما بربهما فنظر من باب ذلك الغار ليرى شيئا يستدل به على وجود الرب سبحانه فرأى النجم الذي هو أضوأ النجوم في السماء، فقال: هذا ربي إلى آخر القصة، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا، فمنهم من قال: إن هذا كان بعد البلوغ وجريان قلم التكليف عليه، ومنهم من قال: إن هذا كان قبل البلوغ، واتفق أكثر المحققين على فساد القول الأول أي إن النجم رب في قول إبراهيم عليه السلام: ﴿هَذَا رَبِّي﴾، واحتجوا عليه بوجوه من الحجج:

أ. الأولى: أن القول بربوبية النجم كفر بالإجماع والكفر غير جائز بالإجماع على الأنبياء.

ب. الثانية: أن إبراهيم عليه السلام كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل، والدليل على صحة ما ذكرناه أنه تعالى أخبر عنه أنه قال قبل هذه الواقعة لأبيه آزر: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: ٧٤]

ج. الثالثة: أنه تعالى حكى عنه أنه دعا أباه إلى التوحيد وترك عبادة الأصنام بالرفق حيث قال: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤٢] وحكي في هذا الموضع أنه دعا أباه إلى التوحيد وترك عبادة الأصنام بالكلام الخشن واللفظ الموحش، ومن المعلوم أن من دعا غيره إلى الله تعالى فإنه يقدم الرفق على العنف واللين على الغلظ ولا يخوض في التعنيف والتغليظ إلا بعد المدة المديدة واليأس التام، فدل هذا على أن هذه الواقعة إنما وقعت بعد أن دعا أباه إلى التوحيد مرارا وأطوارا، ولا شك

أنه إنما اشتغل بدعوة أبيه بعد فراغه من مهم نفسه، فثبت أن هذه الواقعة إنما وقعت بعد أن عرف الله بمدة.

د. الرابعة: أن هذه الواقعة إنما وقعت بعد أن أراه الله ملكوت السموات والأرض حتى رأى من فوق العرش والكرسي وما تحتها إلى ما تحت الثرى، ومن كان منصبه في الدين كذلك، وعلمه بالله كذلك، كيف يليق به أن يعتقد إلهية الكواكب؟

هـ. الخامسة: أن دلائل الحدوث في الأفلاك ظاهرة من خمسة عشر وجها وأكثر ومع هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق بأقل العقلاء نصيبا من العقل والفهم أن يقول بربوبية الكواكب فضلا عن أعقل العقلاء وأعلم العلماء؟

و. السادسة: أنه تعالى قال في صفة إبراهيم عليه السلام: ﴿إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الصافات: ٨٤] وأقل مراتب القلب السليم أن يكون سليما عن الكفر، وأيضا مدحه فقال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٥١] أي آتيناه رشده من قبل من أول زمان الفكرة، وقوله تعالى: ﴿وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾ أي بطهارته وكماله ونظيره قوله تعالى: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤]

ز. السابعة: قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ أي وليكون بسبب تلك الاراءة من الموقنين ثم قال بعده: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ والفاء تقتضي الترتيب، فثبت أن هذه الواقعة إنما وقعت بعد أن صار إبراهيم من الموقنين العارفين بربه.(١)

ح. الثامنة: أن هذه الواقعة إنما حصلت بسبب مناظرة إبراهيم عليه السلام مع قومه، والدليل عليه أنه تعالى لما ذكر هذه القصة قال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ ولم يقل على نفسه، فعلم أن هذه المباحثة إنما جرت مع قومه لأجل أن يرشدهم إلى الإيمان والتوحيد، لا لأجل أن إبراهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه.

ط. التاسعة: أن القوم يقولون إن إبراهيم عليه السلام إنما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس حال ما كان في الغار، وهذا باطل، لأنه لو كان الأمر كذلك، فكيف يقول ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ مع أنه ما كان في الغار لا قوم ولا صنم.

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ٤٠.

ي. العاشرة: قال تعالى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ﴾ وكيف يحاجونه وهم بعد ما رأوه وهو ما رآهم، وهذا يدل على أنه عليه السلام إنما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس بعد أن خالط قومه ورآهم يعبدون الأصنام ودعوه إلى عبادتها فذكر قوله تعالى: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ ردا عليهم وتنبيها لهم على فساد قولهم.

ك. الحادية عشر: أنه تعالى حكى عنه أنه قال للقوم: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ﴾ وهذا يدل على أن القوم كانوا خوفوه بالأصنام، كما حكى عن قوم هود عليه السلام أنهم قالوا له: ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ [هود: ٥٤] ومعلوم أن هذا الكلام لا يليق بالغار.

ل. الثانية: عشرة: أن تلك الليلة كانت مسبوقة بالنهار، ولا شك أن الشمس كانت طالعة في اليوم المتقدم، ثم غربت، فكان ينبغي أن يستدل بغروبها السابق على أنها لا تصلح للآلهية، وإذا بطل بهذا الدليل صلاحية الشمس للإلهية بطل ذلك أيضا في القمر والكوكب بطريق الأولى، هذا إذا قلنا: ان هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه، أما إذا قلنا المقصود منها إلزام القوم والجاؤهم، فهذا السؤال غير وارد لأنه يمكن أن يقال إنه إنما اتفقت مكالمته مع القوم حال طلوع ذلك النجم، ثم امتدت المناظرة إلى أن طلع القمر وطلعت الشمس بعده وعلى هذا التقدير، فالسؤال غير وارد، فثبت بهذه الدلائل الظاهرة أنه لا يجوز أن يقال إن إبراهيم عليه السلام قال على سبيل الجزم: هذا ربي.

٤. وإذا بطل هذا بقي هاهنا احتمالان:

أ. الاحتمال الأول: أن يقال هذا كلام إبراهيم عليه السلام بعد البلوغ ولكن ليس الغرض منه إثبات ربوبية الكوكب بل الغرض منه أحد أمور سبعة:

• الأول: أن يقال إن إبراهيم عليه السلام لم يقل هذا ربي على سبيل الأخبار، بل الغرض منه أنه كان يناظر عبدة الكوكب وكان مذهبهم أن الكوكب ربهم وإلههم، فذكر إبراهيم عليه السلام ذلك القول الذي قالوه بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع إليه فيبطله، ومثاله: أن الواحد منا إذا ناظر من يقول بقدم الجسم، فيقول: الجسم قديم؟ فإذا كان كذلك، فلم نراه ونشاهده مركبا متغيرا؟ فهو إنما قال الجسم قديم إعادة لكلام الخصم حتى يلزم المحال عليه، فكذا هاهنا قال: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ والمقصود منه حكاية قول الخصم، ثم ذكر عقيبه ما يدل على فساده وهو قوله تعالى: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ وهذا الوجه هو المعتمد في

الجواب، والدليل عليه: أنه تعالى دل في أول الآية على هذه المناظرة بقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾

• الثاني: أن نقول قوله تعالى: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ معناه هذا ربي في زعمكم واعتقادكم ونظيره أن يقول الموحد للمجسم على سبيل الاستهزاء: أن إلهه جسم محدود أي في زعمه واعتقاده قال تعالى: ﴿وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾ [طه: ٩٧]، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ﴾ [القصص: ٦٢] وكان صلوات الله عليه يقول: (يا إله الآلهة)، والمراد أنه تعالى إله الآلهة في زعمهم وقال: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] أي عند نفسك.

• الثالث: أن المراد منه الاستفهام على سبيل الإنكار إلا أنه أسقط حرف الاستفهام استغناء عنه لدلالة الكلام عليه.

• الرابع: أن يكون القول مضمرا فيه، والتقدير: قال يقولون هذا ربي، وإضمار القول كثير، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا﴾ [البقرة: ١٢٧] أي يقولون ربنا وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣] أي يقولون ما نعبدهم، فكذا هاهنا التقدير: إن إبراهيم عليه السلام قال لقومه: يقولون هذا ربي، أي هذا هو الذي يدبرني ويربيني.

• الخامس: أن يكون إبراهيم ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء كما يقال لذليل ساد قوما هذا سيدكم على سبيل الاستهزاء.

• السادس: أنه ﷺ أراد أن يبطل قولهم بربوبية الكواكب إلا أنه عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لأسلافهم وبعد طباعهم عن قبول الدلائل أنه لو صرح بالدعوة إلى الله تعالى لم يقبلوه ولم يلتفتوا إليه، فمال إلى طريق به يستدرجهم إلى استماع الحجة، وذلك بأن ذكر كلاما يوهم كونه مساعدا لهم على مذهبهم بربوبية الكواكب مع أن قلبه صلوات الله عليه كان مطمئنا بالإيمان، ومقصوده من ذلك أن يتمكن من ذكر الدليل على إبطاله وإفساده وأن يقبلوا قوله وتمام التقرير أنه لما يجد إلى الدعوة طريقا سوى هذا الطريق، وكان عليه السلام مأمورا بالدعوة إلى الله كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر، ومعلوم أن عند الإكراه يجوز إجراء كلمة الكفر على اللسان قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦] فإذا جاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد فبأن يجوز إظهار كلمة الكفر لتخليص عالم

من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤيد كان ذلك أولى وأيضا المكره على ترك الصلاة لو صلى حتى قتل استحق الأجر العظيم، ثم إذا جاء وقت القتال مع الكفار وعلم أنه لو اشتغل بالصلاة انهزم عسكر الإسلام فههنا يجب عليه ترك الصلاة والاشتغال بالقتال، حتى لو صلى وترك القتال أثم ولو ترك الصلاة وقاتل استحق الثواب، بل نقول: أن من كان في الصلاة فرأى طفلا أو أعمى أشرف على غرق أو حرق وجب عليه قطع الصلاة لإنقاذ ذلك الطفل أو ذلك الأعمى عن ذلك البلاء، فكذا هاهنا أن إبراهيم عليه السلام تكلم بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى إذا أورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك الدليل أتم وانتفاعهم باستماعه أكمل، ومما يقوي هذا الوجه: أنه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع آخر وهو قوله تعالى: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ﴾ [الصافات: ٨٨ـ ٩٠] وذلك لأنهم كانوا يستدلون بعلم النجم على حصول الحوادث المستقبلة فوافقهم إبراهيم على هذا الطريق في الظاهر مع أنه كان بريئا عنه في الباطن، ومقصوده أن يتوسل بهذا الطريق إلى كسر الأصنام فإذا جازت الموافقة في الظاهر هاهنا، مع أنه كان بريئا عنه في الباطن، فلم لا يجوز أن يكون في مسألتنا كذلك؟ وأيضا المتكلمون قالوا: إنه يصح من الله تعالى إظهار خوارق العادات على يد من يدعى الإلهية لأن صورة هذا المدعي وشكله يدل على كذبه فلا يحصل فيه التلبيس بسبب ظهور تلك الخوارق على يده، ولكن لا يجوز إظهارها على يد من يدعي النبوة لأنه يوجب التلبيس فكذا هاهنا، وقوله تعالى: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ لا يوجب الضلال، لأن دلائل بطلانه جلية وفي إظهاره هذه الكلمة منفعة عظيمة وهي استدراجهم لقبول الدليل فكان جائزا.

• السابع: أن القوم لما دعوه إلى عبادة النجوم فكانوا في تلك المناظرة إلى أن طلع النجم الدري فقال إبراهيم عليه السلام ﴿هَذَا رَبِّي﴾ أي هذا هو الرب الذي تدعونني إليه ثم سكت زمانا حتى أفل ثم قال: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ فهذا تمام تقرير هذه الأجوبة على الاحتمال الأول وهو أنه صلوات الله عليه ذكر هذا الكلام بعد البلوغ.

ب. الاحتمال الثاني: وهو أنه ذكره قبل البلوغ وعند القرب منه فتقريره أنه تعالى كان قد خص إبراهيم بالعقل الكامل والقريحة الصافية، فخطر بباله قبل بلوغه إثبات الصانع سبحانه فتفكر فرأى النجم، فقال: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ فلما شاهد حركته قال: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ ثم إنه تعالى أكمل بلوغه في أثناء

هذا البحث فقال في الحال: ﴿أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ فهذا الاحتمال لا بأس به، وإن كان الاحتمال الأول أولى بالقبول لما ذكرنا من الدلائل الكثيرة، على أن هذه المناظرة إنما جرت لإبراهيم عليه السلام وقت اشتغاله بدعوة القوم إلى التوحيد.

٥. القصة التي ذكرناها من أن إبراهيم عليه السلام ولد في الغار وتركته أمه وكان جبريل عليه السلام يربيه كل ذلك محتمل في الجملة، وقال القاضي: كل ما يجري مجرى المعجزات فإنه لا يجوز لأن تقديم المعجز على وقت الدعوى غير جائز عندهم، وهذا هو المسمى بالإرهاص إلا إذا حضر في ذلك الزمان رسول من الله فتجعل تلك الخوارق معجزة لذلك النبي، وأما عند أصحابنا[١] فالإرهاص جائز فزالت الشبهة.

٦. استدلّ إبراهيم عليه السلام بأفول الكوكب على أنه لا يجوز أن يكون ربا له وخالقا له، والأفول عبارة عن غيبوبة الشيء بعد ظهوره.

٧. سؤال وإشكال: الأفول إنما يدل على الحدوث من حيث إنه حركة وعلى هذا التقدير، فيكون الطلوع أيضا دليلا على الحدوث، فلم ترك إبراهيم عليه السلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع وعول في إثبات هذا المطلوب على الأفول؟ والجواب:

أ. لا شك أن الطلوع والغروب يشتركان في الدلالة على الحدوث إلا أن الدليل الذي يحتج به الأنبياء في معرض دعوة الخلق كلهم إلى الله لا بد وأن يكون ظاهرا جليا بحيث يشترك في فهمه الذكي والغبي والعاقل، ودلالة الحركة على الحدوث وإن كانت يقينية إلا أنها دقيقة لا يعرفها إلا الأفاضل من الخلق، أما دلالة الأفول فإنها دلالة ظاهرة يعرفها كل أحد، فإن الكوكب يزول سلطانه وقت الأفول فكانت دلالة الأفول على هذا المقصود أتم.

ب. وأيضا قال بعض المحققين: الهوى في خطرة الإمكان أفول، وأحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الأوساط وحصة العوام، فالخواص يفهمون من الأفول الإمكان، وكل ممكن محتاج والمحتاج: لا يكون مقطوع الحاجة، فلا بد من الانتهاء إلى من يكون منزها عن الإمكان حتى تنقطع

---

(١) يقصد أهل السنة، والأشاعرة خصوصا

الحاجات بسبب وجوده كما قال: ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ [النجم: ٤٢] وأما الأوساط فإنهم يفهمون من الأفول مطلق الحركة، فكل متحرك محدث، وكل محدث فهو محتاج إلى القديم القادر، فلا يكون الآفل إلها بل الإله هو الذي احتاج إليه ذلك الآفل، وأما العوام فإنهم يفهمون من الأفول الغروب وهم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الأفول والغروب فإنه يزول نوره وينتقض ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول ومن يكون كذلك لا يصلح للإلهية، فهذه الكلمة الواحدة أعني قوله تعالى: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ كلمة مشتملة على نصيب المقربين وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال، فكانت أكمل الدلائل وأفضل البراهين.

ج. وفيه دقيقة أخرى: وهو أنه عليه السلام إنما كان يناظرهم وهم كانوا منجمين، ومذهب أهل النجوم أن الكوكب إذا كان في الربع الشرقي ويكون صاعدا إلى وسط السماء كان قويا عظيم التأثير، أما إذا كان غريبا وقريبا من الأفول فإنه يكون ضعيف التأثير قليل القوة، فنبه بهذه الدقيقة على أن الإله هو الذي لا تتغير قدرته إلى العجز وكماله إلى النقصان، ومذهبكم أن الكوكب حال كونه في الربع الغربي، يكون ضعيف القوة، ناقص التأثير، عاجزا عن التدبير، وذلك يدل على القدح في إلهيته، فظهر على قول المنجمين أن للأفول مزيد خاصية في كونه موجبا للقدح في إلهيته.

٨. سؤال وإشكال: أقصى ما في الباب أن يكون أفوله دالا على حدوثه إلا أن حدوثه لا يمنع من كونه ربا لإبراهيم ومعبودا له، ألا ترى أن المنجمين وأصحاب الوسائط يقولون أن الإله الأكبر خلق الكواكب وأبدعها وأحدثها، ثم إن هذه الكواكب تخلق النبات والحيوان في هذا العالم الأسفل، فثبت أن أفول الكواكب وإن دل على حدوثها إلا أنه لا يمنع من كونها أربابا للإنسان وآلهة لهذا العالم، والجواب: لنا هاهنا مقامان:

أ. الأول: أن يكون المراد من الرب والإله الموجود الذي عنده تنقطع الحاجات، ومتى ثبت بأفول الكواكب حدوثها، وثبت في بداهة العقول أن كل ما كان محدثا، فإنه يكون في وجوده محتاجا إلى الغير، وجب القطع باحتياج هذه الكواكب في وجودها إلى غيرها، ومتى ثبت هذا المعنى امتنع كونها أربابا وآلهة، بمعنى أنه تنقطع الحاجات عند وجودها، فثبت أن كونها آفلة يوجب القدح في كونها أربابا وآلهة بهذا التفسير.

ب. الثاني: أن يكون المراد من الرب والإله، من يكون خالقا لنا وموجدا لذواتنا وصفاتنا، وأفول الكواكب يدل على كونها عاجزة عن الخلق والإيجاد وعلى أنه لا يجوز عبادتها وبيانه من وجوه:

• الأول: أن أفولها يدل على حدوثها، وحدوثها يدل على افتقارها إلى فاعل قديم قادر ويجب أن تكون قادرية ذلك القادر أزلية، وإلا لافتقرت قادريته إلى قادر آخر، ولزم التسلسل وهو محال، فثبت أن قادريته أزلية، وإذا ثبت هذا فإن الشيء الذي هو مقدور له إنما صح كونه مقدورا له باعتبار إمكانه والإمكان واحد في كل الممكنات، فثبت أن ما لأجله صار بعض الممكنات مقدورا لله تعالى فهو حاصل في كل الممكنات، فوجب في كل الممكنات أن تكون مقدوره لله تعالى، وإذا ثبت هذا امتنع وقوع شيء من الممكنات بغيره على ما بينا صحة هذه المقامات بالدلائل اليقينة في علم الأصول، فالحاصل أنه ثبت بالدليل أن كون الكواكب آفلة يدل على كونها محدثة، وإن كان لا يثبت هذا المعنى إلا بواسطة مقدمات كثيرة، وأيضا فكونها في نفسها محدثة يوجب القول بامتناع كونها قادرة على الإيجاد والإبداع، وإن كان لا يثبت هذا المعنى إلا بواسطة مقدمات كثيرة، ودلائل القرآن إنما يذكر فيها أصول المقدمات، فأما التفريع والتفصيل، فذاك إنما يليق بعلم الجدل، فلما ذكر الله تعالى هاتين المقدمتين على سبيل الرمز لا جرم اكتفي بذكر هما في بيان أن الكواكب لا قدرة لها على الإيجاد والإبداع، فلهذا السبب استدلّ إبراهيم عليه السلام بأفولها على امتناع كونها أربابا وآلهة لحوادث هذا العالم.

• الثاني: أن أفول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها في وجودها إلى القادر المختار، فيكون ذلك الفاعل هو الخالق للأفلاك والكواكب، ومن كان قادرا على خلق الكواكب والأفلاك من دون واسطة أي شيء كان فبأن يكون قادرا على خلق الإنسان أولى لأن القادر على خلق الشيء الأعظم لا بد وأن يكون قادرا على خلق الشيء الأضعف، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧] وبقوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ [يس: ٨١] فثبت بهذا الطريق أن الإله الأكبر يجب أن يكون قادرا على خلق البشر، وعلى تدبير العالم الأسفل بدون واسطة الأجرام الفلكية وإذا كان الأمر كذلك كان الاشتغال بعبادة الإله الأكبر أولى من الاشتغال بعبادة الشمس والنجوم والقمر.

• الثالث: أنه لو صح كون بعض الكواكب موجدة وخالقة، لبقي هذا الاحتمال في الكل وحينئذ

لا يعرف الإنسان أن خالقه هذا الكوكب، أو ذلك الآخر أو مجموع الكواكب فيبقى شاكا في معرفة خالقه، أما لو عرفنا الكل وأسندنا الخلق والإيجاد والتدبير إلى خالق الكل فحينئذ يمكننا معرفة الخالق والموجد ويمكننا الاشتغال بعبادته وشكره، فثبت بهذه الوجوه أن أفول الكواكب كما يدل على امتناع كونها قديمة فكذلك يدل على امتناع كونها آلهة لهذا العالم وأربابا للحيوان والإنسان، والله أعلم، فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل.

٩. سؤال وإشكال: لا شك أن تلك الليلة كانت مسبوقة بنهار وليل، وكان أفول الكواكب والقمر والشمس حاصلا في الليل السابق والنهار السابق وبهذا التقرير لا يبقى للأفول الحاصل في تلك الليلة مزيد فائدة، والجواب: أنا بينا أنه صلوات الله عليه إنما أورد هذا الدليل على الأقوام الذين كان يدعوهم من عبادة النجوم إلى التوحيد، فلا يبعد أن يقال أنه عليه السلام كان جالسا مع أولئك الأقوام ليلة من الليالي وزجرهم عن عبادة الكواكب فبينما هو في تقرير ذلك الكلام إذ وقع بصره على كوكب مضيء فلما أفل قال إبراهيم عليه السلام لو كان هذا الكوكب إلها لما انتقل من الصعود إلى الأفول ومن القوة إلى الضعف، ثم في أثناء ذلك الكلام طلع القمر وأفل، فأعاد عليهم ذلك الكلام، وكذا القول في الشمس، فهذا جملة ما يحضرنا في تقرير دليل إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه عليه.

١٠. تفلسف الغزالي في بعض كتبه وحمل الكوكب على النفس الناطقة الحيوانية التي لكل كوكب، والقمر على النفس الناطقة التي لكل فلك، والشمس على العقل المجرد الذي لكل ذلك، وكان أبو علي بن سيناء يفسر الأفول بالإمكان، فزعم الغزالي أن المراد بأفولها إمكانها في نفسها، وزعم أن المراد من قوله تعالى: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ أن هذه الأشياء بأسرها ممكنة الوجود لذواتها، وكل ممكن فلا بد له من مؤثر، ولا بدله من الانتهاء إلى واجب الوجود، وهذا الكلام لا بأس به، إلا أنه يبعد حمل لفظ الآية عليه، ومن الناس من حمل الكوكب على الحس والقمر على الخيال والوهم، والشمس على العقل، والمراد أن هذه القوى المدركة الثلاثة قاصرة متناهية، ومدبر العالم مستول عليها قاهر لها.

١١. دل قوله تعالى: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ على أحكام:

أ. الأول هذه الآية تدل على أنه تعالى ليس بجسم إذ لو كان جسما لكان غائبا عنا أبدا فكان آفلا أبدا، وأيضا يمتنع أن يكون تعالى ينزل من العرش إلى السماء تارة ويصعد من السماء إلى العرش أخرى،

وإلا لحصل معنى الأفول.

ب. الثاني هذه الآية تدل على أنه تعالى ليس محلا للصفات المحدثة كما تقوله الكرامية، وإلا لكان متغيرا، وحينئذ يحصل معنى الأفول، وذلك محال.

ج. الثالث تدل هذه الآية على أن الدين يجب أن يكون مبنيا على الدليل لا على التقليد، وإلا لم يكن لهذا الاستدلال فائدة ألبتة.

د. الرابع تدل هذه الآية على أن معارف الأنبياء بربهم استدلالية لا ضرورية، وإلا لما احتاج إبراهيم إلى الاستدلال.

هـ. الخامس تدل على هذه الآية على أنه لا طريق إلى تحصيل معرفة الله تعالى إلا بالنظر والاستدلال في أحوال مخلوقاته، إذ لو أمكن تحصيلها بطريق آخر لما عدل إبراهيم عليه السلام إلى هذه الطريقة.

١٢. ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ يقال: بزغ القمر إذا ابتدأ في الطلوع، وبزغت الشمس إذا بدأ منها طلوع، ونجوم بوازغ، قال الأزهري: كأنه مأخوذ في البزغ وهو الشق كأنه بنوره يشق الظلمة شقا، ومعنى الآية أنه اعتبر في القمر مثل ما اعتبر في الكوكب.

١٣. دل قوله تعالى: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ على أن الهداية ليست إلا من الله تعالى، ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التمكن وإزاحة الأعذار ونصب الدلائل، لأن كل ذلك كان حاصلا، فالهداية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الأشياء لا بد وأن تكون زائدة عليها، وكون إبراهيم عليه السلام على مذهبنا[١] أظهر من أن يشتبه على العاقل لأنه في هذه الآية أضاف الهداية إلى الله تعالى، وكذا في قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ وكذا في قوله تعالى: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾

١٤. ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ إنما قال في الشمس هذا مع أنها مؤنثة، ولم يقل هذه لوجوه:

أ. أحدها: أن الشمس بمعنى الضياء والنور، فحمل اللفظ على التأويل فذكر.

---

(١) يقصد أهل السنة، والأشاعرة خصوصا

ب. ثانيها: أن الشمس لم يحصل فيها علامة التأنيث، فلما أشبه لفظها لفظ المذكر وكان تأويلها تأويل النور صلح التذكير من هاتين الجهتين.

ج. ثالثها: أراد هذا الطالع أو هذا الذي أراه.

د. رابعها: المقصود منه رعاية الأدب، وهو ترك التأنيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية.

١٥. ﴿هَذَا أَكْبَرُ﴾ المراد منه أكبر الكواكب جرما وأقواها قوة، فكان أولى بالآلهية.

١٦. سؤال وإشكال: لما كان الأفول حاصلا في الشمس والأفول يمنع من صفة الربوبية، وإذا ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر ولسائر الكواكب أولى، وبهذا الطريق يظهر أن ذكر هذا الكلام في الشمس يغني عن ذكره في القمر والكواكب، فلم لم يقتصر على ذكر الشمس رعاية للإيجاز والاختصار؟ والجواب: إن الأخذ من الأدون فالأدون، مترقيا إلى الأعلى فالأعلى، له نوع تأثير في التقرير والبيان والتأكيد لا يحصل من غيره، فكان ذكره على هذا الوجه أولى.

١٧. ﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ المعنى أنه لما ثبت بالدليل أن هذه الكواكب لا تصلح للربوبية والإلهية، لا جرم تبرأ من الشرك.

١٨. سؤال وإشكال: هب أنه ثبت بالدليل أن الكواكب والشمس والقمر لا تصلح للربوبية والإلهية لكن لا يلزم من هذا القدر نفي الشريك مطلقا وإثبات التوحيد، فلم فرع على قيام الدليل على كون هذه الكواكب غير صالحة للربوبية الجزم بإثبات التوحيد مطلقا؟ والجواب: أن القوم كانوا مساعدين على نفي سائر الشركاء وإنما نازعوا في هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدليل أن هذه الأشياء ليست أربابا ولا آلهة، وثبت بالاتفاق نفي غيرها لا جرم حصل الجزم بنفي الشركاء على الإطلاق.

١٩. قراءات ووجوه: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ فتح الياء من ﴿وَجْهِيَ﴾ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم، والباقون تركوا هذا الفتح.

٢٠. ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ هذا الكلام لا يمكن حمله على ظاهره، بل المراد وجهت عبادتي وطاعتي، وسبب جواز هذا المجاز أن من كان مطيعا لغيره منقادا لأمره، فإنه يتوجه بوجهه إليه، فجعل توجيه الوجه إليه كناية عن الطاعة.

٢١. ﴿لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ فيه دقيقة: وهي أنه لم يقل وجهت وجهي إلى الذي فطر

السموات والأرض، بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله تعالى: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي﴾ والمعنى: أن توجيه وجه القلب ليس إليه، لأنه متعال عن الحيز والجهة، بل توجيه وجه القلب إلى خدمته وطاعته لأجل عبوديته، فترك كلمة (إلى) هنا والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعاليا عن الحيز والجهة.

٢٢. معنى فطر أخرجهما إلى الوجود، وأصله من الشق، يقال: تفطر الشجر بالورق والورد إذا أظهر هما، وأما الحنيف فهو المائل قال أبو العالية: الحنيف الذي يستقبل البيت في صلاته، وقيل إنه العادل عن كل معبود دون الله تعالى.

٢٣. قراءات ووجوه: قرأ أبو عمرو وورش عن نافع رئي بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بكسرهما فإذا كان بعد الألف كاف أو هاء نحو: رآك ورآها فحينئذ يكسرها حمزة والكسائي ويفتحها ابن عامر، وروى يحيى عن أبي بكر عن عاصم مثل حمزة والكسائي فإذا تلته ألف وصل نحو: رأى الشمس، ورأى القمر، فإن حمزة ويحيى عن أبي بكر ونصر عن الكسائي يكسرون الراء ويفتحون الهمزة والباقون يقرءون جميع ذلك بفتح الراء والهمزة، واتفقوا في رأوك، ورأوه أنه بالفتح، قال الواحدي: أما من فتح الراء والهمزة فعلته واضحة هي ترك الألف على الأصل نحو: رعى ورمى، وأما من فتح الراء وكسر الهمزة فإنه أمال الهمزة نحو الكسر ليميل الألف التي في رأى نحو الياء وترك الراء مفتوحة على الأصل، وأما من كسر هما جميعا فلأجل أن تصير حركة الراء مشابهة لحركة الهمزة، والواحدي طول في هذا الباب في (كتاب البسيط) فليرجع إليه.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ أي ستره بظلمته، ومنه الجنة والجنة والجنين والمجن والجن كله بمعنى الستر، وجنان الليل ادلهامه وستره، قال الشاعر:

ولولا جنان الليل أدرك ركضنا   بذي الرمث والأرطى عياض بن ناشب

ويقال: جنون الليل أيضا، ويقال: جنه الليل وأجنه الليل لغتان.

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٢٥.

٢. ﴿رَأَى كَوْكَبًا﴾ هذه قصة أخرى، غير قصة عرض الملكوت عليه:

أ. فقيل: رأى ذلك من شق الصخرة الموضوعة على رأس السرب.

ب. وقيل: لما أخرجه أبوه من السرب وكان وقت غيبوبة الشمس فرأى الإبل والخيل والغنم فقال: لا بد لها من رب، ورأى المشتري أو الزهرة ثم القمر ثم الشمس، وكان هذا في آخر الشهر، قال محمد بن إسحاق: وكان ابن خمس عشرة سنة، وقيل: ابن سبع سنين، وقيل: لما حاج نمروذا كان ابن سبع عشرة سنة.

٣. ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ اختلف في معناه على أقوال:

أ. فقيل: كان هذا منه في مهلة النظر وحال الطفولية وقبل قيام الحجة، وفي تلك الحال لا يكون كفر ولا إيمان، فاستدل قائلو هذه المقالة بما روي عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ فعبده حتى غاب عنه، وكذلك الشمس والقمر، فلما تم نظره قال: ﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ واستدل بالأفول، لأنه أظهر الآيات على الحدوث.

ب. وقال قوم: هذا لا يصح، وقالوا: غير جائز أن يكون لله تعالى رسول يأتي عليه وقت من الأوقات إلا وهو لله تعالى موحد وبه عارف، ومن كل معبود سواه برئ، قالوا: وكيف يصح أن يتوهم هذا على من عصمه الله وآتاه رشده من قبل، وأراه ملكوته ليكون من الموقنين، ولا يجوز أن يوصف بالخلو عن المعرفة، بل عرف الرب أول النظر، قال الزجاج: هذا الجواب عندي خطأ وغلط ممن قال وقد أخبر الله تعالى عن إبراهيم أنه قال: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ وقال جل وعز: ﴿إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ أي لم يشرك به قط، قال: والجواب عندي أنه قال: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ على قولكم، لأنهم كانوا يعبدون الأصنام والشمس والقمر، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿أَيْنَ شُرَكَائِي﴾ وهو جل وعلا واحد لا شريك له، والمعنى: أين شركائي على قولكم.

ج. وقيل: لما خرج إبراهيم من السرب رأى ضوء الكوكب وهو طالب لربه، فظن أنه ضوءه قال: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ أي بأنه يتراءى لي نوره، ﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾ علم أنه ليس بربه، ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا﴾ ونظر إلى ضوئه ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ وليس هذا شركا، إنما نسب ذلك الضوء إلى ربه فلما رآه زائلا دله العلم على أنه غير مستحق

لذلك، فنفاه بقلبه وعلم أنه مربوب وليس برب.

د. وقيل: إنما قال: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ لتقرير الحجة على قومه فأظهر موافقتهم، فلما أفل النجم قرر الحجة وقال: ما تغير لا يجوز أن يكون ربا، وكانوا يعظمون النجوم ويعبدونها ويحكمون بها.

هـ. وقال النحاس: ومن أحسن ما قيل في هذا ما صح عن ابن عباس أنه قال في قول الله تعالى: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ قال: كذلك قلب المؤمن يعرف الله تعالى ويستدل عليه بقلبه، فإذا عرفه ازداد نورا على نور، وكذا إبراهيم عليه السلام عرف الله تعالى بقلبه واستدل عليه بدلائله، فعلم أن له ربا وخالقا، فلما عرفه الله تعالى بنفسه ازداد معرفة فقال: ﴿أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾

و. وقيل: هو على معنى الاستفهام والتوبيخ، منكرا لفعلهم، والمعنى: أهذا ربي، أو مثل هذا يكون ربا؟ فحذف الهمزة، وفي التنزيل ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ أي أفهم الخالدون، وقال الهذلي:

رفوني وقالوا يا خويلد لا ترع   فقلت وأنكرت الوجوه هم هم

وقال آخر:

لعمرك ما أدري وإن كنت داريا   بسبع رمين الجمر أم بثمان

ز. وقيل: المعنى هذا ربي على زعمكم، كما قال تعالى: ﴿أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ وقال: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ أي عند نفسك.

ح. وقيل: المعنى أي وأنتم تقولون هذا ربي، فأضمر القول، وإضماره في القرآن كثير.

ط. وقيل: المعنى في هذا ربي، أي هذا دليل على ربي.

٤. ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا﴾ أي طالعا، يقال: بزغ القمر إذا ابتدأ في الطلوع، والبزغ الشق، كأنه يشق بنوره الظلمة، ومنه بزغ البيطار الدابة إذا أسال دمها.

٥. ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي﴾ أي لم يثبتني على الهداية، وقد كان مقتديا فيكون جرى هذا في مهلة النظر، أو سأل التثبيت لإمكان الجواز العقلي كما قال شعيب: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّنَا﴾ [الأعراف: ٨٩]، وفي التنزيل ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ أي ثبتنا على الهداية، وقد تقدم.

٦. ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً﴾ نصب على الحال، لأن هذا من رؤية العين، بزغ يبزغ إذا طلع، وأفل يأفل أفولا إذا غاب، وقال: ﴿هَذَا﴾ والشمس مؤنثة، لقوله: ﴿فَلَمَّا أَفَلَتْ﴾ فقيل: إن تأنيث الشمس

لتفخيمها وعظمها، فهو كقولهم: رجل نسابة وعلامة، وإنما قال: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ على معنى: هذا الطالع ربي قاله الكسائي والأخفش، وقال غيرهما: أي هذا الضوء، قال أبو الحسن علي بن سليمان: أي هذا الشخص، كما قال الأعشى:

قامت تبكيه على قبره   من لي من بعدك يا عامر
تركتني في الدار ذا غربة   قد ذل من ليس له ناصر

٧. ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ أي قصدت بعبادتي وتوحيدي لله تعالى وحده، وذكر الوجه لأنه أظهر ما يعرف به ﴿الْإِنْسَانَ﴾ صاحبه، ﴿حَنِيفًا﴾ مائلا إلى الحق، ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ اسم ﴿مَا﴾ وخبرها، وإذا وقفت قلت: ﴿أَنَا﴾ زدت الألف لبيان الحركة، وهي اللغة الفصيحة، وقال الأخفش: ومن العرب من يقول: ﴿أَنْ﴾، وقال الكسائي: ومن العرب من يقول: ﴿إِنَّهُ﴾، ثلاث لغات، وفي الوصل أيضا ثلاث لغات: أن تحذف الألف في الإدراج، لأنها زائدة لبيان الحركة في الوقف، ومن العرب من يثبت الألف في الوصل، كما قال الشاعر: أنا سيف العشيرة فاعرفوني وهي لغة بعض بني قيس وربيعة، عن الفراء، ومن العرب من يقول في الوصل: آن فعلت، مثل عان فعلت، حكاه الكسائي عن بعض قضاعة.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ أي ستره بظلمته، ومنه الجنة والمجنّ والجنّ كلّه من الستر، قال الشاعر:

ولو لا جنان اللّيل أدرك ركضنا   بذي الرّمث والأرطى عياض بن ناشب

٢. الفاء للعطف على ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾: أي واذكر إذ قال وإذ جنّ عليه، الليل فهو قصة أخرى غير قصة عرض الملكوت عليه، وجواب لما ﴿رَأَى كَوْكَبًا﴾ قيل: رآه من شقّ الصّخرة الموضوعة على رأس السرب الذي كان فيه؛ وقيل: رآه لما أخرجه أبوه من السرب وكان وقت غيبوبة الشمس؛ قيل: رأى المشتري وقيل: الزهرة.

٣. ﴿هَذَا رَبِّي﴾ جملة مستأنفة جواب سؤال مقدّر كأنه قيل: فماذا قال عند رؤية الكوكب؟ قيل:

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٥٣.

وكان هذا منه عند قصور النظر لأنه في زمن الطفولية؛ وقيل: أراد قيام الحجّة على قومه كالحاكي لما هو عندهم وما يعتقدونه لأجل إلزامهم، وبالثاني قال الزجاج؛ وقيل: هو على حذف حرف الاستفهام: أي أهذا ربي؟ ومعناه إنكار أن يكون مثل هذا ربا، ومثله قوله تعالى: ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ أي أفهم الخالدون، ومثله قول الهذلي:

رفوني وقالوا يا خويلد لا ترع   فقلت وأنكرت الوجوه هم هم

أي أهم هم، وقول الآخر:

لعمرك ما أدري وإن كنت داريا   بسبع رمين الجمر أم بثمان

أي أبسبع، وقيل المعنى: وأنتم تقولون هذا ربي فأضمر القول؛ وقيل: المعنى على حذف مضاف: أي هذا دليل ربي.

٤. ﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾ أي غرب ﴿قَالَ﴾ إبراهيم ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ أي الآلهة التي تغرب، فإن الغروب تغير من حال إلى حال، وهو دليل الحدوث ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا﴾ أي طالعا، يقال: بزغ القمر: إذا ابتدأ في الطلوع، والبزغ: الشق كان يشق بنوره الظلمة.

٥. ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي﴾ أي لئن لم يثبتني على الهداية ويوفقني للحجة ﴿لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ الذين لا يهتدون للحق فيظلمون أنفسهم ويحرمونها حظّها من الخير.

٦. ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً﴾ بازغا وبازغة منصوبان على الحال، لأن الرؤية بصرية، وإنما ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ مع كون الشمس مؤنثة، لأن مراده هذا الطالع، قاله الكسائي والأخفش، وقيل: هذا الضوء؛ وقيل: الشخص، ﴿هَذَا أَكْبَرُ﴾ أي مما تقدّمه من الكوكب والقمر.

٧. ﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ أي من الأشياء التي تجعلونها شركاء لله وتعبدونها، وما موصولة أو مصدرية، قال بهذا لما ظهر له أن هذه الأشياء مخلوقة لا تنفع ولا تضرّ مستدلا على ذلك بأفولها الذي هو دليل حدوثها.

٨. ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ أي قصدت بعبادتي وتوحيدي الله عزّ وجلّ؛ وذكر الوجه لأنه العضو الذي يعرف به الشخص، أو لأنه يطلق على الشخص كله كما تقدّم، وقد تقدّم معنى ﴿فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا﴾ مائلا إلى الدين الحق.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿فَلَمَّا جَنَّ﴾ أظلم ﴿عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ وستره بظلامه، وهذه القصَّة في بابل، وقيل: قرب حلب، جادلهم على سبيل الترقِّي لعلَّهم يذعنون ولا ينفرون، فإنَّ كونه عليه السلام لا يحِبُّ الآفلين دون كونهم ضالِّين، وكونهم ضالِّين دون البراءة منهم والإشراك.

٢. والفاءات في القصَّة للترتيب الذكريِّ، أو كما قال ابن هشام: إنَّ التعقيب في كلِّ شيء بحسبه، والنجم في ليلة والقمر في ليلة والشمس تطلع في يوم بعد ليلة، ولا يتصوَّر أن يرى الكوكب بعد ما جنَّ الليل ويغيب، ويطلع القمر بعد غيوب النجم ويغيب القمر قبل فجر يومه، أو قبل طلوع شمسه إلَّا إن فسَّرنا غيوب القمر بذهاب نوره بنور الشمس، فيتصوَّر ذلك في ليلة ويومها، وعن ابن عبَّاس: رؤية القمر آخر النهار، وروي أنَّه رأى الكوكب الذي يعبدونه في وسط السماء.

٣. وهذا تفصيلٌ لقوله: ﴿نُرِي إِبْرَاهِيمَ﴾، فَالْمُرَادُ بالملكوت ما فُصِّل بهذه الآية، والعطف على (نُرِي) بدليل الفاء، وهو الراجح، أو عطف على قوله: ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾، عطف دَلِيل على مدلوله، قيل: هذا أحسن.

٤. ﴿رَءَا كَوْكَبًا﴾ جواب (لَمَّا)؛ أو حال من الهاء والجواب هو قوله: ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ وعلى الأوَّل يكون هذا جواب سؤال، كأنَّه قيل: ما صنع حين رأى كوكبًا؟ فقال: قال لقومه: هذا الكوكب ربِّي في زعمكم، أو قاله على الاستدلال، أو يقولون: هذا ربِّي، وكذا فيما بعد، وهو الزُّهَرة (بضمِّ الزاي وفتح الهاء) في السماء الثالثة، أو المشتري في السماء السادسة.

٥. كان قومه يعبدون النجوم ومنها الشمس والقمر، وكانوا ينظرون في علم النجوم ويعبدونها ليتوصَّلوا بها إلى مقصودهم، أو يعبدون الأصنام ليتوصَّلوا بها إلى النجوم، أو بالنجوم إلى الملائكة وبالملائكة إلى مقصودهم، وأنكروا الله، وجعلوا الأفلاك والنجوم قدماء لا أوَّل لها ولا آخر، فاتَّخَذوا لِكُلِّ نجم مخصوص صنمًا وجعلوا صنم الشمس من ذهب، وصنم القمر من فِضَّة، ومن الكفرة من يثبت الله

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٢١.

ويقول إِنَّه فوَّض أمر الأرض إلى الكواكب فعبدوها، وقالوا: إنَّما تعبد الله، وأهل الهند والسند يثبتون الله ـ إلَّا أنَّهم مجسِّمة ـ والملائكةَ وصنمًا لِكُلِّ ملك مخصوص يعبدونه ليتوصَّلوا إلى الملك، والملك يعبد الله، والله فوَّض لِكُلِّ ملك أمرًا.

٦. والمذهب[١] أنَّ الأنبياء عليهم السلام لا يعصون الله بصغيرة ولا كبيرة قبل البعثة ولا بعدها، بعد البلوغ ولا قبله، فإنَّما قال: (هَذَا رَبِّي) على سبيل الوضع، أعني على فرض كلام الخصم ليرجع عليه بعد استفراغ ما عنده بالرَّدِّ، فيكون أبلغ في الاحتجاج وأدعى إلى الإذعان، كما قال: (هَذَا رَبِّي) محاكاة لِمَا عندهم، ورجع عليهم بقوله: لا أطلب إلَّا الله، وقد مدحه الله بهذه المحاجَّة في قوله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا﴾، وكان محاجًّا لقومه إذ راهق، أو قاله على وجه الاستدلال لنفسه حال الصغر، كأنَّه يخاصم إنسانًا، والفاء تدلُّ على الأوَّل وأنَّه قاله بعد أن كان من الموقنين، ويدلُّ له أيضًا قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَاهَا﴾، ولم يقل: آتيناها إبراهيم على نفسه، وقد يقال: الأنبياء موقنون من صغرهم قبل المراهقة، وإنَّ ما احتَجَّ به على نفسه حجَّة على قومه في نفس الأمر، وقيل: بتقدير همزة الاستفهام، أي: أهذا ربِّي؟ على طريق الإنكار والتحقير، كما قدَّره ابن عبَّاس في قوله تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ [البلد: ١١]، وفي قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ﴾ [الشعراء: ٢٢]، وقيل: قال إبراهيم ذلك استهزاء، وقيل: كان يناظرهم فطلع النجم فقال: (هَذَا رَبِّي)، أي: هذا الربُّ الذي تعبدون، وهذا لا يكفي لأنَّه يحتاج إلى ما مَرَّ أيضًا من التأويل بتقدير الاستفهام أو بغيره، ووزن كوكب (فوعل) فالزائد الواو، والأصول الكافان والباء؛ وقيل: فعفل بزيادة الكاف الثانية: تكريرا للأولى، وفيه أنَّ الأصل في الزيادة الواو لا الكاف.

٧. ولم يقل الله جلَّ وعلا: رأى كوكبًا بازغًا، لأنَّه رأى الزهرة في جهة الغرب ليلاً، أو رأى المشتري في أيِّ موضع من السماء ليلاً، وخصَّ أحدهما لقوَّة ضوئه، ولِتقدير: (في زعمكم)، أو (تقولون) نَظَائِرُ، كقوله تعالى: ﴿مَا لِهَذَا الرَّسُولِ﴾ [الفرقان: ٧]، ﴿إِنَّ رَسُولَكُم﴾ [الشعراء: ٢٧]، ﴿وَانظُرِ اِلَى إِلَهِكَ الَّذِي﴾ [طه: ٩٧]، ﴿إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]، وكقوله: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾ [البقرة: ١٢٧]، أي: يقولان.

---

(١) يقصد الإباضية

٨. ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ أي: غاب ﴿قَالَ لَآ أُحِبُّ الْاٰفِلِينَ﴾ لا أحب إثبات رُبُوبِيَّة الآفلين، أو لا أحبُّ الآفلين مطلقًا في الانتفاع لنقصهم، فضلاً عن أن أتَّخذهم أربابًا، أو لا أحبُّ عبادة الآفلين، أو لا أحبُّ رُبُوبِيَّة الآفلين، أو كنَّى بانتفاء الحبِّ عن انتفاء الربوبيَّة والعبادة، والكوكب آفل، وكلُّ آفل حادث، وكلُّ حادث محتاج إلى محدِث، وكلُّ ما احتاج إلى محدِث ليس بإله؛ لأنَّ الإله هو الموجود الذي تنقطع به سلسلة الاحتياج، ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢]، والكوكب متحرِّك، وكلُّ متحرِّك جسم، وكلُّ جسم مركَّب، وكلُّ مركَّب حادث، والكوكب جسم، وكلُّ جسم محلٌّ للحوادث، وأيضًا كلُّ جسم محتاج إلى حيِّز فهو ممكن لا واجب، إذ الواجب بالذَّات يستحيل حلوله في المكان لحدوث المكان، والكوكب يحتاج في انبساط ضوئه إلى عدم ساتر، والمحتاج ممكن، والممكن حادث، وكقولك: هَذَا النيِّر آفل ولا شيء من الإله بآفل، أو ربِّي ليس بآفل فهذا النيِّر ليس بإله أو ليس بربِّي، وقولنا: هذا النيِّر آفل قَضِيَّة شَخصِيَّة وهي في حكم الكُلِّيَّة وذلك من الشكل الثاني، أو الإله يستحقُّ العُبُودِيَّة ولا شيء من الآفل يستَحقُّها فهذا ليس إلهًا، وليس يراقب الكوكب الليل حتَّى يغيب، بل لم يفته ملاحظته حتَّى غاب، وكذا القمر والشمس رآهما طالعين وغائبين.

٩. ﴿فَلَمَّا رَءَا الْقَمَرَ بَازِغًا﴾ مبتدئًا في الطلوع، مِن بَزَغَ بمعنى ظهر، كبَزَغَ النابُ بمعنى ظهر، أو بَزَغَ بمعنى شقَّ، فإنَّه شقَّ الظلمة، أو مِنْ بزغ بمعنى سال، كأنَّ ضوءه سال وانتشر، ﴿قَالَ﴾ لهم أو لنفسه، أو قال: يقولون، ﴿هَذَا رَبِّي﴾ أوَهذا ربِّي في زعمكم؟ أو بطريق الاستدلال.

١٠. ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن﴾ والله لئن ﴿لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي﴾ يعني الله، أي: لئن لم يثبتني على الهدى؛ لأنَّ أصل الهدى من حين كان حَيًّا في البطن وما زال يزداد، فليس المراد لئن لم يعطني ربِّي الهدى ﴿لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّآلِّينَ﴾ تلويح بقومه، أو لمطلق من لم يكن على ما كان عليه بأنَّهم على ضلال، جادلهم بأفول الكوكب، أو استدلَّ، ولـمَّا [لَمْ] يؤثِّر فيهم ـ أو فرض أن لا يؤثِّر وهو مستدلٌّ ـ استدلَّ ببزوغ القمر وأفوله.

١١. ولـمَّا لم يُؤَثِّر أو فرض عدم التأثير جادلهم بأُفول الشمس، كما قال: ﴿فَلَمَّا رَءَا الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ في زعمكم، أو بطريق الاستدلال، أو قال: يقولون هذا ربِّي، وذَكَّر الإشارة لأنَّ الخبر غير مؤنَّث، وهو الراجح في المؤنَّث المخبر عنه بالمذكَّر.

١٢. ولأنَّ الله سبحانه منزَّه عن صيغة التأنيث، يقال: الله خلَّاق وعلَّام، لا خلَّاقة وعلَّامة بالتاء

مع أنَّها آكد، وعندي: لا يجوز في الله أن تقول: الذَّات الواجبة بل الواجب بلا تاء، وينبغي أن لا يطلق عليه الذَّات أيضًا لأنَّه لفظ تأنيث، لكن جرى التعبير به، والصواب أن يقال: الشيء الواجب بالنفس، أي: لا بغيره، فإنَّ الصحيح جواز إطلاق النفس على الله.

١٣. أو ذَكَّر الإشارة لأنَّ الشمس نجم، أو أراد هذا الجسم البازغ، ﴿هَذَآ﴾ ذكَّره لتأويل النجم، أو هذا الجسم البازغ، لا لتذكير الخبر لأنَّ هذا الخبر المذَّكر لا يذكَّر له المؤنَّث، لأنَّه اسم تفضيل شأنه ذلك لتنكيره، تقول في المرأة: هذه أكبر، لا هذا أكبر، ولا صحَّة لقول من قال إنَّه لا تأنيث في لغة العجم لاسم الإشارة، ولا لقول من قال: إن الإضافة مقلوبة في لغة العجم، فإنَّ الذي شاهدناه غير ذلك في أكثر اللغات، قلت: ونسبي في بني عديٍّ من العرب، ولساني بربريٌّ موافق للعربيَّة كلِّها إلَّا قليلاً، ولا يذكر في العربيَّة شيء من ألفاظ العجميَّة ولا من قواعدها إلَّا الأسماء.

١٤. ﴿أَكْبَرُ﴾ من الكوكبِ والقمرِ، جرمًا وضوءًا ونفعًا وتأثيرًا بإذن الله، فلعلَّها الربُّ بطريق الاستدلال، أو في زعمكم، ويقال: الشمس مائة وستَّة وستون مثلاً وربع وثمن مثل الأرض، وستَّة آلاف وستمائة وأربع وأربعون مثلاً وثلثَا مَثَلٍ للقمر، وأنَّ الأرض تسعة وثلاثون مثلاً وخُمُس وعُشُر مثلٍ للقمر، ﴿فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ﴾ لنفسه، كأنَّه يخاطب قومه بحضرتهم وهم غائبون، وهذا على طريق الاستدلال، أو خاطبهم تحقيقًا، وهو المتبادر من قوله: (يَا قَوْمِ)

١٥. وعلى كلِّ حال لَمَّا قويت الحجَّة في الاستدلال أو في خطابه قومه صرَّح بالبراءة من دين قومه: ﴿يَاقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ من إشراككم، أو من الأشياء التي تشركونها بالله تعالى ، من الشمس والقمر والكوكب والأصنام والآدميِّين، كما أنَّ الأب عندهم ربٌّ لزوجه، وهي ربٌّ لولدها، ونمرود ربٌّ لهم، لعنهم الله، والمخلوق العاجز المحدث كيف يكون إلهًا!؟ وإنَّما الإله هو القديم الموجِدُ لغيره على أنواع من الجائزات يخصُّه بها زمانًا ومكانًا وذاتًا وأحوالاً، وسائر العوارض، وأفعاله تدلُّ على صفاته وذاته.

١٦. ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالَارْضَ حَنِيفًا﴾ هذه استعارة تمثيليَّة، شبَّه إعراضه عن المعاصي والشرك وما لا نفع فيه، واشتغاله بالطَّاعة والتوحيد وما فيه نفع بجعلِ الوجه مستقبلاً لخالق السماوات والأرض، وهو منزَّه عن الجهات، ومائلاً عن سائر الجهات، واللام على أصلها أو بمعنى (إلى)، وجرَّدها بقوله: ﴿وَمَآ أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ بالله شيئًا، أو ذلك استعارة بالكناية.

﴿وَمَآ أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ رمزٌ إلى المراد، أو ذلك حقيقة، أي: صرفت قصدي لعبادة الذي خلق السماوات والأرض حنيفًا، أي: مائلاً إلى توحيده وعبادته خاصَّة.

١٧. وإنَّما احتَجَّ بالأفول دون البزوغ مع أنَّ في البزوغ ما في الأفول من الدلالة على الحدوث بالحركة المنافية للربوبيَّة، لأنَّ الأفول فيه دلالة على الحدوث بها، وبالاحتجاب والغيبة، والبزوغ يدلُّ على الحركة فقط، ولم يعتبر الاحتجاب الذي قبل البزوغ لأنَّ الاحتجاب يكون بعد الظهور، فلعلَّه حدث البزوغ بدون احتجاب، أو اقتصر على الأفول لأنَّه أوَّل ما تحقَّق له في مناظرته؛ ولو كان البزوغ صالحًا أيضًا للاستدلال فإنَّه لَا بُدَّ من ظهور بعد خفاء ولو بوجود بعد عدم، على أنَّ المعدوم خفيٌّ أيضًا، بمعنى عدم ظهوره، والأفول أَعَمُّ.

١٨. كان نمرود لعنه الله أوَّل من وضع التاج على رأسه، ودعا الناس إلى عبادته، وأخبره كهنته ومنجِّموه أنَّه يولد في هذه السنَة في بلدك من تهلك به، ويزول ملكك به، أو رأوا ذلك في بعض كتب الأنبياء، أو رأى في نومه نجمًا طالعًا مضيئًا مذهبًا لضوء الشمس والقمر كُلِّه، ففزع وسأل الكهَّان، وأمر بذبح كلِّ غلام يولد في ناحيته، وعزل الرجال عن النساء، وجعل على كلِّ عشرة رجلاً يمنعهم عن نسائهم، وإذا حاضت خلَّاه، إذ لا يجامعون في الحيض، وحَبَس الحبالى عنده إلَّا أمَّ إبراهيم فصغيرة لا تتَّهم بالحمل، وخرج بالرجال إلى العسكر تخوُّفًا عن الجماع، فظهرت له حاجة لم يأمن عليها إلَّا آزر فحلَّفه، فقال: أنا أشحُّ بديني، فرجع فقضى حاجة نمرود، ودخل على زوجته لينظر إليها، فجامعها فحملت بإبراهيم، فقال الكهان والمنجمون: إنَّ الغلام حمل به الليلة، فأمر بذبح كلِّ من ولد، ولمَّا قربت ولادتها ذهبت إلى نهر يابس، أو مغارة فولدته، ولفَّته في خرقة ووضعته في حلفاء، وأخبرت زوجها بموضعه، وحفر له سربًا في النهر وسدَّ عليه، أو سدَّ عليه في المغارة بصخرة، أو سدَّت هي عليه فيها، وكانت تختلف عليه فتجده يمصُّ من أصبع ماء ومن أصبع لبنًا ومن آخر سمنًا ومن آخر عسلاً ومن آخر ثمرًا، وقيل: قالت لآزر: ولدت ولدًا فمات، وصدَّقها، وكان يشبُّ في اليوم كالشهر، وفي الشهر كالسنة، ومكث في الغار خمسة عشر شهرًا، أو سبع سنين، أو ثلاث عشرة، أو سبع عشرة سنة، وقال لأمِّه: أخرجيني فأخرجته عِشاءً، فتفكَّر في السماوات والأرض والسماء والنجوم، فكان ما ذكر الله تعالى عنه من قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ﴾، ورجعت به إلى أبيه وقالت إنَّه ابنه، وأخبرته بما فعلت، ففرح، وقالت: إنَّه الغلام الذي ذكر الكهنة، وقال:

يا أُمِّي، مَن ربِّي؟ قالت: أبوك، قال: فمن ربُّ أبي؟ قالت: اُسكتْ، وقال لأبيه: مَن رَبِّي؟ قال: أمُّك، قال: من ربُّ أُمِّي؟ قال: أنا، قال: من ربُّك؟ قال نمروذ، قال: من ربُّ نمروذ؟ فلطمه، وقال: اُسكت! وقيل: رأى الكوكب من خلل الصخرة، وقيل: قال لهما: أَخرِجاني، فأخرجاه في مغيب الشمس، فرأى الإبل والخيل والغنم، فسأل عنها أباه، فقال: إبل وخيل وغنم، وقال له ولأمِّه: لَا بُدَّ لهذه ولنا من خالق ورازق لا ربَّ غيره، فرأى المشتري قد طلع؛ وقيل: الزهرة، من آخر الشهر آخر طلوع القمر، كذا قيل، وفيه أنَّه لو كان كذلك لم يره آفلاً، اللهمَّ إلَّا بتخصيص له.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ذكر تعالى الإراءة في هذه الآية مجملة، ثم فصلها بقوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ قال المهايميّ: (لما رأى ـ يعني إبراهيم عليه السلام ـ الملكوت، وأيقن أن شيئا منها لا يصلح للإلهية، أراد الرد على قومه في اعتقاد إلهيتها لخستها، باعتبار افتقارها في أفعالها إلى أجسام لها دناءة الأفول، وإن كانت علوية، وكذا في اعتقاد إلهية تلك الأجسام، كما رد عليهم في اعتقاد إلهية الأصنام، فلتظهر ظهور الكواكب التي كانوا يعبدونها)

٢. بالجملة، فالآية بيان لكيفية استدلاله ﷺ، ووصوله إلى رتبة الإيقان، ومعنى ﴿جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ ستره بظلامه، و(الكوكب) قيل: الزهرة، وقيل: المشتري، و(الكوكب) لغة: النجم، قال الزبيديّ في (شرح القاموس): وكونه علما بالغلبة على الزهرة غير معتدّ به، وإنما هي الكوكبة بالهاء)

٣. قال الزمخشريّ: كان أبوه وقومه يعبدون الأصنام والشمس والقمر والكواكب فأراد أن ينبههم على الخطأ في دينهم، وأن يرشدهم إلى طريق النظر والاستدلال، ويعرفهم أن النظر الصحيح مؤد إلى أن شيئا منها لا يصح أن يكون إلها، لقيام دليل الحدوث فيها وأن وراءها محدثا أحدثها، وصانعا صنعها، ومدبرا دبر طلوعها وأفولها وانتقالها ومسيرها وسائر أحوالها، وقول إبراهيم لقومه: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ إرخاء

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٠٣.

للعنان معهم بإظهار موافقته لهم أولا، ثم إبطال قولهم بالاستدلال، لأنه أقرب لرجوع الخصم.

٤. قال الزمخشري: قول إبراهيم ذلك، هو قول من ينصف خصمه، مع علمه بأنه مبطل، يحكي قوله كما هو غير متعصب لمذهبه، لأن ذلك أدعى إلى الحق، وأنجى من الشغب، ثم يكرّ عليه بعد حكايته، فيبطله بالحجة.

٥. ﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾ أي: غاب، ﴿قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ أي: لا أحب عبادة من كان كذلك، فإن الأفول دناءة تنافي الإلهية، بل تمنع من الميل إلى صاحبها، فضلا عن اتخاذه إلها أو معبودا، فضلا عما يفتقر إليه.

٦. ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا﴾ أي: طالعا منتشر الضوء ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ على الأسلوب المتقدم ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ فإن ما رأيته لا يليق بالإلهية لدناءته بمحوه، قال الزمخشري: وفيه تنبيه لقومه على أن من اتخذ القمر إلها، وهو نظير الكواكب في الأفول، فهو ضال، وأن الهداية إلى الحق بتوفيق الله تعالى ولطفه.

٧. في (الانتصاف): التعريض بضلالهم ثانيا أصرح وأقوى من قوله أولا ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ وإنما ترقى إلى ذلك، لأن الخصوم قد أقامت عليه، بالاستدلال الأول، حجة فأنسوا بالقدح في معتقدهم، ولو قيل هذا في الأول فلعلهم كانوا ينفرون، ولا يصغون إلى الاستدلال، فما عرّض صلوات الله عليه بأنهم في ضلالة، إلا بعد أن وثق بإصغائهم إلى تمام المقصود، واستماعهم إلى آخره، والدليل على ذلك أنه ترقى في النوبة الثالثة إلى التصريح بالبراءة منهم، والتقريع بأنهم على شرك حين تمّ قيام الحجة، وتبلّج الحقّ، وبلغ من الظهور غاية المقصود، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ على نحو ما تقدم، وتذكير اسم الإشارة لتذكير الخبر، أو لأنه أراد: هذا الطالع، أو الذي أراه، أو لصيانة الرب عن شبهة التأنيث، ليستدرجهم، إذ لو حقر بوجه ما كان سببا لعدم إصغائهم ـ وعلى الأخير اقتصر المهايميّ ـ فقال: لم يؤنثه لئلا يعارض عظمته نقص الأنوثة، ولو غير حقيقية، وهي وإن كانت في الواقع لم يأت بها لفظا، لأنه قصد بذلك مساعدة الخصم أولا.

٨. ﴿هَذَا أَكْبَرُ﴾ أي: أكبر الكواكب جرما، وأعظمها قوة، فهو أولى بالإلهية، وفيه تأكيد لما رامه ﷺ من إظهار النصفة، مع إشارة خفية إلى فساد دينهم من جهة أخرى، ببيان أن الأكبر أحق بالربوبية من

الأصغر.

٩. ﴿فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ﴾ صادعا بالحق: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ أي من الأجرام المحدثة المتغيرة من حالة إلى أخرى، أو من إشراككم.

١٠. ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ أي: وجهت قلبي وروحي في المحبة والعبادة، بل جعلته مسلما ﴿لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا﴾ أي: مائلا عن الأديان الباطلة، والعقائد الزائغة، ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾

١١. توسع المفسرون هنا في قوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾، فمن قائل بأن المتكلم بهذا آزر، وأنه لما قال ذلك، قال إبراهيم ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾، وقيل: إنه إبراهيم، وكان ذلك في حال الطفولية، قبل استحكام النظر في معرفة الله تعالى لقوله: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي﴾، وقيل: بعد بلوغه وتكريمه بالرسالة، إلا أنه أراد الاستفهام الإنكاريّ، توبيخا لقومه، فحذف الهمزة، ومثله كثير، وقيل: على إضمار القول أي: يقولون هذا ربي، وإضمار القول كثير، وقيل: المعنى في زعمكم واعتقادكم، وقيل: الإخبار على سبيل الاستهزاء.. إلى أقوال أخر، والقصد في ذلك تنزيه مقامه عليه السلام ن الشك والحيرة، واعتقاد ربوبية ذلك، لمنافاته للعصمة.

١٢. هذا مسلّم بلا ريب، ولكنّ الأوجه من جميع ذلك كله ما أسلفناه أوّلا من أن قوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ من باب استعمال النصفة مع الخصوم، على سبيل الوضع، وهو سوق مقدمة في الدليل لا يعتقدها، لكونها مسلمة عند غيره، لأجل إلزامه بها، وهو مصطلح أهل الجدل، وقد اقتصر الزمخشريّ على هذا الوجه الفريد، قال الناصر في (الانتصاف): وذلك متعين، وقد ورد في الحديث الوارد في الشفاعة أنهم يأتون إبراهيم عليه السلام، فيلتمسون منه الشفاعة، فيقول: نفسي! نفسي! ويذكر كذباته الثلاث، ويقول: لست لها، يريد قوله لسارة هي أختي، وإنما عنى: في الإسلام، وقوله: إنه سقيم، وإنما عنى همّه بقومه وبشركهم والمؤمن يسقمه ذلك ـ وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾، وقد ذكرت فيه وجوه من التعريض، فإذا عدّ صلوات الله عليه وسلامه على نفسه هذه الكلمات، مع العلم بأنه غير مؤاخذ بها، دلّ ذلك على أنها أعظم ما صدر منه، فلو كان الأمر على ما يقال، من أن هذا الكلام محكيّ عنه على أنه نظره لنفسه، لكان أولى أن يعدّه، وأعظم، مما ذكرناه، لأنه حينئذ يكون شكا، بل جزما، على أن الصحيح أن الأنبياء قبل النبوة معصومون من ذلك)

١٣. قال الحافظ ابن كثير: اختلف المفسرون في هذا المقام، هل هو مقام نظر أو مناظرة؟ فروى ابن جرير من طريق عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس ما يقتضي أنه مقام نظر، واختاره ابن جرير مستدلا عليه بقوله: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي﴾ الآية، وقال محمد بن إسحاق قال ذلك حين خرج من السّرب الذي ولدته فيه أمه، حين تخوفت عليه من نمروذ بن كنعان، لما كان قد أخبر بوجود مولود يكون ذهاب ملكه على يديه، فأمر بقتل الغلمان عامئذ، فلما حملت أم إبراهيم به، وحان وضعها، ذهبت إلى سرب، ظاهر البلدة، فولدت فيه إبراهيم، وتركته هناك، وذكر أشياء من خوارق العادات، كما ذكرها غيره من المفسرين.

١٤. ثم قال ابن كثير: والحق أن إبراهيم عليه السلام كان في هذا المقام مناظرا لقومه، مبيّنا لهم بطلان ما كانوا عليه من عبادة الهياكل والأصنام، فبين، في المقام الأول مع أبيه، خطأهم في عبادة الأصنام الأرضية، التي هي على صورة الملائكة السماوية ليشفعوا له إلى الخالق العظيم الذي هم عند أنفسهم أحقر من أن يعبدوه، وإنما يتوسلون إليه بعبادة ملائكته، ليشفعوا لهم عنده في الرزق، وغير ذلك مما يحتاجون إليه، وبيّن في هذا المقام خطأهم وضلالهم في عبادة الهياكل، وهي الكواكب السيارة السبعة، وأشدّ هن إضاءة وأشرفهن عندهم، الشمس ثم القمر ثم الزهرة، فبين أولا ﷺ أن هذه الزهرة لا تصلح للإلهية، فإنها مسخرة مقدرة بسير معين، لا تزيغ عنه، ولا تملك لنفسها تصرفا، بل هي جرم من الأجرام، خلقها الله منيرة، لما له في ذلك من الحكم العظيمة، وهي تطلع من المشرق، ثم تسير فيما بينه وبين المغرب، حتى تغيب عن الأبصار فيه، ثم تبدو في الليلة القابلة على هذا المنوال، وهذه لا تصلح للإلهية، ثم بين في القمر ما بين في النجم، ثم الشمس كذلك، فلما انتفت الإلهية عن هذه الأجرام الثلاثة، التي هي أنور ما تقع عليه الأبصار، وتحقق ذلك بالدليل القاطع، تبرأ من عبادتهن وموالاتهن، وأخبر بأنه يعبد خالقهن ومسخرهن.

١٥. ثم قال ابن كثير: وكيف يجوز أن يكون ناظرا في هذا المقام، وهو الذي قال الله في حقه: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٥١ ـ ٥٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لله حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ١٢٠ ـ ١٢١]، قد ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: (كل مولود يولد على الفطرة)، وفي صحيح مسلم عن عياض بن حمار أن رسول الله ﷺ قال: قال الله تعالى: (إني خلقت عبادي حنفاء)، وقال تعالى: ﴿فِطْرَتَ الله الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ

لِخَلْقِ الله﴾ وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ [الأعراف: ١٧٢]، ومعناه، على أحد القولين، كقوله: ﴿فِطْرَتَ الله الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ فإذا كان هذا في حق سائر الخليقة، فكيف يكون إبراهيم الخليل الذي جعله الله ﴿أُمَّةً قَانِتًا لله حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ ناظرا في هذا المقام؟ بل هو أولى الناس بالفطرة السليمة، والسجية المستقيمة، بعد رسول الله ﷺ، بلا شك ولا ريب، ومما يؤيد أنه كان في هذا المقام مناظرا لقومه فيما كانوا فيه من الشرك، لا ناظرا، قوله تعالى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾ الآية الآتية)

١٦. وممن جوّد هذا المبحث الجليل، وبيّن أن إبراهيم عليه السلام كان مناظرا لقومه، الشهرستانيّ في كتابه (الملل والنحل)، ونحن نسوقه عنه تأييدا لهذا البحث المهم، وتعرّفا بمعتقد قومه، وما دفعهم إليه، لما فيه من الفوائد، قال تحت ترجمة (أصحاب الهياكل والأشخاص): (هؤلاء من فرق الصابئة (وهم المتعصبون للروحانيين)، وقد أدرجنا مقالتهم في المناظرات جملة، ونذكرها هاهنا تفصيلا[1]:

أ. اعلم أن أصحاب الروحانيات، لما عرفوا أن لا بد للإنسان من متوسط، ولا بد للمتوسط من أن يرى فيتوجه إليه للتقرب به، ويستفاد منه، فزعوا إلى الهياكل التي هي السيارات السبع، فتعرفوا أولا بيوتها ومنازلها، وثانيا مطالعها ومغاربها، وثالثا اتصالاتها على أشكال الموافقة والمخالفة، مرتبة على طبائعها، ورابعا تقسيم الأيام والليالي والساعات عليها، وخامسا تقدير الصور والأشخاص والأقاليم والأمصار عليها، فعملوا الخواتيم، وتعلموا العزائم والدعوات، وعينوا ليوم زحل مثلا يوم السبت، وراعوا فيه ساعته الأولى، وتختموا بخاتمه المعمول على صورته وصفته، ولبسوا اللباس الخاص به، وبخّروا ببخوره الخاص، ودعوا بدعواته الخاصة، وسألوا حاجتهم منه، الحاجة التي تستدعى من زحل من أفعاله وآثاره الخاصة به، وكذلك رفع الحاجة التي تختص بالمشتري في يومه وساعته، وجميع الإضافات التي ذكرنا إليه، وكذلك سائر الحاجات إلى الكواكب، وكانوا يسمونها: أربابا آلهة، والله تعالى هو رب الأرباب، وإله الآلهة، ومنهم من جعل الشمس إله الالهة ورب الأرباب، فكانوا يتقربون إلى الهياكل، تقربا إلى الروحانيات ـ يعني الملائكة ـ ويتقربون إلى الروحانيات، تقربا إلى البارئ تعالى، لاعتقادهم بأن لكل

---

(١) تقسيم الفروع هنا ليس منهجيا، وإنما من باب التبسيط فقط.

روحاني هيكلا، ولكل هيكل فلكا، فالهياكل أبدان الروحانيات، ونسبتها إلى الروحانيات نسبة أجسادنا إلى أرواحنا فهم الأحياء الناطقون بحياة الروحانيات، وهي أربابها ومدبراتها، تتصرف في أبدانها تدبيرا وتصريفا وتحريكا، كما يتصرف في أبداننا، ولا شك أن من تقرب إلى شخص فقد تقرب إلى روحه، ثم استخرجوا من عجائب الحيل المرتبة على عمل الكواكب ما كان يقضي منهم العجب، وهذه الطلسمات المذكورة في الكتب والسحر والكهانة والتختيم والتعزيم والخواتيم والصور، كلها من علومهم.

ب. وأما أصحاب الأشخاص فقالوا: إذا كان لا بد من متوسط يتوسل به، وشفيع يتشفع إليه، والروحانيات وإن كانت هي الوسائل، لكنا إذا لم نرها بالأبصار، ولم نخاطبها بالألسن، لم يتحقق القرب إليها إلا بهياكلها، ولكن الهياكل قد ترى في وقت، ولا ترى في وقت، لأن لها طلوعا وأفولا، وظهورا بالليل، وخفاء بالنهار، فلم يصف لنا التقرب بها، والتوجه إليها، فلا بد لنا من صور وأشخاص موجودة قائمة منصوبة نصب أعيننا، فنعكف عليها، ونتوسل بها إلى الهياكل، فنتقرب بها إلى الروحانيات، ونتقرب بالروحانيات إلى الله تعالى، فنعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى، فاتخذوا أصناما أشخاصا على مثال الهياكل السبعة، كل شخص في مقابلة هيكل، وراعوا في ذلك جوهر الهيكل، أعني الجوهر الخاص به من الحديد وغيره، وصوروه بصورته على الهيئة التي تصدر أفعاله عنه، وراعوا في ذلك الزمان والوقت والساعة والدرجة والدقيقة وجميع الإضافات النجومية، من اتصال محمود يؤثر في نجاح المطالب التي تستدعي منه، فتقربوا إليه في يومه وساعته، وتبخّروا بالبخور الخاص به وتختموا بخاتمه، ولبسوا ثيابه، وتضرعوا بدعائه، وعزّموا بعزائمه، وسألوا حاجتهم منه، فيقولون: كان تقضى حوائجهم بعد رعاية هذه الإضافات كلها.

ج. وذلك هو الذي أخبر التنزيل عنه أنهم عبدة الكواكب والأوثان، فأصحاب الهياكل هم عبدة الكواكب، إذ قالوا بإلهيتها ـ كما شرحنا ـ وأصحاب الأشخاص هم عبدة الأوثان، إذ سموها آلهة في مقابلة آلهة أولئك السماوية، وقالوا: ﴿هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ﴾ [يونس: ١٨]، وقد ناظر الخليل ﷺ هذين الفريقين، فابتدأ بكسر مذهب أصحاب الأشخاص، وذلك قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾، وتلك الحجة أن كسرهم قولا بقوله: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾

د. ولما كان أبوه آزر هو أعلم القوم، بعمل الأشخاص والأصنام ورعاية الإضافات النجومية فيها حق الرعاية، ولهذا كانوا يشترون منه الأصنام، لا من غيره، كان أكثر الحجج معه، وأقوى الإلزامات عليه ﴿ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْناماً آلِهَةً إِنِّي أَراكَ وقَوْمَكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ﴾ وقال: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤٢] لأنك جهدت كل الجهد، واستعملت كل العلم، حتى عملت أصناما في مقابلة الأجرام السماوية فما بلغت قوتك العلمية والعملية إلى أن تحدث فيها سمعا وبصرا، وأن تغني عنك، وتضر وتنفع، وإنك بفطرتك وخلقتك أشرف درجة منها، لأنك خلقت سميعا بصيرا ضارّا نافعا، والآثار السماوية فيك أظهر منها في هذا المتخذ تكلفا، والمعمول تصنعا، فيا لها من حيرة، إذ صار المصنوع بيديك، معبودا لك، والصانع أشرف من المصنوع، ﴿ يا أَبَتِ لا تَعْبُدِ الشَّيْطانَ يا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ ما لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِراطاً سَوِيًّا قالَ أَراغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يا إِبْراهِيمُ﴾ [مريم: ٤٤ ـ ٤٦]، لم يقبل حجته القولية، فعدل ﷺ إلى الكسر بالفعل، فجعلهم جذاذا، إلا كبيرا لهم ﴿قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٥٩]، ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٣ ـ ٦٥]، فأفحمهم بالفعل حيث أحال الفعل على كبيرهم، كما أفحمهم بالقول، حيث أحال الفعل منهم، وكل ذلك على طريق الإلزام عليهم، وإلا فما كان الخليل كاذبا قط.

ه. ثم عدل إلى كسر مذاهب أصحاب الهياكل كما أراه الله تعالى الحجة على قومه، قال: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ فأطلعه على ملكوت الكونين والعالمين تشريفا له على الروحانيات وهياكلها، وترجيحا لمذهب الحنفاء على مذهب الصابئة، وتقريرا أن الكمال في الرجال، فأقبل على إبطال مذهب أصحاب الهياكل ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ على ميزان إلزامه على أصحاب الأصنام ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ وإلا فما كان الخليل كاذبا في هذا القول، ولا مشركا في تلك الإشارة، ثم استدلّ بالأفول والزوال والتغير والانتقال، بأنه لا يصلح أن يكون ربّا إلها، فإن الإله القديم لا يتغير، وإذا تغير فاحتاج إلى مغير، وهذا لو اعتقدتموه ربّا قديما وإلها أزليّا، ولو اعتقدتموه واسطة وقبلة وشفيعا ووسيلة، فالأفول والزوال أيضا، يخرجه عن الكمال، وعن هذا ما ما استدلّ عليه بالطلوع، وإن كان الطلوع أقرب إلى الحدوث من الأفول، فإنهم إنما انتقلوا إلى الأشخاص، لما عراهم من

التحير بالأفول، فأتاهم الخليل ﷺ من حيث تحيرهم، فاستدل عليهم بما اعترفوا بصحته، وذلك أبلغ في الاحتجاج، ثم ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾، فيا عجبا! من لا يعرف ربّا كيف يقول: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾؟ رؤية الهداية من الرب تعالى غاية التوحيد، ونهاية المعرفة، والواصل إلى الغاية والنهاية، كيف يكون في مدارج البداية؟ دع هذا كله خلف قاف، وارجع بنا إلى ما هو شاف كاف، فإن الموافقة في العبارة على طريق الإلزام على الخصم من أبلغ الحجج، وأوضح المناهج.

و. وعن هذا قال: ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ لاعتقاد القوم أن الشمس ملك الفلك، وهو رب الأرباب الذي يقتبسون منه الأنوار، ويقبلون منه الآثار ﴿فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، قرر مذهب الحنفاء، وأبطل مذهب الصابئة، وبين أن الفطرة هي الحنيفية، وأن الطهارة فيها، وأن الشهادة بالتوحيد مقصورة عليها، وأن النجاة والخلاص متعلقة بها، وأن الشرائع والأحكام مشارع ومناهج إليها، وأن الأنبياء والرسل مبعوثة لتقريرها وتقديرها، وأن الفاتحة والخاتمة، والمبدأ والكمال، منوطة بتلخيصها وتحريرها، ذلك الدين القيم، والصراط المستقيم، والمنهج الواضح، والمسلك اللائح.

١٧. انتهى كلام الشهرستاني، وإنما نقلت كلامه برمته، لأنه كما قيل: (وما محاسن شيء كلّه حسن) وقد قدّم الكلام على أصحاب الروحانيات الصابئة، وأتبعها بمناظرة بديعة جرت بينهم وبين الحنفاء، بما تفيد مراجعته فائدة كبرى، فجزاه الله خيرا، وتبيّن مما ذكره الشهرستانيّ أن سر احتجاج الخليل عليه السلام بالأفول دون البزوغ، مع كون كل منهما منافيا لاستحقاق معروضه للربوبية ـ هو إتيانهم من حيث تحيرهم، إلزاما لهم بما يعترفون بصحته.

١٨. قال أبو السعود: (لما كان البزوغ حالة موجبة لظهور الآثار والأحكام، ملائمة لتوهم الاستحقاق في الجملة ـ عدل عنه إلى الأفول، لأنه حالة مقتضية لانطماس الآثار، وبطلان الأحكام المنافيين للاستحقاق المذكور منافاة بينة، يكاد يعترف بها كل مكابر عنيد)، وهو لطيف إلا أن الأول أسدّ.

١٩. سؤال وإشكال: إن الأفول، لما كان يمنع من استحقاق معروضه لصفة الربوبية على ما ذكرنا، وقد ثبت ذكر في أكبر الكواكب ـ (أعني الشمس) ـ فلزم ثبوته فيما دونها بالأولى فهلا اقتصر على أفول

الشمس رعاية للإيجاز والاختصار؟ والجواب: أجيب: بأن الأخذ من الأدنى فالأدنى، إلى الأعلى فالأعلى، له نوع تأثير في التقرير والبيان والتأكيد، لا يحصل من غيره، فكان سوق الاستدلال على هذا الوجه أولى ـ أفاده الرازي ـ

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. أما ما يترتب على ذلك من الاهتداء إلى وجه الحجة والاستدلال، فقوله عز وجل: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا﴾، قال الراغب: أصل الجن ستر الشيء عن الحاسة، يقال: جنه الليل، وأجنه، وأجن عليه، فجنه: ستره، وأجنه: جعل له ما يجنه، كقولك: قبرته، وأقبرته، وسقيته، وأسقيته، وجن عليه كذا ستر عليه، انتهى، ومنه الجن والجنة ـ بالكسر ـ والجنة بالضم وهي الترس يستر به ما يحاول العدو ضربه من الوجه والرأس وغيرها، والجنة ـ بالفتح ـ وهي البستان الذي يستر الشجر أرضه من الشمس، والكوكب والكوكبة واحد الكواكب، وهي النجوم، والفلكيون يطلقون المؤنث على المجموعة المعينة منها، والعرب تطلقه على الزهرة، كما غلب إطلاق النجم معرفا على الثريا، ولم ينقل إلينا تأنيث النجم، والعامة تقول نجمة.

٢. والمعنى أن الله تعالى لما بدأ يريه ملكوت السماوات والأرض تلك الإراءة التي عللها بما تقدم آنفا، كان من أول أمره في ذلك أنه لما أظلم عليه الليل، وستره أو ستر عنه ما حوله من عالم الأرض نظر في ملكوت السماء، فرأى كوكبا عظيما ممتازا على سائر الكواكب بإشراقه وجذب النظر إليه ـ يدل على ذلك تنكير الكوكب ـ وقد روي عن ابن عباس أنه المشترى الذي هو أعظم آلهة بعض عباد الكواكب من قدماء اليونان والروم، وكان قوم إبراهيم سلفهم وأئمتهم في هذه العبادة، وعن قتادة أنه الزهرة.

٣. فماذا قال لما رآه؟ ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ أي مولاي ومدبر أمري، قيل: إنه قال ذلك في مقام النظر والاستدلال لنفسه، وقيل: في مقام المناظرة والحجاج لقومه:

أ. واعتمد من قال بالأول على ما روي في التفسير المأثور من عبادته ـ عليه الصلاة والسلام ـ لهذه

---

(١) تفسير المنار: ٧/ ٤٦٣

الكواكب في صغره اتباعا لقومه، حتى أراه الله تعالى بعد كمال التمييز حجته على بطلان عبادتها، والاستدلال بأفولها وتعددها وغير ذلك من صفاتها على توحيد خالقها، وأن ذلك كله كان قبل النبوة ودعوتها، ومنه قصة طويلة مروية عن محمد بن إسحق فيها أن إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ ولدته أمه في مغارة أخفته فيها خوفا عليه من ملكهم نمرود بن كنعان أن يقتله، إذ كان أخبره المنجمون بأن سيولد في قريته غلام يفارق دينهم، ويكسر أصنامهم، فشرع يذبح كل غلام ولد في الشهر الذي وصف أصحاب النجوم من السنة التي عينوا، وفيها أن إبراهيم كان يشب في اليوم كما يشب غيره في شهر، وفي الشهر كما يشب غيره في سنة، وأنه طلب من أمه بعد خمسة عشر يوما من ولادته أن تخرجه من المغارة، فأخرجته عشاء، فنظر وتفكر في خلق السماوات والأرض ـ وذكر رؤيته للكواكب، فالقمر، فالشمس.

ب. ولاشك في أن هذه القصة موضوعة لهذه المسألة، وأن ابن إسحاق أخذها عن بعض اليهود الذين كانوا يلقنون المسلمين أمثال هذه القصص ليلبسوا عليهم دينهم، فتبطل ثقة يهود وغيرهم بهم، وروى نحوه أبو حاتم عن السدي، والسدي المفسر كذاب معروف كما قال علماء الحديث، واسمه محمد بن مروان، وأما ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس من تفسير (هذا ربي) بالعبادة فلا يصح، وهو من مراسيل علي بن طلحة مولى بني العباس، وقد روى عن ابن عباس تفسيرا كثيرا ولم يره، وقال فيه أحمد بن حنبل: له أشياء منكرات، وقال الحافظ في تهذيب التهذيب: صدوق يخطئ، ومعاوية بن أبي صالح الراوي عنه من رجال مسلم، وقد لينه ابن معين، وقال أبو حاتم: لا يحتج به، ولم يرضه البخاري، ولا ابن القطان، فكيف يؤخذ بروايته عن ابن عباس أن إبراهيم خليل الرحمن كان في صغره مشركا؟ وهذا إذا فرضنا أن السند إليه صحيح!.

ج. ومن العجيب أن ابن جرير اختار هذا القول مع تقريره القول المقابل له على أحسن وجه، وهو الذي جزم به الجمهور مع أنه كان مناظرا لقومه، فقال ما قال تمهيدا للإنكار عليهم، فحكى مقالتهم أولا حكاية استدرجهم بها إلى سماع حجته على بطلانها، إذ أوهمهم أنه موافق لهم على زعمهم، ثم كر عليه بالنقض، بانيا دليله على قاعدة الحس ونظر العقل، وقيل: إنه استفهام إنكار أو تهكم واستهزاء حذفت أداته، أي: أهذا ربي الذي يجب علي أن أعبده؟ وقيل أراد: هذا ربي بزعمكم، أو إنكم تقولون هذا ربي، وذلك مما لا يلتئم مع ما يأتي في الشمس، ولا يقبله الذوق.

د. أما ابن جرير فاحتج أولا بالرواية، وقد علمت أنها لا تصلح حجة على دعوى شرك الخليل ـ عليه الصلاة والسلام ـ ولو في الصغر على أنها مطلقة ـ وثانيا بالعبارة التي قالها بعد أفول القمر، وسترى حسن توجيهها على الوجه الآخر، وأما الجمهور فاحتجوا بحجج كثيرة أطال الإمام الرازي في تعدادها، وفي أكثر ما أورده نظر ظاهر، وأقوى حجتهم السياق من حيث تشبيه إراءة الله تعالى إياه هذا الملكوت وما يترتب عليه من إبطال ربوبية الكواكب بإراءته ضلال أبيه وقومه في عبادة الأصنام، ومن إسناد هذه الإراءة إلى الله تعالى الدال على تمييز ما رأى بها على ما كان يرى قبلها، ومن تعليل الإراءة بما تقدم، ومن التعقيب على ذلك بمحاجة قومه، وقوله تعالى إنه آتاه الحجة عليهم.

٤. ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ أي فلما غرب هذا الكوكب واحتجب، قال: لا أحب من يغيب ويحتجب، ويحول بينه وبين محبه الأفق أو غيره من الحجب، وأشار بقوله (الآفلين) إلى أن هذا الكوكب فرد من أفراد جنس كله يغيب ويأفل، والعاقل السليم الفطرة والذوق لا يختار لنفسه حب شيء يغيب عنه ويوحشه فقد جماله وكماله، حتى في الحب الذي هو دون حب العبادة، فإن أحب شيئا من ذلك بجاذب الشهوة دون الاختيار فلا يلبث أن يسلو عنه بنزوح الدار والاحتجاب عن الأبصار، إلا أن يصير حبه من هوس الخيال، وفنون الجنون والخبال، وأما حب العبادة الذي هو أعلى الحب وأكمله ـ لأنه من مقتضى الفطرة السليمة والعقل الصحيح ـ فلا يجوز إلا أن يكون للرب الحاضر القريب، السميع البصير الرقيب، الذي لا يغيب ولا يأفل، ولا ينسى ولا يذهل، الظاهر في كل شيء بآياته وتجليه، الباطن في كل شيء بحكمته ولطفه الخفي فيه ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ ولكن تشاهده البصائر بآثار صفاته في الخلق والتقدير، وسلطانه في التصرف والتدبير، وما كان ليخفى على الخليل الأول ما قاله الخليل الثاني في مقام الإحسان، وما ملته إلا عين ملته في الإسلام والإيمان، وهو (أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك) فكيف يعبد هذه الكواكب التي تأفل وتحجب عن عابديها، ويخفى حالهم عليها!؟.

٥. وقد فسر بعض النظار وعلماء الكلام الأفول بالانتقال من مكان إلى مكان، وجعلوا هذا هو المنافي للربوبية؛ لدلالته على الحدوث أو الإمكان، وهو تفسير الشيء بما قد يباينه، فإن المحفوظ عن العرب أنها استعملت الأفول في غروب القمرين والنجوم، وفي استقرار الحمل، وكذا اللقاح في الرحم، فعلم أن

مرادها من الأول عين مرادها من الثاني، وهو الغيوب والخفاء، وقد يتحول الشيء وينتقل من مكان إلى آخر وهو ظاهر غير محتجب، وفسره بعضهم بالتغير ليجعلوه علة الحدوث المنافي للربوبية أيضا، وهو غلط كسابقه، فإن الشمس والقمر والنجوم لا تتغير بأفولها، ومذهب المتأخرين من علماء الفلك ـ وهو الصحيح ـ أن أفولها إنما يكون بسبب حركة الأرض لا بحركتها هي، وأن حركتها على محاورها وحركة السيارات من المغرب إلى المشرق ليس من سبب أفولها المشاهد في شيء، وفي الكلام تعريض لطيف بجهل قومه في عبادة الكواكب بأنهم يعبدون ما يحتجب عنهم، ولا يدري شيئا من أمر عبادتهم، وهو يقرب من قوله لأبيه بعد ذلك: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ ولا يظهر هذا التعريض على قول النظار في تفسير الأفول؛ فإن قوم إبراهيم لم يكونوا على شيء من هذه النظريات الكلامية، بل كانوا يعبدون الأفلاك قائلين بربوبيتها، وبقدمها مع حركتها، وما زال الفلاسفة والفلكيون يقولون بقدم الحركة وأزليتها، وعلماء الكون في هذا العصر يعدون الحركة مبدأ وجود كل شيء، وأنها ملازمة للوجود المطلق من الأزل إلى الأبد، وقد كان الزمخشري من أولئك النظار، وقد قال بعد ما يأتي في القمر والشمس: (فإن قلت: لم احتج عليهم بالأفول دون البزوغ وكلاهما انتقال من حال إلى حال؟ قُلْت: الاحتجاج بالأفول أظهر؛ لأنه انتقال مع خفاء واحتجاب)، وقال ابن المنير: (إنه من عيون نكته ووجوه حسناته)، والصواب أن الكلام كان تعريضا خفيا، لا برهانا نظريا جليا، وأن وجه منافاة الربوبية فيه هو الخفاء والاحتجاب والتعدد، وأن البزوغ والظهور لم يجعل فيه مما ينافي الربوبية، بل بني عليه القول بها، فإن من صفات الرب أن يكون ظاهرا وإن لم يكن ظهورا كظهور غيره من خلقه كما علم مما تقدم آنفا.

٦. ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ أي فلما رأى القمر طالعا من وراء الأفق أول طلوعه قال: هذا ربي ـ على طريق الحكاية لما كانوا يقولون تمهيدا لإبطاله كما تقدم، وقد استعملت العرب هذا الحرف في التعبير عن ابتداء طلوع النيرات وأول طلوع الناب، وفي بزغ البيطار والحاجم للجلد، وهو تشريطه بالمبزغ؛ ولذلك قالوا: إن معنى البزغ الشق، فالنيرات تشق الظلام بطلوعها، وجعله بعضهم تشبيها بشق الناب والسن للثة، وشق البيطار والحجام للجلد، والظاهر أن إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ رأى الكوكب في ليلة، ورأى القمر في الليلة التالية لها كما يؤخذ من العطف بالفاء، وذلك أنه لا فاصل بين ليلة وأخرى إلا النهار، وهو ليس بمظهر للكواكب والقمر؛ فكأنه غير فاصل، ويحتمل أن يكون قد

رأى الكوكب والقمر في ليلة واحدة، وإذا كانت هذه الليلة هي التي رأى الشمس في أول نهارها ـ وهو المتبادر ـ وجب أن يكون رأى الكوكب في أول الليل هاويا للغروب، وبعد أفوله بقليل بزغ القمر، وأن ذلك كان في وسط الشهر، وأنه سهر مع بعض قومه الليل كله حتى أفل القمر في آخره، وكثيرا ما يفعل الناس هذا، ولا سيما في الليالي البيض ولو لم يكن لهم غرض ديني أو علمي منه، وقد يتصور وقوع ذلك في بعض الليالي القليلة من السنة كالليلة الخامسة عشرة من شهر رجب من سنتنا هذه (سنة ١٣٣٦ هـ) فإن الشمس تغرب فيها عن أفق مصر الساعة ٦ والدقيقة ٢٨ ويطلع القمر بعد غروبها بعشرين دقيقة، وفي هذه المدة يحتمل أن يرى بعض السيارات أو نحوها من النجوم المشرقة الممتازة ـ كالشعرى ـ هاويا للغروب، ويغرب بعدها بربع ساعة، ويغرب القمر في تلك الليلة بعد انتهاء الساعة الرابعة بدقيقتين من صبيحتها، وتشرق الشمس بعد غروبه بأربع عشرة دقيقة، ولكن يعكر على هذا أنه لا يظهر فيه جن الليل، وهو إظلامه، وإنما يتعين تصوير وقوع ما ذكر في مثل هذه الليلة من الشهر والقمر بدر والشمس في الدرجة الخامسة من برج الثور، إذا تعين أنه لا يجوز وصف القمر والشمس بالبزوغ إلا في أول طلوعهما من وراء أفق القطر كله، وقد يقال: إن هذا غير متعين بالوصف، وأنه يجوز أن يقال: رأيت القمر بازغا ولو بعد طلوعه بساعات، كما يقال: رأيت ناب البعير بازغا بعد طلوعه بأيام، ثم إن البزوغ والغروب منهما ما هو حقيقي عرفا وما هو نسبي، فمن كان في مكان مطمئن أو محاط بالبنيان والشجر، يبزغ عليه القمر والشمس بعد بزوغهما في أفق قطره، ويغربان عنه قبل غروبهما عن ذلك الأفق، وقد يكون في مكان يحجب مشرقه ما ذكر دون مغربه وبالعكس ـ فيختلف البزوغ والغروب باختلاف ذلك، وبهذا يتسع مجال احتمال وقوع ما ذكر في ليلة واحدة وصبيحتها بغير تكلف، والكلام في الآيات مرتب على رؤية الكوكب رؤية غير مقيدة بحال ولا وصف، وعلى رؤية القمر والشمس بازغين لا على بزوغها، فالأول يصدق برؤيته قبيل الغروب في أول جنون الليل، والآخران يصدقان بالرؤية في حال البزوغ النسبي، وقد غفل عن هذه الدقة في تعبير التنزيل من زعم أن رؤية ما ذكر لا يتصور وقوعه في ليلة واحدة وصبيحتها، ومن فرض لذلك وجود حال في ذلك المكان الخالي من الجبال.

٧. ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ أي: فلما أفل القمر كالكوكب، وهو أكبر منه منظرا وأبهى نورا من الأرض، قال مسمعا من حوله من قومه: لئن لم يهدني ربي الذي خلقني

إلى العبادة التي ترضيه بإعلام خاص من لدنه لأكونن من القوم الضالين عما يجب أن يعبد به، فيتبعون فيه أهواءهم أو اجتهادهم، فلا يكونون عابدين له بما يرضيه، ولا يقتضي أن كل ضال يعبد الأصنام أو الكواكب، بل هذا تعريض آخر بضلال قومه يقرب من التصريح، وإرشاد إلى توقف هداية الدين على الوحي الإلهي، قال ابن المنير في (الانتصاف): والتعريض بضلالهم ثانيا أصرح وأقوى من قوله: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ وإنما ترقى في ذلك لأن الخصوم قد قامت عليهم بالاستدلال الأول حجة فأنسوا بالقدح في معتقدهم، ولو قيل هذا في الأول فلعلهم كانوا ينفرون ولا يصغون إلى الاستدلال، فما عرض ـ صلوات الله عليه ـ بأنهم في ضلالة إلا بعد أن وثق بإصغائهم إلى إتمام المقصود واستماعه إلى آخره، والدليل على ذلك أنه ترقى النوبة الثالثة إلى التصريح بالبراءة منهم، والتقريع بأنهم على شرك بين، ثم قيام الحجة عليهم، وتبلج الحق، وبلغ من الظهور غاية المقصود، انتهى، وذلك قوله عز وجل: ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ أي قال مشيرا إليها على الطريقة التي بيناها فيما قبله: هذا الذي أرى الآن أو الذي أشير إليه ربي، قال الزمخشري: (جعل المبتدأ مثل الخبر بكونهما عبارة عن شيء واحد، كقولهم: ما جاءت حاجتك، ومن كانت أمك، ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التأنيث، ألا تراهم قالوا في صفة الله: علام، ولم يقولوا علامة ـ وإن كان العلامة أبلغ ـ احترازا من علامة التأنيث)، وجوز أبو حيان أن يكون تذكير الإشارة إلى الشمس حكاية لما قيل بلغة العجم، وأكثر لغاتهم لا تميز بين المذكر والمؤنث في الإشارة ولا في الضمائر، ونوقش في كون ذلك مقتضى الحكاية، وفي دعوى كون لغة إبراهيم من تلك الأعجمية، وقد سبق لنا القول بأنها عربية ممزوجة، على أن بعض الأعاجم يذكرون الشمس ويؤنثون القمر، وسيأتي فيما نذكر من عقائد قوم إبراهيم أن للشمس زوجة.

٨. وأما قوله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ: ﴿هَذَا أَكْبَرُ﴾ فهو تأكيد لإظهار النصفة للقوم، ومبالغة في تلك المجاراة الظاهرة لهم، وتمهيد قوي لإقامة الحجة البالغة عليهم، واستدراج لهم إلى التمادي في الاستماع بعد ذلك التعريض الذي كان يخشى أن يصدهم عنه، ومعناه أن هذا أكبر من القمر والكواكب قدرا، وأعظم ضياء ونورا، فهو إذا أجدر منهما بالربوبية، إن كان المدار فيها على التفاضل والخصوصية.

٩. ﴿فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ أي فلما أفلت كما أفل غيرها، واحتجب ضوؤها المشرق وذهب سلطانها، وكانت الوحشة بذلك أشد من الوحشة باحتجاب الكوكب والقمر ـ صرح ـ

عليه الصلاة والسلام ـ بالنتيجة المرادة من ذلك التعريض، فتبرأ من شرك قومه الذي أظهر مجاراتهم عليه في ليلته ويومه، والبراءة من الشيء: التفصي منه والتنحي عنه لاستقباحه، فهو كالبرء من المرض، وهو السلامة من ألمه وضرره، و(ما) مصدرية أو موصولة، أي: إني بريء من شرككم بالله تعالى أو من هذه المعبودات التي جعلتموها أربابا وآلهة مع الله تعالى، فيشمل الكواكب، والأصنام، وكل ما عبدوه وهو كثير.

١٠. ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ تبرأ من شركهم وقفى على تلك البراءة ببيان عقيدته الحق، وهي التوحيد الخالص، فقال: إني وجهت وجهي وقصدي، وجعلت توجهي في عبادتي للرب الخالق الذي فطر السماوات والأرض، أي: ابتدأ خلقهما بما فتق من رتق مادتهما وهي دخان، وأكمل خلقهن أطوارا في ستة أزمان، فهو خالق هذه الكواكب النيرات، وخالقكم وما تصنعون منه هذه الأصنام من معدن ونبات، وتوجيه الوجه هنا بمعنى إسلامه في قوله عز وجل: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ وقوله: ﴿وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ الآية، وقد تقدم في تفسير الأولى أن إسلام الوجه له تعالى عبارة عن توجه القلب، فإن الوجه أعظم مظهر لما في النفس من الإقبال، والإعراض، والخشوع، والسرور، والكآبة وغير ذلك، وأن المراد بإسلامه وبتوجيهه لله تعالى: تركه له يتوجه إليه وحده في طلب حاجته، وإخلاص عبوديته، فهو وحده الرب المستحق للعبادة، القادر على الأجر والإثابة، ومن الشواهد على استعمال الوجه بمعنى القلب حديث (لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم) وفي رواية (قلوبكم) رواه أحمد وأصحاب السنن، و(وجه) يتعدى باللام وإلى كأسلم، وتقدم شاهد (أسلم) آنفا، ولم يتكرر (وجه) في القرآن بهذا المعنى، وإلا فاللام هنا بمعنى (إلى) كقوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾ وقوله: ﴿لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ واخترع الرازي للام هنا نكتة سماها دقيقة، فقال: المعنى أن توجيه وجه القلب ليس إليه؛ لأنه متعال عن الحيز والجهة، بل إلى خدمته وطاعته لأجل عبوديته إلخ، فجعل اللام (دليلا ظاهرا) على كون المعبود متعاليا عن الحيز والجهة، وهذا تحكم مردود لا تقبله اللغة ولا يقتضيه العقل، ولا يتفق مع ما ورد في القرآن في معنى توجيه الوجه، أما إباء اللغة له فلأن اللام لو كانت للتعليل مع حذف مضاف لكانت الآية خالية من المقصود منها بالذات، وهو كون توجيه القلب بالعبادة إلى الله تعالى فاطر السماوات

والأرض؛ إذ التعليل على ما فيه من التكلف يصدق بالتوجه إلى غيره تعالى توسلا إليه، كالتوجه إلى الكوكب وغيره، لأجل خالقه لا لأجله باعتقاد أنه هو الذي يقرب إليه زلفى، أو يشفع عنده، وأما العقل فإنه يدرك أن توجه القلب لا ينحصر في كونه إلى الحيز والجهة المحصورة، وأما القرآن فقد عدى إسلام الوجه بـ ﴿إِلَى﴾ في سورة لقمان وباللام في سورة النساء، وهي بمعنى توجيهه كما تقدم آنفا.

١١. هذا وإن التعبير بفاطر السماوات والأرض هو وجه الحجة في الآية، فإن ما فتن به القوم من تأثير النيرات في الأرض - إن صح - لم يعد أن يكون خاصية لبعض أجرام السماء، وهي لم توجد نفسها ولا صفاتها وخواصها، فالواجب أن ينظر في أمرها من حيث هي جزء أو أجزاء من مجموع العالم، وحينئذ يراها الناظر المتفكر خاضعة لتدبير من فطر العالم الكبير التي هي بعضه، ويعلم أنه هو الحقيق بالعبادة من دونها؛ لأنه هو الرب الحق المدبر لها ولغيرها، وإنما يتجلى الاستدلال على وحدانية الربوبية والإلهية بالنظر في جملة العالم، وكونه لا بد أن يكون له خالق مدبر واحد؛ إذ لا يمكن أن يستقيم نظام المتعدد إلا إذا كان له جهة واحدة كما بيناه في غير هذا الموضع، وسيعاد إن شاء الله تعالى في تفسير: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾ وأما الاستدلال بأجزاء الكون فيتولد منه شبهات ومشكلات كثيرة.

١٢. والحنيف صفة من الحنف، وهو بالتحريك الميل عن الضلال والعوج إلى الاستقامة، وضده الجنف بالجيم، فقوله حنيفا حال، أي: وجهت وجهي له حال كوني مائلا عن معبوداتكم الباطلة وعن غيرها، فتوجهي وإسلامي خالص له لا يشوبه شرك ولا رياء، وما أنا من القوم المشركين به الذين يتوجهون إلى غيره من المخلوقات، كالكواكب أو الملائكة أو الملوك والصالحين، أو ما يتخذ لهم من الأصنام والتماثيل، تبرأ أولا من شركهم أو شركائهم، ثم تبرأ منهم أنفسهم: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ روى ابن جرير عن ابن زيد أن قوم إبراهيم قالوا حين قال: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾: ما جئت بشيء ونحن نعبده ونتوجهه، فرد عليهم بأنه حنيف، أي مخلص له، لا يشرك به كما يشركون.

١٣. ذكر هنا مبحثا مفصلا مرتبطا بعقائد قوم إبراهيم عليه السلام، ليس له صلة مباشرة بالآية الكريمة.

١٤. آراء المتكلمين والفلاسفة في حجة إبراهيم عليه السلام: ما ذكره الرازي وغيره من مفسري

المتكلمين في هذه المحاجة تكلف لا تدل عليه العبارة، ولا يقتضيه العقل، ولا تتوقف عليه الحجة، وقد تقدم أنهم جعلوا مقولهم فيها على ذكر الأفول، وكون وجه الحجة فيه دلالته على الإمكان والحدوث، وقالوا: إن أحسن الكلام ما يحصل فيه نصيب لكل من الخواص والأوساط والعوام، فالخواص يفهمون من الأفول الإمكان، وكل ممكن محتاج، والمحتاج لا يكون مقطع الحاجة، فلا بد من الانتهاء إلى من يكون منزها عن الإمكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال: ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ وأما الأوساط فإنهم يفهمون من الأفول مطلق الحركة، فكل متحرك محدث، وكل محدث فهو محتاج إلى القديم القادر، فلا يكون الآفل إلها بل الإله هو الذي احتاج إليه ذلك الآفل، وأما العوام فإنهم يفهمون من الأفول الغروب، وهم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الأفول فإنه يزول نوره وينقص ضوؤه، ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول، ومن يكون كذلك لا يصلح للإلهية، (قال الرازي) بعد ما تقدم: فهذه الكلمة ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ مشتملة على نصيب المقربين، وأصحاب اليمين، وأصحاب الشمال، فكانت أكمل الدلائل وأفضل البراهين، ثم ذكر الرازي بعد هذا دقيقة استنبطها من مذهب علماء الفلك على عهده، هي أعرق في التكلف من هذا التفصيل الذي جعل فيه الوجه الصحيح في الحجة نصيب العوام الذين سماهم أصحاب الشمال، وهو يعلم أن أصحاب الشمال هم أهل النار ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾، ثم قال الرازي: تفلسف الغزالي في بعض كتبه، وحمل الكوكب على النفس الناطقة الحيوانية التي لكل كوكب، والقمر على النفس الناطقة التي لكل فلك، والشمس على العقل المجرد الذي لكل ذلك، وكان أبو علي بن سينا يفسر الأفول بالإمكان (أي فهو عند الرازي إمام المقربين!) فزعم الغزالي أن المراد بأفولها إمكانها في نفسها، وزعم أن المراد من قوله: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ أن هذه الأشياء بأسرها ممكنة الوجود لذواتها، وكل ممكن فلا بد له من مؤثر، ولا بد له من الانتهاء إلى واجب الوجود، واعلم أن هذا الكلام لا بأس به إلا أنه يبعد حمل لفظ الآية عليه، ومن الناس من حمل الكوكب على الحس، والقمر على الخيال والوهم، والشمس على العقل، والمراد أن هذه القوى المدركة الثلاث قاصرة متناهية، ومدبر العالم مستول عليها قاهر لها، والله أعلم، انتهى كلام الرازي، وليس ما استحسنه من قبل - بل سماه أحسن الكلام - إلا مثل ما استبعد حمل الآية عليه من بعد أو هو أبعد وأجدر بالملام.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. فصل سبحانه ما أجمله من رؤية ملكوت السموات والأرض فقال: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا﴾ أي إنه تعالى لما بدأ يريه ملكوت السموات والأرض، كان من أول أمره في ذلك أنه لما أظلم عليه الليل وستر عنه ما حوله من عالم الأرض نظر في ملكوت السموات فرأى كوكبا عظيما ممتازا عن سائر الكواكب بإشراقه وبريقه ولمعانه، وهو: (كوكب المشترى) الذي هو أعظم آلهة بعض عبّاد الكواكب من قدماء اليونان والرومان، وكان قوم إبراهيم أئمتهم في هذه العبادة وهم لهم مقتدون ـ فلما رآه.

٢. ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ أي قال هذا في مقام المناظرة والحجاج لقومه تمهيدا للإنكار عليهم فحكى مقالتهم أوّلا ليستدرجهم إلى سماع حجته على بطلانها، فأوهمهم أولا أنه موافق لهم على زعمهم، ثم كرّ عليه بالنقض بانيا دليله على الحس والعقل.

٣. ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ أي فلما غرب هذا الكوكب واحتجب قال لا أحب ما يغيب ويحتجب، إذ من كان سليم الفطرة لا يختار لنفسه حب شيء يغيب عنه ويوحشه فقده فما بالك بحب العبادة الذي هو أعلى أنواع الحب وأكمله، لأنه قد هدت إليه الفطرة وأرشد إليه العقل السليم، فلا ينبغي أن يكون إلا للرب الحاضر القريب، السميع البصير الرقيب، الذي لا يغيب ولا يغفل، ولا ينسى ولا يذهل، الظاهر في كل شيء بآياته:

وفى كل شيء له آية   تدل على أنه واحد

والباطن في كل شيء بحكمته ولطفه الخفي: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ وقد جاء في الحديث في وصف الإحسان (أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك)

٤. والخلاصة ـ إن في هذا تعريضا بجهل قومه في عبادة الكواكب، إذ يعبدون ما يحتجب عنهم ولا يدرى شيئا من أمر عبادتهم وهذا قريب من قوله لأبيه: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾

٥. وقد احتج إبراهيم بالأفول دون البزوغ وكلاهما انتقال من حال إلى حال، لأن الأفول انتقال

---

(١) تفسير المراغي ٧/ ١٧٠.

مع خفاء واحتجاب وهو مما ينافى الربوبية.

٦. ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ أي فلما رأى القمر طالعا من وراء الأفق أول طلوعه قال هذا ربى على طريق الحكاية لما كانوا يقولون تمهيدا لإبطاله كما علمت فيما سلف، والمتبادر من سياق الكلام أن إبراهيم رأى الكوكب في ليلة ورأى القمر في الليلة التالية.

٧. ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ أي فلما أفل القمر كما أفل الكوكب وهو أكبر منه منظرا وأسطع نورا وأقوى منه ضياء قال مسمعا من حوله من قومه: لئن لم يهدنى ربي ويوفقنى لإصابة الحق في توحيده لأكوننّ من القوم الضالين الذين أخطئوا الحق في ذلك فلم يصيبوا الهدى وعبدوا غير الله واتبعوا أهواءهم ولم يعملوا بما يرضيه سبحانه.

٨. وفى هذا تعريض يقرب من التصريح بضلال قومه، وإرشاد إلى توقف هداية الدين على الوحى الإلهي وقد ترقى في هذا التعريض، لأن الخصوم قامت عليهم الحجة بالاستدلال الأول فأنسوا بالقدح في معتقدهم، فما عرّض صلوات الله عليه بضلالهم إلا بعد أن وثق بإصغائهم إلى إتمام المقصود واستماعه إلى آخره.

٩. وقد انتقل في المرة الثالثة من التعريض إلى التصريح بالبراءة منهم والتصريح بأنهم على شرك بيّن بعد أن تبلّج الحق وظهر غاية الظهور، وذلك قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ أي قال مشيرا إليها: هذا الذي أرى الآن هو ربى ﴿هَذَا أَكْبَرُ﴾ أي من الكواكب والقمر، وفي هذا مبالغة في المجاراة لهم وتمهيد لإقامة الحجة عليهم واستدراج لهم إلى التمادي في الاستماع بعد ذلك التعريض الذي كان يخشى أن يصدّهم عنه، والخلاصة ـ أن هذا الطالع أكبر من الكواكب والقمر قدرا وأعظم ضياء ونورا فهو أجدر منهما بالربوبية.

١٠. ﴿فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ أي فلما أفلت كما أفل غيرها واحتجب ضوء المشرق وكانت الوحشة بذلك أشد من الوحشة باحتجاب الكوكب والقمر صرّح بما أراد بعد ذلك التعريض الذي تقدم متبرئا من شرك قومه وتنحّى عنه لقبحه بعد أن جاراهم عليه أولا استمالة لهم وإصغاء إلى ما يقول، والخلاصة ـ إنه حاور وداور، وتلطف في القول، وأرخى لخصمه العنان، حتى وصل إلى ما أراد بألطف وجه وأحسن طريق، متبرئا من تلك المعبودات التي جعلوها أربابا وآلهة مع الله.

١١. وبعد أن تبرّأمن شركهم قفّى تلك البراءة ببيان عقيدته عقيدة التوحيد الخالص فقال: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أي إني جعلت توجهى في عبادتى لمن خلق السموات والأرض وأكمل خلقهن أطوارا في ستة أيام، فهو خالق هذه الكواكب النيرات وخالقكم وما تصنعون منه هذه الأصنام من معدن ونبات.

١٢. وفى معنى الآية قوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لله وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾، وقوله: ﴿وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى الله وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾، وإسلام الوجه له تعالى توجّه القلب إليه؛ وعبر عنه به لأن الوجه أعظم مظهر لما في النفس من الإقبال أو الإعراض، والسرور أو الكآبة، إلى نحو أولئك، وتوجيهه له جعله يتوجه إليه وحده، في طلب حاجته وإخلاص عبوديته، إذ هو المستحق للعبادة، القادر على الأجر والثواب.

١٣. والخلاصة - إن إبراهيم تبرأ أولا من شركهم أو شركائهم ثم تبرأ منهم أنفسهم، ونحو الآية قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ الله كَفَرْنَا بِكُمْ﴾

١٤. روى ابن جرير عن ابن زيد أن قوم إبراهيم قالوا حين قال إني وجهت وجهى للذي فطر السموات والأرض: ما جئت بشيء ونحن نعبده ونتوجه إليه، فرد عليهم بأنه حنيف أي مخلص له لا يشرك به كما يشركون، يريد أنه مائل عن معبوداتهم الباطلة وعن غيرها، فتوجهه وإسلامه خالص، لا يشوبه شرك ولا رياء، وما هو من المشركين به الذين يتوجهون إلى غيره من المخلوقات كالكواكب أو الملائكة أو الملوك أو الصالحين أو ما يتخذ لهم من الأصنام والتماثيل.

١٥. وظاهر ما حكاه الله عن إبراهيم عليه السلام أن قومه كانوا يتخذون الأصنام آلهة لا أربابا ويتخذون الكواكب أربابا آلهة، والإله هو المعبود وكل من عبد شيئا فقد اتخذه إلها، والرب: هو السيد المالك المربّى المدبر المتصرف، وليس للخلق رب ولا إله إلا الله الذي خلقهم، فهو المالك لكل شيء وفى كل زمن وعلى كل حال، وملك غيره ناقص موقوت فهو المعبود بحق، والعبادة: هي التوجه بالدعاء والتعظيم القولي أو العملي إلى ذي السلطان الأعلى خالق الخلق والموجد له والمتصرف فيه.

١٦. والأصل في اختراع عبادة غير الله من حجر أو شجر أو شمس أو قمر أمران:

أ. إن بعض ضعاف الأحلام رأوا بعض مظاهر قدرته تعالى في بعض خلقه، فتوهموا أن ذلك ذاتي لهذا المخلوق ليس خاضعا لسنن الله في الأسباب والمسببات.

ب. اتخاذ بعض المخلوقات ذات الخصوصية في مظاهر النفع والضر وسيلة إلى الإله الحق تشفع عنده وتقرب إليه كل من توجه إليها، فيتوسل ذو الحاجة إليها بدعائها وتعظيمها بالقول أو الفعل لحمله تعالى بتأثيرها على قبوله وإعطائه سؤله، وقد أقاموا مقام هذه المخلوقات: التماثيل والأصنام والقبور وغيرها مما يذكّر بها، وهذه هي الوثنية الراقية التي كانت عليها العرب زمن البعثة، ومن ثم كانوا يقولون في طوافهم بالبيت الحرام: لبيك لا شريك لك، إلا شريكا هو لك، تملكه وما ملك.

١٧. وكان قوم إبراهيم عليه السلام قد ارتقوا في وثنيتهم إلى هذه المرتبة، إذ أنهم عقلوا أن الأصنام لا تسمع دعاءهم ولا تبصر عبادتهم ولا تقدر على نفعهم وضرهم، وإنما قلدوا فيها آباءهم كما سيأتي في حججهم في سورة الشعراء، ومن ثم اتخذوا الأصنام آلهة معبودين لا أربابا مدبرين، لكنهم اتخذوا الكواكب أربابا لما لها من التأثير السببي في الأرض، فكانوا يعتقدون أن الشمس رب الناس، والقمر يدبّر الملوك ويفيض عليهم روح الشجاعة والإقدام وينصر جندهم ويخذل عدوهم، ويعتقدون أن (مرداخ) وهو المشترى شيخ الأرباب ورب العدل والأحكام وحافظ الأبواب التي يدخلها الخصوم لفصل الخصومات، وأن (رنكال) وهو المريخ رب الصيد وسلطان الحرب، وأن (عشتار) وهي الزّهرة ربة الغبطة والسرور والسعادة وتمثل بصورة امرأة عارية، وأن (نيو) وهو عطارد رب العلم والحكمة، وجاء إبراهيم بحجته البالغة، فحصر العبادة في فاطر السموات والأرض وحده دون غيره من الوسائل فقال في تماثيلهم: ﴿بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. وجّه إبراهيم عليه السلام نظره، وعقله وقلبه، إلى ملكوت السموات والأرض.. فماذا رأى؟ ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا﴾ أي كوكبا من تلك الكواكب السيارة، كالزهرة مثلا.. وقد رصد

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٢٤.

إبراهيم هذا الكوكب منذ أطلّ على هذا العالم من الأفق الشرقي، وتبعه في مسيره، وكان كلما علا في السماء وازداد ألقا وإشراقا، ازداد إبراهيم به تعلقا وشغفا، إذ حسبه أنه الكائن الأعلى، القائم على هذا الوجود.. فلمّا هوى إلى الأفق الغربي خفق قلب إبراهيم خفقة الخوف على هذا الذي تصوّره إلها، أن يهوى وراء هذا الأفق، فلمّا هوى أخلى إبراهيم بصره، وعقله، وقلبه منه، ونفض يديه من هذا الإله، كما ينفض الحىّ يديه من ميت عزيز، أودعه القبر، وهال عليه التراب.. وقال: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾..!

٢. ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾.. وتبعه في مسيرته من الأفق إلى الأفق.. حتى إذا هوى إلى المغيب، ودفن وراء الأفق الغربي، كاد يؤرقه اليأس من أن يعثر على الإله المنشود، وقال: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾

٣. سؤال وإشكال: كيف يطلب إبراهيم الهداية من ربّه، وهو يبحث عنه؟ والجواب: أن إبراهيم كان على يقين بأن لهذا الوجود ربّا، وأن لتلك المصنوعات صانعا، قادرا، مدبّرا.. ولكن من هو؟ وأين هو؟ وكيف هو؟ هذا ما يبحث عنه إبراهيم.. وهذا ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ فهو يؤمن بحدسه ومشاعره أن لهذا الوجود إلها، وهو في بحثه هنا إنما ليعرف هذا الإله، ويستيقنه.. وذلك قبل أن يختاره الله لرسالته..

٤. سؤال وإشكال: لماذا كان أوّل ما نظر إليه إبراهيم من ملكوت الله، هو الكوكب، أي النجم، ثم القمر، ثم الشمس؟ ولم لم يتجه نظره أولا إلى الشمس إذ كانت أعظم ما يواجه الإنسان من هذه المخلوقات؟ والجواب: أن وحشة الليل، ورهبة ظلامه، تجعل لأى لمعة من لمعات الأنوار، وقعا على النفس، وتأثيرا على المشاعر، وليست كذلك النظرة إلى الشمس التي تكاد سطوة أضوائها، تذهب بكل إحساس بوجودها! وهذا ما نراه في نظر إبراهيم إلى هذا الكوكب أولا، ثم إلى القمر ثانيا.. ذلك أن هذا الكوكب، وهو نجم من تلك النجوم التي يتلألأ ضوؤها كلّما اشتدّ ظلام الليل، وأطبقت حلكته، هو في تلك الحال أفعل في النفس، وأكثر إلفاتا للنظر من القمر، الذي يغمر نوره ما احتواه الليل كله..

٥. وإذ لم ير إبراهيم في ملكوت الليل وما يبزغ فيه من نجم أو قمر - إذ لم ير في هذا الملكوت إلهه الذي ينشده، شخص ببصره إلى ملكوت النهار، فرأى الشمس تبسط سلطانها عليه، فعلق بها نظره، واحتواها عقله وقلبه، وقال: (هذا ربى.. هذا أكبر!).. ولكن الرّب الكبير لم يكن إلّا خدعة خدع لها

إبراهيم، حتى إذا أفلت ودّعها غير آسف، وأشرق قلبه بنور الإله الحق، الإله الذي يسيّر هذه الكائنات ويصرّفها كيف شاءت إرادته، واقتضت حكمته.. ﴿فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾

٦. وهكذا عرف إبراهيم ربّه، وهكذا يعرف كل ذي عقل ربّه، إذا هو نظر، وفكّر، وعقل..!

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾، كان قوم إبراهيم يعبدون الكواكب من دون الله، فأراد أن يستدرجهم إلى الحق، ويلفتهم إلى منطق العقل والفطرة برفق ولين، فانتظر حتى جن عليه الليل، وستر الأرض بظلامه، ورأى كوكبا مما يعبدون، فقال محاكاة لزعمهم: هذا ربي، فاطمأنوا اليه، ولما أفل الكوكب وغاب تحت الأفق أيقظ عقولهم، ولفت نظرهم إلى أن الآلهة لا تتقلب وتتغير، ولا يحجبها شيء.

٢. ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ﴾ استدراجا لهم واستهواء لقلوبهم: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ لأنه أسطع نورا وأكبر حجما من الأول ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾، يشير إلى أنه غير مطمئن النفس لهذه الكواكب، وأنه لم يهتد بعد إلى الطريق، وطلب من الله أن ينقذه من هذه الحيرة.

٣. ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾، لقد مضت التجربة الأولى والثانية والثالثة، وبقي الشك كما كان، إذن، لا بد من البراءة من عبادة الكواكب، لأنها لا تستأهل العبادة، ولا تستحق الإكبار.

٤. وبعد أن أعلن البراءة من آلهتهم توجه بقلبه إلى خالق الكون، وقال: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، هذه هي النتيجة الحتمية للنظرة الفاحصة، والتفكير الحنيف في أي شيء من أشياء هذا الكون، نظرة واحدة لا غير بتجرد وتدبر إلى أية صورة من صور هذا العالم تؤدي حتما إلى اليقين الجازم بأن الله وحده هو فاطر السموات والأرض.

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢١٥.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿فَلَمَّا جَنَّ﴾ تفريع على قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٧٥] بقرينة قوله: ﴿رَأَى كَوْكَبًا﴾ فإنّ الكوكب من ملكوت السماوات، وقوله في المعطوف عليه ﴿نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، فهذه الرؤية الخاصّة التي اهتدى بها إلى طريق عجيب فيه إبكات لقومه ملجئ إيّاهم للاعتراف بفساد معتقدهم، هي فرع من تلك الإراءة التي عمّت ملكوت السماوات والأرض، لأنّ العطف بالفاء يستدعي مزيد الاتّصال بين المعطوف والمعطوف عليه لما في معنى الفاء من التفريع والتسبّب، ولذلك نعدّ جعل الزمخشري ﴿فَلَمَّا جَنَّ﴾ عطفا على ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ﴾ [الأنعام: ٧٤]، وجعله ما بينهما اعتراضا، غير رشيق.

٢. وقوله: ﴿جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ أي أظلم الليل إظلاما على إبراهيم، أي كان إبراهيم محوطا بظلمة الليل، وهو يقتضي أنّه كان تحت السّماء ولم يكن في بيت.

٣. ويؤخذ من قوله بعده ﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ أنّه كان سائرا مع فريق من قومه يشاهدون الكواكب، وقد كان قوم إبراهيم صابئين يعبدون الكواكب ويصوّرون لها أصناما، وتلك ديانة الكلدانيين قوم إبراهيم.

٤. يقال: جنّة الليل، أي أخفاه، وجنان الليل ـ بفتح الجيم ـ، وجنّه: ستره الأشياء المرئية بظلامه الشديد، يقال: جنّة الليل، وهو الأصل، ويقال: جنّ عليه الليل، وهذا يقصد به المبالغة في الستر بالظلمة حتّى صارت كأنّها غطاء، ومع ذلك لم يسمع في كلامهم جنّ اللّيل قاصرا بمعنى أظلم.

٥. وظاهر قوله: ﴿رَأَى كَوْكَبًا﴾ أنّه حصلت له رؤية الكواكب عرضا من غير قصد للتأمّل وإلّا فإنّ الأفق في الليل مملوء كواكب، وأنّ الكواكب كان حين رآه واضحا في السماء مشرقا بنوره، وذلك أنور ما يكون في وسط السماء، فالظاهر أنّه رأى كوكبا من بينها شديد الضوء، فعن زيد بن علي أنّ الكوكب هو الزهرة، وعن السدّي أنّه المشتري، ويجوز أن يكون نظر الكواكب فرأى كوكبا فيكون في الكلام إيجاز

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ١٧٦.

حذف مثل ﴿أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣]، أي فضرب فانفلق، وجملة ﴿رَأَى كَوْكَبًا﴾ جواب ﴿فَلَمَّا﴾، والكوكب: النجم.

٦. وجملة: ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ مستأنفة استئنافا بيانيا جوابا لسؤال ينشأ عن مضمون جملة ﴿رَأَى كَوْكَبًا﴾ وهو أن يسأل سائل: فماذا كان عندما رآه، فيكون قوله: ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ جوابا لذلك.

٧. واسم الإشارة هنا لقصد تمييز الكوكب من بين الكواكب ولكن إجراؤه على نظيريه في قوله حين رأى القمر وحين رأى الشمس ﴿هَذَا رَبِّي﴾ ﴿هَذَا رَبِّي﴾ يعيّن أنّ يكون القصد الأصلي منه هو الكناية بالإشارة عن كون المشار إليه أمرا مطلوبا مبحوثا عنه فإذا عثر عليه أشير إليه، وذلك كالإشارة في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ﴾ [الروم: ٥٦]، وقوله: ﴿قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾ [يوسف: ٣٢] ولم يقل فهو الذي لمتنني، ولعلّ منه قوله: ﴿هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾ [يوسف: ٦٥] إذ لم يقتصروا على (بضاعتنا ردّت إلينا)، وفي (صحيح البخاري) قال الأحنف بن قيس: (ذهبت لأنصر هذا الرجل) (يعني عليّ بن أبي طالب) ولم يتقدّم له ذكر، لأنّ عليّا وشأنه هو الجاري في خواطر الناس أيام صفّين، وسيأتي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ﴾ [الأنعام: ٨٩] يعني كفّار قريش، وفي حديث سؤال القبر: (فيقال له ما علمك بهذا الرجل) (يعني الرسول ﷺ)، وهذا من الأغراض الداعية للتعريف باسم الإشارة التي أهملها علماء البلاغة فيصحّ هنا أن يجعل مستعملا في معنييه الصريح والكناية.

٨. وتعريف الجزأين مفيد للقصر لأنّه لم يقل: هذا ربّ، فدلّ على أنّ إبراهيم عليه السلام أراد استدراج قومه فابتدأ بإظهار أنّه لا يرى تعدّد الآلهة ليصل بهم إلى التوحد واستبقى واحدا من معبوداتهم ففرض استحقاقه الإلهية كيلا ينفروا من الإصغاء إلى استدلاله.

٩. وظاهر قوله: ﴿قَالَ﴾ أنّه خاطب بذلك غيره، لأنّ القول حقيقته الكلام، وإنّما يساق الكلام إلى مخاطب، ولذلك كانت حقيقة القول هي ظاهر الآية من لفظها ومن ترتيب نظمها إذ رتّب قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ﴾ على قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٧٥]، وقوله: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥] ورتّب ذلك كلّه على قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً﴾ [الأنعام: ٧٤] الآية، ولقوله تعالى: ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ وإنّما يقوله لمخاطب، ولقوله عقب ذلك ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي

بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾، ولأنّه اقتصر على إبطال كون الكواكب آلهة واستدلّ به على براءته ممّا يشركون مع أنّه لا يلزم من بطلان إلهية الكواكب بطلان إلهية أجرام أخرى لولا أنّ ذلك هو مدّعى قومه؛ فدلّ ذلك كلّه على أنّ إبراهيم عليه السلام قال ذلك على سبيل المجادلة لقومه وإرخاء العنان لهم ليصلوا إلى تلقّي الحجّة ولا ينفروا من أول وهلة فيكون قد جمع جمعا من قومه وأراد الاستدلال عليهم.

١٠. وقوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ أي خالقي ومدبّري فهو مستحقّ عبادتي، قاله على سبيل الفرض جريا على معتقد قومه ليصل بهم إلى نقض اعتقادهم فأظهر أنّه موافق لهم ليهشّوا إلى ذلك ثم يكرّ عليهم بالإبطال إظهارا للإنصاف وطلب الحقّ، ولا يريبك في هذا أنّ صدور ما ظاهره كفر على لسانه عليه السلام لأنّه لمّا رأى أنّه ذلك طريق إلى إرشاد قومه وإنقاذهم من الكفر، واجتهد فرآه أرجى للقبول عندهم ساغ له التصريح به لقصد الوصول إلى الحقّ وهو لا يعتقده، ولا يزيد قوله هذا قومه كفرا، كالذي يكره على أن يقول كلمة الكفر وقلبه مطمئنّ بالإيمان فإنّه إذا جاز ذلك لحفظ نفس واحدة وإنقاذها من الهلاك كان جوازه لإنقاذ فريق من النّاس من الهلاك في الدنيا والآخرة أولى، وقد يكون فعل ذلك بإذن من الله تعالى بالوحي.

١١. وعلى هذا فالآية تقتضي أنّ قومه يعبدون الكواكب وأنّهم على دين الصابئة وقد كان ذلك الدين شائعا في بلدان الكلدان التي نشأ فيها إبراهيم عليه السلام وأنّ الأصنام التي كانوا يعبدونها أرادوا بها أنّها صور للكواكب وتماثيل لها على حسب تخيّلاتهم وأساطيرهم مثلما كان عليه اليونان القدماء، ويحتمل أنّهم عبدوا الكواكب وعبدوا صورا أخرى على أنّها دون الكواكب كما كان اليونان يقسمون المعبودات إلى آلهة وأنصاف آلهة، على أنّ الصابئة يعتقدون أنّ للكواكب روحانيات تخدمها.

١٢. وأفل النجم أفولا: غاب، والأفول خاصّ بغياب النيّرات السماوية، يقال: أفل النجم وأفلت الشمس، وهو المغيب الذي يكون بغروب الكوكب وراء الأفق بسبب الدورة اليومية للكرة الأرضية، فلا يقال: أفلت الشمس أو أفل النجم إذا احتجب بسحاب.

١٣. وقوله: ﴿لَا أُحِبُّ﴾ الحبّ فيه بمعنى الرضى والإرادة، أي لا أرضى بالآفل إلها، أو لا أريد الآفل إلها، وقد علم أنّ متعلّق المحبّة هو إرادته إلها له بقوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾، وإطلاق المحبّة على الإرادة شائع في الكلام، كقوله تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾ [التوبة: ١٠٨]، وقدّره في (الكشّاف) بحذف

مضاف، أي لا أحبّ عبادة الآفلين.

١٤. وجاء بـ ﴿الْآفِلِينَ﴾ بصيغة جمع الذكور العقلاء المختصّ بالعقلاء بناء على اعتقاد قومه أنّ الكواكب عاقلة متصرّفة في الأكوان، ولا يكون الموجود معبودا إلّا وهو عالم.

١٥. ووجه الاستدلال بالأفول على عدم استحقاق الإلهية أنّ الأفول مغيب وابتعاد عن الناس، وشأن الإله أن يكون دائم المراقبة لتدبير عباده فلمّا أفل النجم كان في حالة أفوله محجوبا عن الاطّلاع على النّاس، وقد بنى هذا الاستدلال على ما هو شائع عند القوم من كون أفول النجم مغيبا عن هذا العالم، يعني أنّ ما يغيب لا يستحقّ أن يتّخذ إلها لأنّه لا يغني عن عباده فيما يحتاجونه حين مغيبه، وليس الاستدلال منظورا فيه إلى التغيّر لأنّ قومه لم يكونوا يعلمون الملازمة بين التغيّر وانتفاء صفة الإلهية، ولأنّ الأفول ليس بتغيّر في ذات الكوكب بل هو عرض للأبصار المشاهدة له، أمّا الكوكب فهو باق في فلكه ونظامه يغيب ويعود إلى الظهور وقوم إبراهيم يعلمون ذلك فلا يكون ذلك مقنعا لهم، ولأجل هذا احتجّ بحالة الأفول دون حالة البزوغ فإنّ البزوغ وإن كان طرأ بعد أفول لكن الأفول السابق غير مشاهد لهم فكان الأفول أخصر في الاحتجاج من أن يقول: إنّ هذا البازغ كان من قبل آفلا.

١٦. وقوله: ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا﴾ عطف على جملة محذوفة دلّ عليها الكلام، والتقدير: فطلع القمر فلما رآه بازغا، فحذفت الجملة للإيجاز وهو يقتضي أنّ القمر طلع بعد أفول الكوكب، ولعلّه اختار لمحاجّة قومه الوقت الذي يغرب فيه الكوكب ويطلع القمر بقرب ذلك، وأنّه كان آخر اللّيل ليعقبهما طلوع الشمس، وأظهر اسم ﴿الْقَمَرُ﴾ لأنّه حذف معاد الضمير، والبازغ: الشارق في ابتداء شروقه، والبزوغ ابتداء الشروق.

١٧. وقوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ أفاد بتعريف الجزأين أنّه أكثر ضوءا من الكوكب فإذا كان استحقاق الإلهية بسبب النّور فالذي هو أشدّ نورا أولى بها من الأضعف، واسم الإشارة مستعمل في معناه الكنائي خاصّة وهو كون المشار إليه مطلوبا مبحوثا عنه كما تقدّم آنفا.

١٨. وقوله: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ قصد به تنبيه قومه للنظر في معرفة الربّ الحقّ وأنّه واحد، وأنّ الكوكب والقمر كليهما لا يستحقّان ذلك مع أنّه عرّض في كلامه بأنّ له ربّا يهديه وهم لا ينكرون عليه ذلك لأنّهم قائلون بعدّة أرباب، وفي هذا تهيئة لنفوس قومه لما عزم

عليه من التصريح بأنّ له ربّا غير الكواكب.

١٩. ثم عرّض بقومه أنّهم ضالّون وهيّأهم قبل المصارحة للعلم بأنّهم ضالّون، لأنّ قوله: ﴿لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ يدخل على نفوسهم الشكّ في معتقدهم أن يكون ضلالا، ولأجل هذا التعريض لم يقل: لأكوننّ ضالّا، وقال: ﴿لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ ليشير إلى أنّ في النّاس قوما ضالّين، يعني قومه.

٢٠. وإنّما تريّث إلى أفول القمر فاستدلّ به على انتفاء إلهيته ولم ينفها عنه بمجرّد رؤيته بازغا مع أنّ أفوله محقّق بحسب المعتاد لأنّه أراد أن يقيم الاستدلال على أساس المشاهدة على ما هو المعروف في العقول لأنّ المشاهدة أقوى.

٢١. وقوله: ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً﴾ أي في الصباح بعد أن أفل القمر، وذلك في إحدى الليالي التي يغرب فيها القمر قبيل طلوع الشمس لأنّ الظاهر أنّ هذا الاستدلال كلّه وقع في مجلس واحد.

٢٢. وقوله للشمس ﴿هَذَا رَبِّي﴾ باسم إشارة المذكّر مع أنّ الشمس تجري مجرى المؤنّث لأنّه اعتبرها ربّا، فروعي في الإشارة معنى الخبر، فكأنّه قال هذا الجرم الذي تدعونه الشمس تبيّن أنّه هو ربّي، وجملة ﴿هَذَا رَبِّي﴾ جارية مجرى العلّة لجملة ﴿هَذَا رَبِّي﴾ المقتضية نقض ربوبية الكوكب والقمر وحصر الرّبوبيّة في الشمس ونفيها عن الكوكب والقمر، ولذلك حذف المفضّل عليه لظهوره، أي هو أكبر منهما، يعني أن الأكبر الأكثر إضاءة أولى باستحقاق الإلهية.

٢٣. وقوله: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾، إقناع لهم بأن لا يحاولوا موافقته إيّاهم على ضلالهم لأنّه لما انتفى استحقاق الإلهية عن أعظم الكواكب التي عبدوها فقد انتفى عمّا دونها بالأحرى.

٢٤. والبريء فعيل بمعنى فاعل من بريء ـ بكسر الرّاء لا غير ـ يبرأ ـ بفتح الرّاء لا غير ـ بمعنى تفصّى وتنزّه ونفى المخالطة بينه وبين المجرور بـ (من)، ومنه ﴿أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٣]، ﴿فَبَرَّأَهُ اللهُ مِمَّا قَالُوا﴾ [الأحزاب: ٦٩]، ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾ [يوسف: ٥٣]، فمعنى قوله: ﴿بَرِيءٌ﴾ هنا أنّه لا صلة بينه وبين ما يشركون، والصلة في هذا المقام هي العبادة إن كان ما يشركون مرادا به الأصنام، أو هي التلبّس والاتّباع إن كان ما يشركون بمعنى الشرك.

٢٥. والأظهر أنّ (ما) في قوله: ﴿مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ موصولة وأنّ العائد محذوف لأجل الفاصلة، أي

ما تشركون به، كما سيأتي في قوله: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ لأنّ الغالب في فعل البراءة أن يتعلّق بالذوات، ولئلّا يتكرّر مع قوله بعده ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، ويجوز أن تكون (ما) مصدرية، أي من إشراككم، أي لا أتقلّده.

٢٦. وتسميته عبادتهم الأصنام إشراكا لأنّ قومه كانوا يعترفون بالله ويشركون معه في الإلهية غيره كما كان إشراك العرب وهو ظاهر أي القرآن حيث ورد فيها الاحتجاج عليهم بخالق السماوات والأرض، وهو المناسب لضرب المثل لمشركي العرب بشأن إبراهيم وقومه، ولقوله الآتي ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]

٢٧. وجملة ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ بمنزلة بدل الاشتمال من جملة ﴿أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾، لأنّ البراءة من الإشراك تشتمل على توجيه الوجه إلى الله، وهو إفراده بالعبادة، والوجه في قوله: ﴿وَجْهِيَ﴾، و﴿وَجَّهْتُ﴾ مشتقّ من الجهة والوجهة، أي صرفته إلى جهة، أي جعلت كذا جهة له يقصدها، يقال: وجّهه فتوجّه إلى كذا إذا ذهب إليه، ويقال للمكان المقصود وجهة - بكسر الواو -، وكأنّهم صاغوه على زنة الهيئة من الوجه لأنّ القاصد إلى مكان يقصده من نحو وجهه، وفعلوه على زنة الفعلة - بكسر الفاء - لأنّ قاصد المكان بوجهه تحصل هيئة في وجهه وهي هيئة العزم وتحديق النظر، فمعنى ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ صرفته وأدرته، وهذا تمثيل: شبّهت حالة إعراضه عن الأصنام وقصده إلى إفراد الله تعالى بالعبادة بمن استقبل بوجهه شيئا وقصده وانصرف عن غيره.

٢٨. وأتي بالموصول في قوله: ﴿لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ ليومئ إلى علّة توجّهه إلى عبادته، لأنّ الكواكب من موجودات السماء، والأصنام من موجودات الأرض فهي مفطورة لله تعالى.

٢٩. وفعل (وجّه) يتعدّى إلى المكان المقصود بإلى، وقد يتعدّى باللام إذا أريد أنّه انصرف لأجل ذلك الشيء فيحسن ذلك إذا كان الشيء المقصود مراعى إرضاؤه وطاعته كما تقول: توجّهت للحبيب، ولذلك اختير تعدّيه هنا باللام، لأنّ في هذا التوجّه إرضاء وطاعة.

٣٠. وفطر: خلق، وأصل الفطر الشقّ، يقال فطر فطورا إذا شقّ قال تعالى: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ [الملك: ٣] أي اختلال، شبّه الخلق بصناعة الجلد ونحوه، فإنّ الصانع يشقّ الشيء قبل أن يصنعه، وهذا كما يقال: الفتق والفلق، فأطلق الفطر على إيجاد الشيء وإبداعه على هيئة تؤهّل للفعل.

٣١. و﴿حَنِيفًا﴾ حال من ضمير المتكلّم في ﴿وَجَّهْتُ﴾، وتقدّم بيان ذلك عند قوله تعالى: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ في سورة البقرة [١٣٥]

٣٢. وجملة: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ عطف على الحال، نفى عن نفسه أن يكون متّصلا بالمشركين وفي عدادهم، فلما تبرّأمن أصنامهم تبرّأمن القوم، وقد جمعهما أيضا في سورة الممتحنة [٤] إذ قال: ﴿إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾

٣٣. وأفادت جملة ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ تأكيدا لجملة ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا﴾، وإنّما عطفت لأنّها قصد منها التبرّي من أن يكون من المشركين.

٣٤. وهذا قد جرينا فيه على أنّ قول إبراهيم لمّا رأى النيّرات ﴿هَذَا رَبِّي﴾ هو مناظرة لقومه واستدراج لهم، وأنّه كان موقنا بنفي إلهيتها، وهو المناسب لصفة النبوءة أن يكون أوحى إليه ببطلان الإشراك وبالحجج التي احتجّ بها على قومه، ومن المفسّرين من قال إنّ كلامه ذلك كان نظرا واستدلالا في نفسه لقوله: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي﴾، فإنّه يشعر بأنّه في ضلال لأنّه طلب هداية بصيغة الاستقبال أي لأجل أداة الشرط، وليس هذا بمتعيّن لأنّه قد يقوله لتنبيه قومه إلى أنّ لهم ربّا بيده الهداية، كما بيّنّاه في موضعه، فيكون كلامه مستعملا في التعريض، على أنّه قد يكون أيضا مرادا به الدوام على الهداية والزيادة فيها، على أنّه قد يكون أراد الهداية إلى إقامة الحجّة حتّى لا يتغلّب عليه قومه.

٣٥. فإذا بنينا على أنّ ذلك كان استدلالا في نفسه قبل الجزم بالتوحيد فإنّ ذلك كان بإلهام من الله تعالى، فيكون قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٧٥] معناه نريه ما فيها من الدلائل على وجود الصانع ووحدانيته قبل أن نوحي إليه، ويكون قوله: ﴿رَأَى كَوْكَبًا﴾ بمعنى نظر في السماء فرأى هذا الكوكب ولم يكن نظر في ذلك من قبل، ويكون قوله: ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ قولا في نفسه على نحو ما يتحدّث به المفكّر في نفسه، وهو حديث النفس، كقول النابغة في كلب صيد:

قالت له النفس إنّي لا أرى طمعا　　　وإنّ مولاك لم يسلم ولم يصد

وقول العجّاج في ثور وحشي:

ثم انثنى وقال في التفكير　　　إنّ الحياة اليوم في الكرور

٣٦. وقوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾، وقوله: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾، وقوله: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي﴾ كلّ ذلك

مستعمل في حقائقه من الاعتقاد الحقيقي، وقوله: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ﴾ هو ابتداء خطابه لقومه بعد أن ظهر الحقّ له فأعلن بمخالفته قومه حينئذ.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. أخذ إبراهيم عليه السلام وهو بعد لم يبلغ أشده كما تدل على ذلك الأخبار الصحاح يتعرف الإله على ما يجرى عليه علمهم، وما يقدسون، لقد كانوا يقدسون الكواكب أو يعبدونها ويسمون أصنامهم بأسمائها، أخذ يتتبع النجوم والكواكب، يتعرف خواصها في ظهورها، وخفائها، وذلك في الليل، لأنه وقت ظهورها، إذ ضوء الشمس يخفيها.

٢. ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ مسايرة لهم في تفكيرهم واعتقادهم، أي على حسب ما تدعون وما تعبدون، ﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾ واختفى، وجده قد تغير من حال ظهور إلى حال اختفاء، وليس ذلك شأن الرب القائم على كل شيء ولذا أثبت لهم لأول وهلة أن هذا لا يمكن أن يكون ربا وقال مبينا بغض هذه الحال، وأنه لا يعبد ما يكون على هذه الشاكلة، ﴿قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾، وإذا كنت لا أحبها فإني لا أعبدها؛ لأن العبادة محبة، وإذا فقدت المحبة فلا عبادة.

٣. واتجه إلى كوكب آخر وهو القمر، فقال الله تعالى عنه: ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا﴾ أي باديا في أوله ﴿قَالَ﴾ مسايرا لهم ومتجها في الظاهر اتجاههم أو ظانا: ﴿هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ﴾ تبين أنه لا يصلح إلها، وأراهم رأى العين أنه لا يصلح إلها ﴿قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾:

أ. ولقد قال المفسرون أو الكثير منهم: إنه ما قال في واحدة هذا ربى مؤمنا بذلك أو ظنا له، وإنما قاله مسايرة لهم في اتجاههم ليبين من وراء ذلك بطلان ما يعتقدون على أساس أن تساير مجادلك فيما يعتقد، ثم تبين نتيجة قوله، وأنه ينته إلى غير الحق فتأخذه معك إلى الحق برضا واختيار، أو بقطع وإفحام.

ب. وقال بعض آخر من المفسرين: إنه يتلمس الإله الذى يعبد بحق، بفطرته المستقيمة المدركة التي أدرك بها أنه لا يمكن أن يكون ما يجرى عليه الأفول إلها، فهو عندما قال هذا ربى على النجم وقد كان

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٥٦٢.

يظنه ربا، فلما أفل عدل عن وصفه بالربوبية.

٤. تلمسه نعمة الهداية من الله الذى علم مظاهر ألوهيته، وتلمسها فيما يعتقد قوم أبيه في الكواكب والنجوم، والشمس والقمر، وقال: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ أقسم أنه أصبح في حاجة إلى هداية من ربه يهتدى بها في هذا الديجور، فاللام لام القسم، واللام الأخيرة في جوابه، وأكد أنه يكون من الضالين الذين لا سبيل عندهم إلى الهداية إلى الحق في الألوهية، إن لم يهده ربه الذى لا يعرفه، ويريد أن يعرفه.

٥. وإن هذا الكلام يدل على أنه يعلم أن له ربا هو الذى أنشأه ورباه، ويقوم على حفظه وصيانته، ولكن ما هو؟ لقد تلمسه في كوكب ساطع من الكواكب في دجنّة الليل البهيم كأهل بلده، فلم يجده، وتلمسه في القمر فلم يجده، فاتجه طالبا الهداية إليه، وإن كان لم يعرفه في النجوم.

٦. ثم عاوده طلب المعرفة في الشمس الساطعة التي هي ضياء الوجود، وتمده بالدفء والحرارة ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ تتبع الكواكب متدرجا إلى القمر، ثم تدرج إلى الشمس التي تمد الوجود كله بالنور في النهار، والدفء في الليل والنهار، وتمد الأحياء من حيوان ونبات، وأشجار بعناصر الحياة، اتجه إليها، فلم يجد فيها معنى الإله الذى لا يتغير ولا يتبدل؛ ولذا رفض شرك أولئك الذين يعبدون الكواكب، ويظنونها قادرة على كل شيء وابتدأ من أصغرها إلى أكبرها، وقال عليه السلام: ﴿أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ لا أعبده، ولا أشركه مع القادر سبحانه.

٧. انتهت نظرات إبراهيم الناشئ وسياق المؤرخين يدل على أنه في ذلك الإبان كان ناشئا، ولم يكن قد بلغ أشده ـ اتجه إلى رفض عبادة النجوم، والأصنام التي تسمّت بأسمائها، واتجه إلى خالق الكون وما فيه، ومن فيه، وإنه قد آمن بأن له موجدا لا محالة، وبطل أن يكون كوكبا أو نجما، أو قمرا أو شمسا، فلم يبق إلا أن يكون موجودا واجب الوجود، وليس واحدا مما رأى.

٨. ولذا اتجه إليه وحده، لا على أنه قد عرف ذاته، ولكن عرف وجوده وكفاه ذلك معرفة؛ ولذا قال الله تعالى عنه: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ إني وجهت نفسي، وعبر عن ذلك بوجهه؛ لأن الوجه هو الذى يواجه به، ويتجه به إلى ما يتجه، ولأنه مظهر الخضوع والطاعة وبه يكون السجود، فكان الوجه له مظهر يجعله صالحا لأن يعبر به عن الجسم كله.

٩. اتجه إلى الخالق لأنه عرفه مما خلق، والأثر يدل على المؤثر، و(فطر) معناها أنشأه وأوجده على غير مثال سبق، وهذا يدل على أن الفطرة السليمة تدرك بذاتها من فطرها؛ ولذا قال تعالى في دين الحق: ﴿فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم]

١٠. وإن بعض العلماء كالظاهرية يرون أن إدراك الله تعالى بدهيّ يدرك بالبداهة، لا بالبرهان ذلك أن إبراهيم عليه السلام أدرك الله تعالى بفطرته بعد أن أبعد عنها ضلال الوثنية، ولأن أوهام الوثنية غشاء صفيق يحول بين الفطرة وإدراكها السليم.

١١. وقد صنع الشاب إبراهيم عليه السلام صنيع المدرك الفاهم، فأخذ يزيل هذه الأوهام بعقله الصافى النافذ إلى الحقائق؛ أزالها عن نفسه، وأزالها عن غيره، ولكن آمن، وغيره لم يزلها من عقله الذى لصقت به، فلما زالت الأوهام اتجه فورها إلى ربه الذى أنشأ هذا الوجود، واستدل من هذا الوجود الممكن إلى وجود الله تعالى الكامل الموجود الأول والآخر والظاهر والباطن، والقادر على كل شيء سبحانه.

١٢. وقد وصف نبي الله إبراهيم بقوله: ﴿حَنِيفًا﴾ أي متجها ناحية الحق وحده دون غيره، فهو الحق وإن لم أره وهو الكمال وإن لم أحسه بالجارحة فقد أدركته بعقلي وقلبي وهو ملء نفسى.

١٣. وقد ختم بقوله: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ نفى أن يكون من المشركين، فذكر ضمير المتكلم في موضع النفي وقد نفى أن يكون في عداد المشركين الذين أشركوا النجوم مع الله أو الأصنام التي تسمت بأسمائها، وبذلك انخلع من الشرك وأهله، وصار حجة للمؤمنين على الكافرين.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. عشر آيات ذكر الله سبحانه فيها ما آتاه النبي العظيم إبراهيم عليه السلام من الحجة على المشركين بما هداه إلى توحيده وتنزيهه ثم ذكر هدايته أنبياءه بتطهير سرهم من الشرك، وقد سمى بينهم نوحا عليه السلام وهو قبل إبراهيم عليه السلام وستة عشر نبيا من ذرية نوح عليهم السلام.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ١٥٦

٢. والآيات في الحقيقة بيان لمصداق كامل من القيام بدين الفطرة والانتهاض لنشر عقيدة التوحيد والتنزيه عن شرك الوثنية وهو الذي انتهض له إبراهيم عليه السلام وحاج له على الوثنية حينما أطبقت الدنيا على الوثنية ظاهرا، ونسوا ما سنه نوح عليه السلام والتابعون له من ذريته الأنبياء من طريقة التوحيد فالآيات بما تشتمل عليه من تلقين الحجة والهداية إلى دين الفطرة كالتبصر لما تقدمها من الحجج التي لقنها الله سبحانه نبيه ﷺ في هذه السورة بقوله: قل كذا وقل كذا فقد كررت لفظة ﴿قُلْ﴾ في هذه السورة الكريمة أربعين مرة نيف وعشرون منها قبل هذه الآيات فكأنه قيل: واذكر فيما تقوله لقومك وتحاجهم به من أدلة التوحيد ونفي الشريك بتلقيننا إياك ما قاله إبراهيم لأبيه وقومه مما آتيناه من حجتنا على قومه بما كنا نريه من ملكوت السماوات والأرض فقد كان يحاجهم عن إفاضة إلهية عليه بالعلم والحكمة وإراءة منه تعالى لملكوته مبنية على اليقين لا عن فكرة تصنيعية لا تعدو حد التخيل والتصور، ولا تخلو عن التكلف والتعسف الذي لا تهتف به الفطرة الصافية.

٣. ولحن كلام إبراهيم عليه السلام فيما حكاه الله سبحانه في هذه الآيات إن تدبرنا فيها بأذهان خالية عن التفاصيل الواردة في الروايات والآثار على اختلافها الفاحش، غير مشوبة بالمشاجرات التي وقعت للباحثين من أهل التفسير على خلطهم تفسير الآيات بمضامين الروايات ومحتويات التواريخ وما اشتملت عليه التوراة وأخرى تشايعها من الإسرائيليات إلى غير ذلك، وبالجملة لحن كلامه عليه السلام في ما حكي عنه في هذه الآيات يشعر إشعارا واضحا بأنه كلام صادر عن ذهن صاف غير مملوء بزخارف الأفكار والأوهام المتنوعة أفرغته في قالب اللفظ فطرته الصافية بما عندها من أوائل التعقل والتفكير ولطائف الشعور والإحساس.

٤. فالواقف في موقف النصفة من التدبر في هذه الآيات لا يشك أن كلامه المحكي عنه مع قومه أشبه شيء بكلام إنسان أولي فرضي عاش في سرب من أسراب الأرض أو كهف من كهوف الجبال لم يعاشر إلا بعض من يقوم بواجب غذائه ولباسه لم يشاهد سماء بزواهر نجومها وكواكبها، والبازغ من قمرها وشمسها، ولم يمكث في مجتمع إنساني بأفراده الجمة وبلاده الوسيعة، واختلاف أفكاره، وتشتت مقاصده ومآربه، وأنواع أديانه ومذاهبه، ثم ساقه الاتفاق أن دخل في واحد من المجتمعات العظيمة، وشاهد أمورا عجيبة لا عهد له بها من أجرام سماوية، وأقطار أرضية، وجماعات من الناس عاكفين على مشاغلهم كادحين

نحو مآربهم ومقاصدهم، لا يصرفهم عن ذلك صارف بين متحرك وساكن، وعامل ومعمول له، وخادم ومخدوم، وآمر ومأمور، ورئيس، ومرءوس منكب على الكسب والعمل، ومتزهد متعبد يعبد الإله، فبهته عجيب ما يراه واستغرقه غريب ما يشاهده فصار يسأل من أنس به عن شأن الواحد بعد الواحد مما اجتذبت إليه نفسه، ووقع عليه بصره، وكثر منه إعجابه نظير ما نراه من حال الصبي إذا نظر إلى جو السماء الوسيعة بمصابيحها المضيئة وزواهرها اللامعة، وعقود كواكبها المنثورة في حالة مطمئنة نراه يسأل أمه: ما هذه التي أشاهدها وأمتلئ من حبها والإعجاب بها؟ من الذي علقها هناك؟ من الذي نورها؟ من الذي صنعها؟.

٥. غير أن الذي لا نرتاب فيه أن هذا الإنسان إنما يبدأ في سؤاله من حقائق الأشياء التي يشاهدها ويتعجب منها بالذي يقرب مما كان يعرفها في حال التوحش والانعزال عن المجتمع وإنما يسأل عن المقاصد والغايات التي لا يقع عليها الحواس، وذلك لأن الإنسان إنما يستعلم حال المجهولات بما عنده من مواد العلم الأولية فلا ينتقل من المجهولات إلا إلى ما يناسب بعض ما عنده من المعلومات، وهذا أمر ظاهر محسوس من حال بعض بسائط العقول كالصبيان وأهل البدو إذا صادفوا أمورا ليس لهم بها عهد فإنهم يبدءون باستعلام حال ما يستأنسون بأمره بعد الاستيناس فيسألون عن حقيقته وعن أسبابه وغاياته.

٦. والإنسان المفروض وهو الإنسان الفطري الأولي تقريبا لما لم يشتغل إلا بأبسط أسباب المعيشة لم يشغل ذهنه ما يشغل ذهن الإنسان المدني الحضري الذي أحاطت به هذه الأشغال الكثيرة الطبيعية الخارجة عن الحد والحصر التي لا فراغ له عنها ولو لحظة، ولذلك كان الإنسان المفروض في فراغ من الفكر وخلاء من الذهن، والحوادث الجمة السماوية والأرضية الكونية محيطة به من غير أن يعرف أسبابها الطبيعية فلذلك كان ذهنه أشد استعدادا للانتقال إلى سببها الذي هو أعلى من الأسباب الطبيعية وهو الذي يتنبه له الإنسان الحضري بعد الفراغ عن إحصاء الأسباب الطبيعية لحوادث الكون فوق هذه الأسباب لو وجد فراغا، ولذا كان الأسبق إلى ذهن هذا الإنسان المفروض هو الانتقال إلى هذا السبب الأعلى لو شاهد من الناس الحضريين الاشتغال به والتنسك والعبادة له.

٧. ومن الشواهد على هذا الذي ذكرنا ما نجد أن الاشتغال بالمراسم الدينية والبحث عن اللاهوت في آسيا أكثر رواجا وأغلى قدرا منه في أوروبا، وفي القرى والبلاد الصغيرة أحكم موقعا منه في البلاد

العظيمة وعلى هذه النسبة في البلاد العظيمة والسواد الأعظم لما أن المجتمع كلما اتسع نطاقه زادت فيه الحوائج الحيوية، وكثرت وتراكمت الأشغال الإنسانية فلم تدع للإنسان فراغا تستريح فيه نفسه إلى معنوياتها وتتوجه إلى البحث عن مبدئها ومعادها.

٨. وبالجملة إذا راجعنا قصة إبراهيم عليه السلام المودعة في هذه الآيات وما يناظرها من آيات سورة مريم والأنبياء والصافات وغيرها وجدنا حاله عليه السلام فيما يحاج به أباه وقومه أشبه شيء بحال الإنسان البسيط المفروض نجده يسأل عن الأصنام ويباحث القوم في شأنها ويتكلم في أمر الكوكب والقمر والشمس سؤاله من لا عهد له بما يصنعه الناس وخاصة قومه الوثنيون في الأصنام يقول لأبيه وقومه: ﴿مَا هَذِهِ اَلتَّمَاثِيلُ اَلَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٢] ويقول لأبيه وقومه: ﴿مَا تَعْبُدُونَ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَاماً فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٧٤] فهذا كلام من لم ير صنما ولم يشاهد وثنيا يعبد صنما وقد كان عليه السلام في مهد الوثنية وهو بابل كلدان، وقد عاش بينهم برهة من الزمان فهل كان مثل هذا التعبير منه عليه السلام: ﴿مَا هَذِهِ اَلتَّمَاثِيلُ﴾ تحقيرا للأصنام وإيماء إلى أنه لا يضعها الموضع الذي يضعها عليه الناس ولا يقر لها بما أقروا به من القداسة والفضل كأنه لا يعرفها كقول فرعون لموسى عليه السلام: ﴿وَمَا رَبُّ اَلْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] وقول كفار مكة للنبي ﷺ فيما حكى الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَآكَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلاَّ هُزُواً أَهَذَا اَلَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وهُمْ بِذِكْرِ اَلرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٦]، لكن يبعده أن إبراهيم عليه السلام ما كان يستعمل في خطاب أبيه آزر إلا جميل الأدب حتى إذا طرده أبوه وهدده بالرجم قال له إبراهيم: ﴿سَلاَمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ [مريم: ٤٧]

٩. فمن المستبعد أن يلقي إليه أول ما يواجهه من الكلام ما يتضمن تحقير شأن آلهته المقدسة عنده في لحن التشويه والإهانة فيثير به عصبيته ونزعته الوثنية، وقد نهى الله سبحانه في هذه الملة التي هي ملة إبراهيم حنيفا عن سب آلهة المشركين لئلا يثير ذلك منهم ما يواجهون المسلمين بمثله قال تعالى: ﴿وَلاَ تَسُبُّوا اَلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ فَيَسُبُّوا اَللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]

١٠. ثم إنه عليه السلام بعد الفراغ مما حاج به أباه آزر وقومه في أمر الأصنام يشتغل بأربابها وهي الكوكب والقمر والشمس فيقول لما رأى كوكبا: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ ثم يقول لما رأى القمر بازغا: ﴿هَذَا رَبِّي﴾

ثم يقول لما رأى الشمس بازغة: ﴿هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ وهذه التعبيرات أيضا تعبير من كأنه لم ير كوكبا ولا قمرا ولا شمسا، وأوضح التعبيرات دلالة على هذا المعنى قوله عليه السلام في الشمس: ﴿هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ فإن هذا كلام من لا يعرف ما هي الشمس وما هما القمر والكوكب غير أنه يجد الناس يخضعون لها ويعبدونها ويقربون لها القرابين كما يرويه التاريخ عن أهل بابل، وهذا كما إذا رأيت شبح إنسان لا تدري أرجل هو أو امرأة تسأل وتقول: من هذا؟ تريد الشخص لأنك لا تعلم منه أزيد من أنه شخص إنسان فيقال: امرأة فلان أو هو فلان، وإذا رأيت شبحا لا تدري إنسان هو أو حيوان أو جماد تقول ما هذا؟ تريد الشبح أو المشار إليه إذ لا علم لك من حاله إلا بأنه شيء جسماني أيا ما كان فيقال لك: هذا زيد أو هذه امرأة فلان أو هو شاخص كذا ففي جميع ذلك تراعي - وأنت جاهل بالأمر من شأن أولي العقل وغيره والذكورية والأنوثية مقدار ما لك به علم، وأما المجيب العالم بحقيقة الحال فعليه أن يراعي الحقيقة.

١١. فظاهر قوله عليه السلام: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ وقوله: ﴿هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ أنه ما كان يعرف من حال الشمس إلا أنه شيء طالع أكبر من القمر والكوكب يقصده الناس بالعبادة والنسك والإشارة إلى مثل هذا المعلوم إنما هو بلفظة ﴿هَذَا﴾ بلا ريب، وأما أنها شمس أي جرم أو صفحة نورانية تدبر العالم الأرضي بضوئها وترسم الليل والنهار بسيرها بحسب ظاهر الحس أو أنه قمر أو كوكب يطلع كل ليلة من أفق الشرق ويغيب فيما يقابله من الغرب فلم يكن يعرف ذلك على ما يشعر به هذا الكلام، ولو كان يعرف ذلك لقال في الشمس: هذه ربي هذه أكبر أو قال: إنها ربي إنها أكبر كما راعى هذه النكتة بعد ذلك فيما حاج الملك نمرود وقد كان يعرفها اليوم: ﴿فَإِنَّ اَللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ اَلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ اَلْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ٢٥٨] فلم يقل: فأت به من المغرب.

١٢. وكما قال لأبيه وقومه على ما حكى الله: ﴿مَا تَعْبُدُونَ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَاماً فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٧٤] فبدأ يسأل عن معبودهم بلفظة ﴿مَا﴾ إذ لا علم له عندئذ بشيء من حاله إلا أنه شيء ثم لما ذكروا الأصنام وهم لا يعتقدون لها شيئا من الشعور والإرادة قالوا: ﴿فَنَظَلُّ لَهَا﴾ بالتأنيث، ثم لما سمع ألوهيتها منهم ومن الواجب أن يتصف الإله بالنفع والضرر والسمع لدعوة من يدعوه عبر عنها تعبيرا أولي العقل، ثم لما ذكروا له في قصة كسر الأصنام: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلاَءِ يَنْطِقُونَ﴾ حذاء قوله: ﴿فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا

يَنْطِقُونَ﴾ سلب عنها شأن أولي العقل فقال: ﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اَللهِ مَا لاَ يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً ولاَ يَضُرُّكُمْ أُفٍّ لَكُمْ ولِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اَللهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٧]

١٣. ولا يسعنا أن نتعسف فنقول: إنه عليه السلام أراد بقوله: ﴿هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ الجرم أو المشار إليه أو أنه روعي في ذلك حال لغته التي تكلم بها وهي السريانية ليس يراعى فيها التأنيث كأغلب اللغات العجمية فإن ذلك تحكم، على أنه عليه السلام قال للملك في خصوص الشمس بعينها: ﴿فَإِنَّ اَللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ اَلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ اَلْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ٢٥٨] فلم يحك القرآن ما لهج به بالوصف الذي في لغته فما بال هذا المورد ﴿هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ اختص بهذه الحكاية.

١٤. ونظير السؤال آت في قوله يسأل قومه عن شأن الأصنام: ﴿مَا هَذِهِ اَلتَّمَاثِيلُ اَلَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٢] وكذا قوله في دعائه: ﴿وَاُجْنُبْنِي وبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ اَلْأَصْنَامَ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ اَلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦]

١٥. وكذا لا يسعنا القول بأنه عليه السلام في تذكيره الإشارة إلى الشمس صان الإله عن وصمة الأنوثية تعظيما أو أن الكلام من باب إتباع المبتدإ للخبر الذي هو مذكر أعني قوله: ﴿رَبِّي﴾، وقوله: ﴿أَكْبَرُ﴾ فكل ذلك تحكم لا دليل عليه، وسيجيء تفصيل البحث فيها.

١٦. والحاصل أن الذي حكاه الله تعالى في هذه الآيات وما يناظرها من قول إبراهيم عليه السلام لأبيه وقومه في توحيده تعالى ونفي الشريك عنه كلام يدل بسياقه على أنه عليه السلام إنما عاش قبل ذلك في معزل من الجو الذي كان يعيش فيه أبوه وقومه ولم يكن يعرف ما يعرفه معاشر المجتمعين من تفاصيل شئون أجزاء الكون والسنن الاجتماعية الدائرة بين الناس المجتمعين، وأنه كان إذ ذاك في أوائل زمن رشده وتمييزه ترك معزله ولحق بأبيه، ووجد عنده أصناما فسأله عن شأنها فلما أوقفه على ذلك شاجره في ألوهيتها وألزمه الحجة، ثم حاج قومه في أمر الأصنام فبكتهم، ثم رجع إلى عبادتهم لأرباب الأصنام من الكوكب والقمر والشمس فجاراهم في افتراض ربوبيتها الواحد منها بعد الواحد، ولم يزل يراقب أمرها، وكلما غرب واحد منها رفضه وأبطل ربوبيته وافترض ربوبية غيره مما يعبدونه حتى أتى في يومه وليلته على آخرها على ما هو ظاهر الآيات، ثم عاد إلى التوحيد الخالص بقوله: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ اَلسَّمَاوَاتِ وَاَلْأَرْضَ حَنِيفاً ومَا أَنَا مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ﴾ وكأنه تم له ذلك في يومين وليلة بينهما تقريبا على ما سنبين إن شاء

الله تعالى.

١٧. وكان عليه السلام على بصيرة من أن للعالم خالقا فاطرا للسماوات والأرض هو الله وحده لا شريك له في ذلك، وإنما يبحث عن أنه هل للناس ومنهم إبراهيم نفسه رب غير الله هو بعض خلقه كشمس أو قمر أو غيرها يربهم ويدبر أمرهم ويشارك الله في أمره أو أنه لا رب لهم غير الله سبحانه وحده لا شريك له.

١٨. وفي جميع هذه المراحل التي طواها كان الله سبحانه يمده ويسدده بإراءته ملكوت السماوات والأرض وعطف نفسه الشريفة إلى الجهة التي ينتسب منها الأشياء إلى الله سبحانه خلقا وتدبيرا فكان إذا رأى شيئا رأى انتسابه إلى الله وتكوينه وتدبيره بأمره قبل أن يرى نفسيته وآثار نفسيته كما هو ظاهر سياق قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ اَلسَّمَاوَاتِ وَاَلْأَرْضِ﴾ (الآية)، وقوله في ذيل الآيات: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ (الآية)، وقوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٥١]، وقول إبراهيم لأبيه فيما حكى الله تعالى: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ اَلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيًّا﴾ [مريم: ٤٣] إلى غير ذلك من الآيات.

١٩. ثم حاج الملك نمرود في دعواه الربوبية على ما كان ذلك من دأب كثير من جبابرة السلف ومن نظائر ذلك نشأت الوثنية وكانت لقومه آلهة كثيرة لها أصنام يعبدونها، وفيهم من كان يعبد أرباب الأصنام كالشمس والقمر والكوكب الذي ذكره القرآن الكريم ولعله الزهرة.

٢٠. هذا ملخص ما يستفاد من الآيات الكريمة وسنبحث عن مضامينها تفصيلا بحسب ما نستطيعه إن شاء الله تعالى.

٢١. ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اَللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَباً قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ قال الراغب في المفردات: (أصل الجن (بفتح الجيم) ستر الشيء عن الحاسة يقال: جنه الليل وأجنه وجن عليه: فجنه ستره، وأجنه جعل له ما يجنه كقولك: قبرته وأقبرته وسقيته وأسقيته، وجن عليه كذا ستر عليه قال عز وجل: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اَللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَباً﴾) فجن الليل إسداله الظلام لا مجرد ما يحصل بغروب الشمس.

٢٢. وقوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اَللَّيْلُ﴾ تفريع على ما تقدم من نفيه ألوهية الأصنام بما يرتبطان بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ اَلسَّمَاوَاتِ وَاَلْأَرْضِ﴾ ومحصل المعنى على ذلك أنا كنا نريه الملكوت من

الأشياء فأبطل ألوهية الأصنام إذ ذاك، ودامت عليه الحال فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال كذا وكذا.

٢٣. وقوله: ﴿رَأَى كَوْكَباً﴾ كأن تنكير الكوكب إنما هو لنكتة راجعة إلى مرحلة الإخبار والتحدث فلا غرض في الكلام يتعلق بتعيين هذا الكوكب وأنه أي كوكب كان من السيارات أو الثوابت لأن الذي أخذه في الحجاج يجري في أي كوكب من الكواكب يطلع ويغرب لا أن إبراهيم عليه السلام أشار إلى كوكب ما من الكواكب من غير أن يمتاز بأي مميز مفروض:

أ. أما أولا فلأن اللفظ لا يساعده فلا يقال لمن أشار إلى كوكب بين كواكب لا تحصى كثرة فقال: هذا ربي: إنه رأى كوكبا قال هذا ربي.

ب. وأما ثانيا فلأن ظاهر الآيات أنه كان هناك قوم يعبدون الكوكب الذي أشار إليه وقال فيه ما قال، والصابئون ما كانوا يعبدون أي كوكب ولا يحترمون إلا السيارات.

٢٤. والذي يؤيده الاعتبار أنه كان كوكب الزهرة، وذلك لأن الصابئين ما كانوا يحترمون وينسبون حوادث العالم الأرضي إلا إلى سبعة من الأجرام العلوية التي كانوا يسمونها بالسيارات السبع: القمر، وعطارد، والزهرة، والشمس، والمريخ، والمشتري، وزحل وإنما كان أهل الهند هم الذين يحترمون النجوم الثوابت وينسبون الحوادث إليها، ونظيرهم في ذلك بعض أرباب الطلسمات ووثنية العرب وغيرهم، فالظاهر أن الكوكب كان أحد السبعة والقمر والشمس مذكوران بعد، وعطارد مما لا يرى إلا شاذا لضيق مداره فقد كان أحد الأربعة: الزهرة، والمريخ والمشتري، وزحل، والزهرة من بينها هي الكوكبة الوحيدة التي يمنعها ضيق مدارها أن تبتعد من الشمس أكثر من سبع وأربعين درجة، ولذلك كانت كالتابعة الملازمة للشمس فأحيانا تتقدمها فتطلع قبيل طلوعها وتسمى عند العامة حينئذ نجمة الصباح ثم تغيب بعد طلوعها، وأحيانا تتبعها فتظهر بعد غروب الشمس في أفق المغرب ثم لا تلبث إلا قليلا في أول الليل دون أن تغيب، وإذا كانت على هذا الوضع والليلة من ليالي النصف الأخير من الشهر القمري كليلة ثماني عشرة وتسع عشرة والعشرين فإنها تجامع بغروبها طلوع القمر فترى أن الشمس تغرب فتظهر الزهرة في الأفق الغربي ثم تغرب بعد ساعة أو ساعتين مضتا من غروب الشمس ثم يطلع القمر عند ذلك أو بعد ذلك بيسير، وهذه الخصوصية من بينها إنما هي للزهرة بحسب نظام سيرها وفي غيرها كالمشتري والمريخ وزحل أمر اتفاقي ربما يقع في أوضاع خاصة لا يسبق إلى الذهن فيشبه من هنا أن الكوكب كان هو الزهرة،

على أن الزهرة أجمل الكواكب الدرية وأبهجها وأضوؤها أول ما يجلب نظر الناظر إلى السماء بعد جن الليل وعكوف الظلام على الآفاق يجلب إليها.

٢٥. وهذا أحسن ما يمكن أن تنطبق عليه الآية بحسب ما يتسابق إلى الذهن من قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اَللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ﴾ إلى أن قال: ﴿فَلَمَّا رَأَى اَلْقَمَرَ بَازِغاً﴾ حيث وصل ظاهرا بين أفول الكوكب وبزوغ القمر، ويتأيد هذا الذي ذكرناه بها ورد في بعض الروايات عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) أن الكوكب كان هو الزهرة، وعلى هذا فقد كان عليه السلام رأى الزهرة والقوم يتنسكون بواجب عبادتها من خضوع وصلاة وقربان، وكانت الزهرة وقتئذ تتلو الشمس في غروبها، والليلة من ليالي النصف الأخير من الشهر القمري جن عليه الليل فرأى الزهرة في الأفق الغربي حتى أفلت فرأى القمر بازغا بعده.

٢٦. وقوله تعالى: ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ المراد بالرب هو مالك الأشياء المربوبين، المدبر لأمرهم لا الذي فطر السماوات والأرض وأوجد كل شيء بعد ما لم يكن موجودا فإنه الله سبحانه الذي ليس بجسم ولا جسماني ولا يحويه مكان ولا يقع عليه إشارة، والذي يظهر مما حكي من كلام إبراهيم مع قومه في أمر الأصنام ظهورا لا شك فيه أنه كان على بينة من ربه وله من العلم بالله وآياته ما لا يخفى عليه معه أن الله سبحانه أنزه ساحة من التجسم والتمثل والمحدودية، قال تعالى حكاية عنه في محاورة له مع أبيه: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ اَلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيًّا﴾ إلى آخر الآيات: [مريم: ٤٣]

٢٧. على أن الوثنيين والصابئين لا يثبتون لله سبحانه شريكا في الإيجاد يكافئ بوجوده وجوده تعالى بل إنما يثبتون الشريك بمعنى بعض من هو مخلوق لله مصنوع له ولا أقل مفتقر الوجود إليه فوض إليه بعد تدبير الخليقة كإله الحسن وإله العدل وإله الخصب أو تدبير بعض الخليقة كإله الإنسان أو إله القبيلة أو إله يخص بعض الملوك والأشراف وقد دلت على ذلك آثارهم المستخرجة وأخبارهم المروية، والموجودون منهم اليوم على هذه الطريقة فقوله عليه السلام بالإشارة إلى الكوكب: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ أراد به إثبات أنه رب يدبر الأمر لا إله فاطر مبدع.

٢٨. وعليه يدل ما حكي عنه في آخر الآيات المبحوث عنها: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ اَلسَّمَاوَاتِ وَاَلْأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ﴾ فإن ظاهره أنه ينصرف عن

فرض الشريك إلى إثبات أن لا شريك له لا أنه يثبت وجوده تعالى.

٢٩. فالذي يعطيه ظاهر الآيات أنه عليه السلام سلم أن لجميع الأشياء إلها فاطرا واحدا لا شريك له في الفطر والإيجاد وهو الله تعالى، وأن للإنسان ربا يدبر أمره لا محالة، وإنما يبحث عن أن هذا الرب المدبر للأمر أهو الله سبحانه وإليه يرجع التدبير كما إليه يرجع الإيجاد أم أنه بعض خلقه أخذه شريكا لنفسه وفوض إليه أمر التدبير.

٣٠. وفي إثر ذلك ما كان منه عليه السلام من افتراض الكوكب الذي كانوا يعبدونه ثم القمر ثم الشمس والنظر في أمر كل منها هل يصلح لأن يتولى أمر التدبير وإدارة شئون الناس؟ وهذا الافتراض والنظر وإن كان بحسب طبعه قبل العلم اليقيني بالنتيجة فإن النتيجة فرع يتأخر طبعا عن الحجة النظرية لكنه لا يضر به عليه السلام فإن الآيات كما استفدناه فيما تقدم تقص أول أمر إبراهيم والإنسان في أول زمن يأخذ بالتمييز ويصلح لتعلق التكليف الإلهي بالنظر في أمر التوحيد وسائر المعارف الأصلية كاللوح الخالي عن النقش والكتابة غير مشغول بنقش مخالف فإذا أخذ في الطلب وشرع يثبت شيئا وينفي شيئا لغاية الحصول على الاعتقاد الحق والإيمان الصحيح فهو بعد في سبيل الحق لا بأس عليه في زمن يمر عليه بين الانتزاع من قصور التمييز وبين الاعتصام بالمعرفة الكاملة والعلم التام بالحق.

٣١. ومن ضروريات حياة الإنسان أن يمر عليه لحظة هي أول لحظة ينتقل فيها من قصور الجهل بواجب الاعتقاد إلى بلوغ العلم بحيث يتعلق به التكليف العقلي بالانتهاض إلى الطلب والنظر، وهذه سنة عامة في الحياة الإنسانية المتدرجة من النقص إلى الكمال لا يختلف فيها إنسان وإنسان، وإن أمكن أن يظهر من بعض الأفراد بعض ما يخالف ذلك من أمارات الفهم والعلم قبل المتعارف من سن التمييز والبلوغ كما يحكيه القرآن عن المسيح ويحيى عليه السلام فإنما ذلك من خوارق العادة الجارية وما كل إنسان على هذا النعت ولا كل نبي فعل به ذلك.

٣٢. وبالجملة ليس الإنسان من أول ما ينفخ فيه الروح الإنساني واجدا لشرائط التكليف بالاعتقاد الحق أو العمل الصالح، وإنما يستعد لذلك على سبيل التدريج حتى يستتم الشرائط فيكلف بالطلب والنظر فزمن حياته منقسم لا محالة إلى قسمين هما قبل التمييز والبلوغ وبعد التمييز والبلوغ وهو الزمان الذي يصلح لأن يشغله الاعتقاد كما أن ما يقابله يقابله فيه، وبين الزمانين الصالح لإشغاله

بالاعتقاد وغير الصالح له لا محالة زمان متخلل يتوجه إليه فيه التكليف بالطلب والنظر، وهو الفصل الذي يبحث فيه عن واجب الاعتقاد بما تهدي إليه فطرته من طريق الاستدلال فيفرض نفسه أو العالم مثلا بلا صانع مرة ومع الصانع أخرى، ويفرض الصانع وحده مرة ومع الشريك أخرى وهكذا ثم ينظر ما ذا تؤيده الآثار المشهودة في العالم من كل فرض فرضه أو لا تؤيده فيأخذ بذاك ويترك هذا، فهو ما لم يتم له الاستدلال غير قاطع بشيء ولا بان على شيء وإنما هو مفترض ومقدر لما افترضه وقدره.

٣٣. وعلى هذا فقول إبراهيم عليه السلام في الكوكب: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ وكذا قوله الآتي في القمر والشمس ليس من القطع والبناء اللذين يعدان من الشرك، وإنما هو افتراض أمر للنظر إلى الآثار التي تثبته وتؤيده، ومن الدليل على ذلك ما في الآيات من الظهور في أنه عليه السلام كان على حالة الترقب والانتظار، فهذا وجه.

٣٤. ولكن الذي يتأيد بما حكاه الله عنه في سورة مريم في محاجته أباه: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ اَلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيًّا يَا أَبَتِ لاَ تَعْبُدِ اَلشَّيْطَانَ إِنَّ اَلشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ اَلرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ واُهْجُرْنِي مَلِيًّا قَالَ سَلاَمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ [مريم: ٤٧] أنه عليه السلام كان على علم بحقيقة الأمر وأن الذي يتولى تدبير أمره ويحفي عليه ويبالغ في إكرامه هو الله سبحانه دون غيره، وعلى هذا فقوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ جار مجرى التسليم والمجاراة بعد نفسه كأحدهم ومجاراتهم وتسليم ما سلموه ثم بيان ما يظهر به فساد رأيهم وبطلان قولهم، وهذا الطريق من الاحتجاج أجلب لإنصاف الخصم، وأمنع لثوران عصبيته وحميته، وأصلح لإسماع الحجة.

٣٥. ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لاَ أُحِبُّ اَلْآفِلِينَ﴾ الأفول الغروب وفيه إبطال ربوبية الكوكب بعروض صفة الأفول له فإن الكوكب الغارب ينقطع بغروبه ممن طلع عليه ولا يستقيم تدبير كوني مع الانقطاع، على أن الربوبية والمربوبية بارتباط حقيقي بين الرب والمربوب وهو يؤدي إلى حب المربوب لربه لانجذابه التكويني إليه وتبعيته له، ولا معنى لحب ما يفنى ويتغير عن جماله الذي كان الحب لأجله، وما يشاهد من أن الإنسان يحب كثيرا الجمال المعجل والزينة الداثرة فإنما هو لاستغراقه فيه من غير أن يلتفت إلى فنائه وزواله فمن الواجب أن يكون الرب ثابت الوجود غير متغير الأحوال كهذه الزخارف المزوقة التي تحيا وتموت وتثبت

وتزول وتطلع وتغرب وتظهر وتخفى وتشب وتشيب وتنضر وتشين، وهذا وجه برهاني وإن كان ربما يتخيل أنه بيان خطابي أو شعري فافهم ذلك.

٣٦. وعلى أي حال فهو عليه السلام أبطل ربوبية الكوكب بعروض الأفول له إما بالتكنية عن البطلان بأنه لا يحبه لأفوله لأن المربوبية والعبودية متقومة بالحب فليس يسع من لا يحب شيئا أن يعبده وقد ورد في المروي عن الصادق عليه السلام: (هل الدين إلا الحب؟) وقد بينا ذلك فيما تقدم، وإما لكون الحجة متقومة بعدم الحب وإنما ذكر الأفول ليوجه به عدم حبه له المنافي للربوبية لأن الربوبية والألوهية تلازمان المحبوبية فما لا يتعلق به الحب الغريزي الفطري لفقدانه الجمال الباقي الثابت لا يستحق الربوبية، وهذا الوجه هو الظاهر يتكئ عليه سياق الاحتجاج في الآية، ففي الكلام:

أ. أولا إشارة إلى التلازم بين الحب والعبودية أو المعبودية.

ب. وثانيا أنه أخذ في إبطال ربوبية الكوكب وصفا مشتركا بينه وبين القمر والشمس ثم ساق الاحتجاج وكرر ما احتج به في الكوكب في القمر والشمس أيضا، وذلك إما لكونه عليه السلام لم يكن مسبوق الذهن من أمر القمر والشمس وأنهما يطلعان ويغربان كالكوكب كما تقدمت الإشارة إليه وإما لكون القوم المخاطبين في كل من المراحل الثلاث غير الآخرين.

ج. وثالثا أنه اختار للنفي وصف أولي العقل حيث قال: ﴿لاَ أُحِبُّ اَلْآفِلِينَ﴾ وكأنه للإشارة إلى أن غير أولي الشعور والعقل لا يستحق الربوبية من رأس كما يؤمي إليه في قوله المحكي: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لاَ يَسْمَعُ ولاَ يُبْصِرُ ولاَ يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً﴾ [مريم: ٤٢] وقوله الآخر: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَاماً فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٧٤] فسألهم أولا عن معبودهم كأنه لا يعلم من أمرها شيئا فأجابوه بما يشعر بأنها أجساد وهياكل غير عاقلة ولا شاعرة فسألهم ثانيا عن علمها وقدرتها وهو يعبر بلفظ أولي العقل للدلالة على أن المعبود يجب أن يكون على هذه الصفة صفة العقل.

٣٧. ﴿فَلَمَّا رَأَى اَلْقَمَرَ بَازِغاً قَالَ هَذَا رَبِّي﴾، البزوغ هو الطلوع تقدم الكلام في دلالة قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَى﴾، على اتصال القضية بما قبلها، وقوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾على سبيل الافتراض أو المجاراة والمماشاة والتسليم نظير ما تقدم في الآية السابقة.

٣٨. وأما قوله بعد أفول القمر: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ اَلْقَوْمِ اَلضَّالِّينَ﴾ فهو موضوع وضع الكناية فهو عليه السلام أبطل ربوبية الكوكب بما يعم كل غارب ولما غرب القمر ظهر عندئذ رأيه في أمر ربوبيته بما كان قد قاله قبل ذلك في الكوكب: ﴿لاَ أُحِبُّ اَلْآفِلِينَ﴾ فقوله: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي﴾، إشارة إلى أن الوضع الذي ذكره في القمر بقوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ كان ضلالا لو دام وأصر عليه كان أحد أولئك الضالين القائلين بربوبيته والوجه في كونه ضلالا ما قاله في الكوكب حيث عبر بوصف لا يختص به بل يصدق في مورده وكل مورد يشابهه.

٣٩. وفي الكلام إشارة:

أ. أولا إلى أنه كان هناك قوم قائلون بربوبية القمر كالكوكب كما أن قوله في الآية التالية بعد ذكر أمر الشمس: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ لا يخلو عن الدلالة على مثله.

ب. وثانيا: أنه عليه السلام كان وقتئذ في مسير الطلب راجيا للهداية الإلهية مترقبا لما يفيض ربه عليه من النظر الصحيح والرأي اليقيني سواء كان ذلك بحسب الحقيقة كما لو حملنا الكلام على الافتراض لتحصيل الاعتقاد، أو بحسب الظاهر كما لو حملناه على الوضع والتسليم لبيان الفساد، وقد تقدم الوجهان آنفا.

ج. وثالثا: أنه عليه السلام كان على يقين بأن له ربا إليه تدبير هدايته وسائر أموره، وإنما كان يبحث واقعا أو ظاهرا ليعرفه: أهو الذي فطر السماوات والأرض بعينه أو بعض من خلقه، وإذ بان له أن الكوكب والقمر لا يصلحان الربوبية لأفولها توقع أن يهديه ربه إلى نفسه ويخلصه من ضلال الضالين.

٤٠. ﴿فَلَمَّا رَأَى اَلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ الكلام في دلالة اللفظ على الاتصال بما قبله لمكان قوله: ﴿فَلَمَّا﴾ وكون قوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ مسوقا للافتراض أو التسليم كما تقدم في الآية السابقة.

٤١. وقد كان تكرر قوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ في القمر لما رآه بازغا بعد ما رأى الكوكب، ولذلك ضم قوله: ﴿هَذَا أَكْبَرُ﴾ إلى قوله ﴿هَذَا رَبِّي﴾ في الشمس في المرة الثالثة ليكون بمنزلة الاعتذار للعود إلى فرض الربوبية لها مع تبين خطإ افتراضه مرة بعد مرة.

٤٢. وقد تقدمت الإشارة إلى أن إشارته إلى الشمس بلفظة ﴿هَذَا﴾ تشعر بأنه عليه السلام ما كان يعرف من الشمس ما يعرفه أحدنا أنه جرم سماوي يطلع ويغرب بحسب ظاهر الحس في كل يوم وليلة،

وإليها تستند النهار والليل والفصول الأربعة السنوية إلى غير ذلك من نعوتها، فإن الإتيان في الإشارة بلفظ المذكر هو الذي يستريح إليه من لا يميز المشار إليه في نوعه كما تقول فيمن لاح لك شبحه وأنت لا تدري أرجل أم امرأة: من هذا؟ ونظيره ما يقال في شبح لا يدرى أمن أولي العقل هو أو لا: ما هذا؟ فلعله إنما كان ذلك من إبراهيم عليه السلام أول ما خرج من مختفى أخفي فيه إلى أبيه وقومه، ولم يكن عهد مشاهد الدنيا الخارجة والمجتمع البشري فرأى جرما هو كوكب وجرما هو القمر وجرما هو الشمس، وكلما شاهد واحدا منها ـ ولم يكن يشاهد إلا جرما مضيئا لامعا ـ قال: هذا ربي، على سبيل عدم المعرفة بحاله معرفة تامة كما سمعت.

٤٣. ويؤيده بعض التأييد قوله: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لاَ أُحِبُّ اَلْآفِلِينَ﴾ فإن فيه إشعارا بأنه عليه السلام مكث بانيا على كون الكوكب ربا حتى شاهد غروبه فحكم بأن الفرض باطل وأنه ليس برب، ولو كان عالما بأنه سيغرب أبطل ربوبيته مقارنا لفرض ربوبيته كما فعل ذلك في أمر الأصنام على ما يدل عليه قوله لأبيه: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وقَوْمَكَ فِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ﴾ وقوله أيضا: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لاَ يَسْمَعُ ولاَ يُبْصِرُ ولاَ يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً﴾

٤٤. وإن أمكن أن يقال: إنه أراد بتأخير قوله. ﴿لاَ أُحِبُّ اَلْآفِلِينَ﴾ إلى أن يأفل أن يحاجهم بما وقع عليه الحس كما أراد بما فعل بالأصنام حيث جعلهم جذاذا إلا كبيرا لهم أن يريهم عجز الأصنام وكونها أجسادا ميتة لا تدفع عن أنفسها الضر والشر.

٤٥. وللمفسرين في تذكير الإشارة في قوله: ﴿هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ مسالك من التوجيه مختلفة:

أ. فمنهم من قال: تذكير الإشارة إنما هو بتأويل المشار إليه أو الجرم النير السماوي أي هذا المشار إليه أو هذا الجرم النير ربي وهو أكبر، وفيه أنه لا ريب في صحة الاستعمال بهذا التأويل لكن الشأن في النكتة التي تصحح هذا التأويل، ولا يجوز ذلك من غير نكتة مسوغة، ولو جاز ذلك في اللغة من غير اعتماد على نكتة لجاز تذكير كل مؤنث قياسي وسماعي في إرجاع الضمير والإشارة إليه بتأويل الشخص ونحوه وفي ذلك نسخ اللغة قطعا.

ب. ومنهم من قال: إنه من قبيل إتباع المبتدإ للخبر في تذكيره فإن الرب وأكبر مذكران فأتبع اسم الإشارة للخبر المذكر كما عكس في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلاَّ أَنْ قَالُوا﴾ (الآية) فأتبع المذكر

للمؤنث، وفيه أنهم كانوا يرون من الآلهة إناثا كما يثبتون ذكورا ويسمون الأنثى من الآلهة إلهة وربة وبنت الله وزوجة الرب فكان من الواجب أن يطلق على الشمس ربة لمكان التأنيث، وأن يقال: هذه ربتي أو آلهتي، فالكلام في تذكير الخبر في قوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ كالكلام في تذكير المبتدإ، ولا معنى حينئذ لحديث الإتباع، وكذا قوله: ﴿هَذَا أَكْبَرُ﴾ فيه من صيغ التفضيل وحكم صيغة التفضيل إذا وقعت خبرا أن يجاء بأفعل ويستوي فيه المذكر والمؤنث يقال زيد أفضل من عمر وليلى أجمل من سلمى، وما هذا شأنه لا نسلم أنه من صيغ المذكر الذي يجري فيه الإتباع.

ج. ومنهم من قال: إن تذكير الإشارة إنما هو لتعظيم الشمس حيث نسب إليها الربوبية صونا للإله عن وصمة التأنث، وفيه: أنهم كانوا يعدون الأنوثية من النواقص التي يجب أن ينزه عنها الإله وقد كان لأهل بابل أنفسهم آلهة أنثى كالإلهة (نينو) إلهة الأمهات الخالفة، والإلهة (نين كاراشا) ابنة الإله (آنو) والإلهة (مالكات) زوجة الإله (شاماش) والإلهة (زاربانيت) إلهة الرضاع، والإلهة (آنوناكي). وكانت طائفة من مشركي العرب تعبد الملائكة وتعدهم بنات الله، وقد رووا في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثاً﴾ [النساء: ١١٧] أنهم كانوا يسمون آلهتهم إناثا، وكانوا يقولون: أنثى بني فلان يعنون به الصنم الذي يعبدونه.

د. ومنهم من قال: إن قوم إبراهيم عليه السلام كانوا يعدون الشمس من الذكور وقد أثبتوا لها زوجة يسمونها (أنونيت) فاحتفظ في الكلام على ظاهر عقيدتهم، وفيه: أن اعتقادهم بكون الشمس ذكرا لا يصحح تبديل تأنيث لفظها تذكيرا، على أن قوله عليه السلام للملك: ﴿فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ٢٥٨] وهو يريد الشمس ينافي ذلك.

هـ. ومنهم من قال: إن إبراهيم عليه السلام كان يتكلم باللغة السريانية وهي لغة قومه، ولا يفرق فيها في الضمائر وأسماء الإشارة بالتذكير والتأنيث بل الجميع على صفة التذكير، وقد احتفظ القرآن الكريم في حكاية قوله على ما أتى به من التذكير، وفيه: منع جواز ذلك فإنه أمر راجع إلى أحكام الألفاظ المختلفة باختلاف اللغات بل إنما يجوز ذلك فيما يرجع إلى المعنى الذي لا يؤثر في الخصوصية اللفظية، على أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام احتجاجات كثيرة وأدعية وافرة في القرآن وفيها موارد كثيرة اعتبر فيها التأنيث فما بال هذا المورد اختص من بينها بإلغاء جهة التأنيث؟ حتى أن قوله فيما يحاج به ملك بابل: ﴿إِذْ

قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحْيِي ويُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٨] ويتضمن ذكر الشمس وتأنيث الضمير العائد إليها.

و. ومن عجيب ما أورد على هذا الوجه ما ذكره بعض المفسرين وأصر عليه: أن إبراهيم عليه السلام وكذا إسماعيل وهاجر كانوا يتكلمون باللغة العربية القديمة، وأنها كانت لغة قومه، قال ما ملخصه(: إنه ثبت عند علماء الآثار القديمة، أن عرب الجزيرة قد استعمروا منذ فجر التاريخ بلاد الكلدان ومصر وغلبت لغتهم فيهما، وصرح بعضهم بأن الملك حمورابي الذي كان معاصرا لإبراهيم عليه السلام عربي وحمورابي هذا ملك البر والسلام ووصف في العهد العتيق بأنه كاهن الله العلي، وذكر فيه أنه بارك إبراهيم، وأن إبراهيم أعطاه العشرة من كل شيء، قال: ومن المعروف في كتب الحديث والتاريخ العربي أن إبراهيم أسكن إسماعيل ابنه عليه السلام مع أمه هاجر المصرية في الواد الذي بنيت فيه مكة بعد ذلك، وأن الله سخر لهما جماعة من جرهم سكنوا معهما هنالك، وأن إبراهيم عليه السلام كان يزورهما، وأنه هو وولده إسماعيل بنيا بيت الله الحرام ونشرا دين الإسلام في البلاد العربية، وفي الحديث: أن إبراهيم عليه السلام جاء مكة ليزور ابنه وقد خرج إلى الصيد ـ فكلم زوجته وكانت جرهمية فلم يرتض أمرها ثم جاءها بعد مدة ليزوره فلم يجده فكلم زوجته الأخرى فدعته إلى النزول وغسل رأسه فارتضى أمرها ودعا لها، وكل ذلك يدل على أنه كان يتكلم بالعربية)، هذا ملخص ما ذكره، وفيه: أن مجاورة عرب الجزيرة مصر وكلدان واختلاطهم بهم أو استعمارهم واستيلاؤهم عليهم لا يوجب تبدل لغاتهم إلى العربية، وقد كانت لغة مصر قبطية ولغة كلدان والآشوريين سريانية، نعم ربما أوجب ذلك دخول أسماء وألفاظ من لغة بعضهم في لغة بعض كما يوجد في القرآن الكريم أمثال القسطاس والإستبرق وغيرهما وهي من الدخيل، وأما ما ذكره من أمر حمورابي ومعاصرته لإبراهيم عليه السلام فلا يطابق ما هو الصحيح من تاريخه ويؤيده الآثار المكشوفة من خرائب بابل والنصب المستخرجة التي كتبت فيها شريعته التي وضعها وأجراها في مملكته وهي أقدم القوانين المدونة في العالم على ما بلغنا، وقد ذكر بعضهم أن أيام ملكه كانت بين (١٧٢٨) ق م و(١٦٨٦) ق م، وذكر آخرون: أنه تملك بابل سنة (٢٢٨٧ ـ ٢٢٣٢) ق م[١] وكان إبراهيم عليه السلام يعيش في حدود سنة (٢٠٠٠) ق م، وحمورابي هذا وثني، وقد استمد فيما وجد من كلامه المنقوش في ذيل شريعته المنقوشة على النصب بعده من الآلهة لبقاء شريعته وعمل الناس بها وتدمير من أراد نسخها أو

مخالفتها٢ وأما ما ذكره من حديث إسكانه ابنه وأم ولده بتهامة وبناء بيت الله الحرام ونشر دين الله وتفاهمه مع العرب فشيء من ذلك لا يدل على كونه عليه السلام متكلما باللغة العربية وهو ظاهر.

٤٦. ولنرجع إلى ما كنا فيه فنقول: قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَى اَلشَّمْسَ بَازِغَةً﴾ ـ كما سمعت ـ يدل على اتصال ما بعد ﴿فَلَمَّا﴾ بما قبله وهو قوله: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ اَلْقَوْمِ اَلضَّالِّينَ﴾ فهو يدل على أن القمر قد كان غرب حينما رأى عليه السلام الشمس بازغة، وهذا إنما يكون في الخريف أو الشتاء في العرض الشمالي الذي كانت فيه بلاد كلدان حين يطول الليالي وخاصة إذا كان القمر في شيء من البروج الجنوبية كالقوس والجدي فعند ذلك يجيز الوضع السماوي أن يغرب القمر في النصف الأخير من الشهر القمري قبل طلوع الشمس، وقد تقدم سابقا في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اَللَّيْلُ رَأَى كَوْكَباً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لاَ أُحِبُّ اَلْآفِلِينَ فَلَمَّا رَأَى اَلْقَمَرَ بَازِغاً قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ أن ظاهر الكلام المؤيد بالاعتبار يدل على أن الليلة كانت من ليالي النصف الأخير من الشهر القمري، وكان الكوكب هي الزهرة، شاهدها أولا في المغرب حال الانحطاط ثم شاهد غروبها وطلوع القمر من ناحية المشرق.

٤٧. فيتحصل من الآيات أن إبراهيم عليه السلام حاج قومه في أمر الأصنام يوم حاجهم واشتغل بهم يومه ذلك حتى جن عليه الليل فلما جن عليه الليل رأى الزهرة وقوم يعبدونها فجاراهم في ربوبيتها وأخذ ينتظر ما يحل بها من حال حتى أفلت بعد سويعات فحاجهم به وتبرأ من ربوبيتها، ثم رأى القمر بازغا وهناك قوم يعبدونه فجاراهم في ربوبيته بقوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ وأخذ يراقب ما يحدث به حتى أفل، وكانت الليلة من الليالي الطوال في النصف الثاني من الشهر القمري ولعل القمر كان يسير في قوس قصير من أقواس المدارات الجنوبية فلما أفل تبرأ من ربوبيته، وأخذ يستهدي ربه ويستعيذ به من الضلال حتى طلعت الشمس فرآها بازغة وأكبر بالنسبة إلى ما تقدمها من الكوكب والقمر فعاد كذلك إلى مجاراتهم في ربوبيتها مع ما لاح له من بطلان ربوبية الكوكب والقمر وهما مثلها في كونها جرما سماويا نيرا لكنه اتخذ كونها أكبر منها عذرا يعتذر به فيما يفترضه أو يسلمه من ربوبيتها فقال: ﴿هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ وأخذ ينتظر مستقبل الأمر حتى أفلت فتبرأ من ربوبيتها وشرك قومه فقال: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ ثم أثبت الربوبية لله سبحانه كما كان يثبت الألوهية بمعنى إيجاد السماوات والأرض وفطرها له تعالى فقال: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ وهو العبودية قبال الربوبية ﴿لِلَّذِي فَطَرَ اَلسَّمَاوَاتِ وَاَلْأَرْضَ حَنِيفاً﴾ غير منحرف من

حاق الوسط إلى يمين أو يسار ﴿وَمَا أَنَا مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ﴾بإشراك شيء من خلقه ومفطوراته له تعالى في العبادة والإسلام.

٤٨. وقد تقدم أن قوله تعالى في ضمن الآيات محفوفا بها: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ اَلسَّمَاوَاتِ وَاَلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ اَلْمُوقِنِينَ﴾ يدل على أنه عليه السلام إنما كان يأخذ ما يلقيه من الحجة على أبيه وقومه مما كان يشاهده من ملكوت السماوات والأرض، وقد أفاض الله سبحانه اليقين الذي ذكره غاية لإراءته الملكوت على قلبه بهذه المشاهدة والرؤية.

٤٩. وهذا أوضح شاهد على أن الذي ذكره عليه السلام من الحجة كانت حجة برهانية ترتضع من ثدي اليقين، وقد أورد في ذلك قوله: ﴿لاَ أُحِبُّ اَلْآفِلِينَ﴾ وتقدمت الإشارة إلى تقريره.

٥٠. فتبين من جميع ما تقدم:

أ. أولا: أن قوله عليه السلام: ﴿لاَ أُحِبُّ اَلْآفِلِينَ﴾ حجة برهانية يقينية بني الكلام فيه على عدم حبه للآفلين، ومنافاة الأفول للربوبية، ويظهر من كلام بعضهم أنه يأخذه حجة عامية غير برهانية إذ يقول: والصواب أن الكلام كان تعريضا خفيا لا برهانا نظريا جليا يعرض فيه بجهل قومه في عبادة الكواكب أنهم يعبدون ما يتحجب عنهم، ولا يدري شيئا من أمر عبادتهم، وهذا هو السبب في جعله الأفول منافيا للربوبية دون البزوغ والظهور بل بنى عليه القول بها فإن من صفات الرب أن يكون ظاهرا وإن لم يكن ظهوره كظهور غيره من خلقه، هذا، وقد خفي عليه:

- أولا: أن وضع قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ اَلسَّمَاوَاتِ وَاَلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ اَلْمُوقِنِينَ﴾ بين الآيات المتضمنة لحججه (عليهم السلام) أدل دليل على كون حججه مأخوذة من مشهوداته الملكوتية التي هي ملاك يقينه بالله وآياته وكيف يتصور مع ذلك كونها حجة عامية غير برهانية.

- وخفي عليه ثانيا أن الحجة بنيت على الحب وعدمه لا على الأفول مضافا إلى أن البناء على الأفول أيضا لا يخرجها عن كونها برهانية فهو عليه السلام إنما ذكر سبب براءته من ربوبيتها أنه وجدها آفلة غاربة وهو لا يحب الآفلين فلا يعبدها، ومن المعلوم أن عبادة الإنسان لربه إنما هي لأنه رب أي لأنه يدبر أمر الإنسان فيفيض عليه الحياة والرزق والصحة والخصب والأمن والقدرة والعلم إلى غير ذلك مما يحتاج إليه في بقائه فهو متعلق الوجود بربه من كل جهة، ومن فطريات الإنسان أن يحب ما يسعده مما يحتاج إليه وأن

يحب من يسعده بذلك لا يرتاب فيه ذو ريب البتة فإنما يعبد الرب لأن الإنسان يحبه لجلبه المنافع إليه أو لدفعه المضار عنه أو لهما جميعا، ومن فطريات الإنسان أيضا أنه لا تتعلق نفسه بما لا بقاء له إلا أن يحول حرص أو شبق أو نحوهما نظره إلى جهة اللذة ويصرفه عن التأمل والإمعان في جهة فنائه وزواله، وقد استعمل القرآن الكريم هذه الطريقة كثيرا في ذم الدنيا، وردع الناس عن التعلق المفرط بزينتها والانهماك في شهواتها كقوله: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ اَلسَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ اَلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ اَلنَّاسُ وَاَلْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ اَلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ﴾ [يونس: ٢٤] وقوله: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اَللهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦] وقوله: ﴿وَمَا عِنْدَ اَللهِ خَيْرٌ وَأَبْقى﴾ [الشورى: ٣٦] فهو عليه السلام يفيد بقوله: ﴿لاَ أُحِبُّ اَلْآفِلِينَ﴾ أن الذي من شأنه أن يفقده الإنسان ويغيب عنه ولا يبقى ولا يثبت له لا يستحق أن يحبه الإنسان وتتعلق به نفسه، والرب الذي يعبده الإنسان يجب أن يحبه فيجب أن لا يكون من شأنه أن يأفل عنه ويفقد فهذه الأجرام الآفلة لا تستحق اسم الربوبية، وهذه ـ كما ترى حجة يعرفها العامة والخاصة.

• وقد خلط ثالثا بين البزوغ والظهور فحكم أنه غير مناف للربوبية بل القول مبني عليه فإن من صفات الرب أن يكون ظاهرا إلى آخر ما قال فإن الذي ذكر في الآية ـ ولم يبن الحجة عليه ـ هو البزوغ وهو الطلوع والظهور بعد خفاء المنافي للربوبية فيبقى السؤال: لم بنى الكلام على الأفول دون البزوغ؟ على حاله.

ب. وثانيا: أن أخذ الأفول في الحجة دون البزوغ إنما هو لأن البزوغ لا يستوجب عدم الحب الذي بنى الحجة عليه بخلاف الأفول، وبذلك يظهر ما في قول الكشاف في وجه العدول، قال: (فإن قلت: لم احتج عليهم بالأفول دون البزوغ وكلاهما انتقال من حال إلى حال؟ قلت: الاحتجاج بالأفول أظهر لأنه انتقال مع خفاء واحتجاب) انتهى. فإن الاحتجاج كما عرفت إنما هو بعدم تعلق الحب لا بالأفول حتى يوجه العدول إليه من البزوغ بما ذكره.

ج. وثالثا: أن الاحتجاج إنما أريد به نفي ربوبية الأجرام الثلاثة بمعنى تدبيرها للعالم الأرضي أو العالم الإنساني لا الربوبية بمعنى المقام الذي ينتهي إليه الإيجاد والتدبير جميعا فإن الوثنية وعبدة الكواكب لا ينكرون أن آلهتهم ليست أربابا بهذا المعنى، وأنه الله الواحد لا شريك له، ومن هنا يظهر ما في قول

بعضهم: (إن الأفول إنما أخذ مبدأ للبرهان لأنه يستلزم الإمكان، وكل ممكن محتاج يجب أن يقف سلسلة حاجته عند موجود واجب الوجود)، وكذا ما في قول آخرين: (إن الأفول إنما ينفي الربوبية عن المتصف به لأنه حركة، ولا بد لكل حركة من محرك، وينتهي لا محالة إلى محرك غير متحرك وثابت غير متغير بذاته وهو الله عز اسمه)، وذلك:

• أنهما وإن كانا حجتين برهانيتين غير أنهما تنفيان عن الممكنات وعن المتحركات الربوبية بمعنى العلية الأولى التي ينتهي إليها جميع العلل، وسببية الإيجاد والتدبير التي يقف عندها جميع الأسباب، وعبدة الكواكب من الصابئين وغيرهم وإن ذهبوا إلى أن كل جرم سماوي قديم زماني غير قابل للكون والفساد متحرك بحركة دائمة غير أنهم لا ينكرون أن جميعها معلولة لإمكانها غير مستغنية لا في وجودها ولا في آثار وجودها عن الواجب عز اسمه.

• فالحجتان إنما هما قائمتان على منكري وجود الصانع من الطبيعيين لا الصابئين وعبدة أرباب الأنواع وغيرهم من الوثنيين، وإبراهيم عليه السلام إنما كان يحاج هؤلاء دون أولئك.

• على أنك عرفت أن الحجة لم تركب من جهة الأفول بل من جهة عدم تعلق الحب بشيء من شأنه الأفول والغروب.

• وأما من دفع ما ذكروه من تقرير الحجة من جهة الإمكان أو الحركة بأن تفسير الأفول بذلك تفسير للشيء بما يباينه فإن العرب لا يعرفون الأفول بمعنى الإمكان أو الحدوث وكذلك تفسير الأفول بالتغير والحركة غلط كسابقه، فقد خفي عليه أن هؤلاء لا يقولون: إن الأفول في الآية بمعنى الإمكان أو بمعنى الحركة، وإنما يقولون: إن الأفول إنما احتج به لاستلزامه الإمكان أو الحركة والتغير، وأما الأفول بمعنى الغيبة بعد الحضور والخفاء بعد الظهور مع قطع النظر عن استلزامه الإمكان أو التغير غير اللائقين بساحة الواجب جل ثناؤه فليس ينافي الربوبية كما اعترف به هذا المورد نفسه.

• وذلك أن الواجب تعالى أيضا غائب عن مشاعرنا من غير أن يتحول عليه الحال ويطرأ عليه التغير بالغيبة بعد الحضور والخفاء بعد الظهور، ولا ينفع القول بأن الغيبة والخفاء فيه تعالى من جهتنا لا من جهته ولاشتغالنا بما يصرفنا عنه لا لمحدودية وجوده وقصور استيلائه فإن غيبة هذه الأجرام السماوية وخاصة الشمس بالحركة اليومية أيضا من قبلنا حيث أنا أجزاء من الأرض التي تتحرك بحركتها اليومية

فتحولنا بها من مسامتة هذه الأجرام ومواجهتها إلى خلاف ذلك فنغرب عنها في الحقيقة بعد طلوعنا عليها وإن كان الخطأ الحسي يخيل لنا غيره.

• وقد أراد الرازي أن يجمع بين الوجوه جميعا فقال في تفسيره ما نصه: (الأفول عبارة عن غيبوبة الشيء بعد ظهوره وإذا عرفت هذا فلسائل أن يسأل فيقول: الأفول إنما يدل على الحدوث من حيث إنه حركة، وعلى هذا التقدير فيكون الطلوع أيضا دليلا على الحدوث فلم ترك إبراهيم عليه السلام الاستدلال على حدوثها بالطوع وعول في إثبات هذا المطلوب على الأفول؟ والجواب: لا شك أن الطلوع والغروب يشتركان في الدلالة على الحدوث إلا أن الدليل الذي يحتج به الأنبياء في معرض دعوة الخلق كلهم إلى الله لا بد وأن يكون ظاهرا جليا بحيث يشترك في فهمه الذكي والغبي والعاقل، ودلالة الحركة على الحدوث وإن كانت يقينية إلا أنها دقيقة لا يعرفها إلا الأفاضل من الخلق، أما دلالة الأفول فإنها دلالة ظاهرة يعرفها كل أحد فإن الكوكب يزول سلطانه وقت الأفول فكانت دلالة الأفول على هذا المقصود أتم، وأيضا قال بعض المحققين: (الهوي في خطرة الإمكان أفول وأحسن الكلام ما تحصل فيه حصة الخواص وحصة الأوساط وحصة العوام: فالخواص يفهمون من الأفول الإمكان وكل ممكن محتاج لا يكون مقطوع الحاجة فلا بد من الانتهاء إلى من يكون منزها عن الإمكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال: ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ ٱلْمُنْتَهَى﴾، وأما الأوساط فإنهم يفهمون من الأفول مطلق الحركة فكل متحرك محدث، وكل محدث فهو محتاج إلى القديم القادر فلا يكون الآفل إلها بل الإله هو الذي يحتاج إليه ذلك الآفل، وأما العوام فإنهم يفهمون من الأفول الغروب، وهم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الأفول والغروب فإنه يزول نوره، وينتقص ضوؤه، ويذهب سلطانه، ويكون كالمعزول، ومن يكون كذلك لا يصلح للإلهية، فهذه الكلمة الواحدة أعني قوله ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ كلمة مشتملة على نصيب المقربين وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال فكانت أكمل الدلائل وأفضل البراهين، وفيه دقيقة أخرى، وهو أنه عليه السلام إنما كان يناظرهم وهم كانوا منجمين، ومذهب أصحاب النجوم أن الكوكب إذا كان في الربع الشرقي ويكون صاعدا إلى وسط السماء كان قويا عظيم التأثير، أما إذا كان غربيا وقريبا من الأفول فإنه يكون ضعيف التأثير قليل القوة فنبه بهذه الدقيقة على أن الإله هو الذي لا تتغير قدرته إلى العجز وكماله إلى النقصان، ومذهبكم أن الكوكب حال كونه في الربع الغربي يكون ضعيف القوة ناقص التأثير عاجز عن التدبير، وذلك يدل على

القدح في إلهيته فظهر على قول المنجمين أن للأفول مزيد خاصية في كونه موجبا للقدح في إلهيته) انتهى موضع الحاجة من كلامه على طوله.

• وأنت بالتأمل في ما تقدم تقف على أن ما تفنن به من تقسيم البرهان إلى حصص مختلفة باختلاف النفوس، وتقريره بوجوه شتى لا لفظ الآية يدل عليه، ولا شبهة الصابئين وأصحاب النجوم تندفع به فإنهم لا يرون الجرم السماوي إلها واجب الوجود غير متناهي القدرة ذا قوة مطلقة، وإنما يرونه ممكنا معلولا ذا حركة دائمة يدبر بحركته ما دونه من العالم الأرضي، وشيء مما ذكره من الوجوه لا يدفع هذه النظرية، وكأنه تنبه لهذا الإشكال بعد كلامه المنقول آنفا فبسط في الكلام وأطنب في الخروج من العويصة بما لا يجدي شيئا.

• على أن الحجة الثانية على ما قرره حجة غير تامة فإن الحركة إنما تدل على حدوث المتحرك من حيث وصفه وهو التحرك لا من حيث ذاته، وتمام الكلام في ذلك موكول إلى محله، والمصير إلى ما قدمناه في تقرير الحجة من جهة الحركة.

د. ورابعا: أن إبراهيم عليه السلام إنما ساق هذه الحجج بحسب ما كان الله سبحانه يريه ملكوت السماوات والأرض، وبحسب ما يسمح له جريان محاجته أباه وقومه آخذا بالمحسوس المعاين إما لأنه لم يكن رأى تفصيل الحوادث السماوية والأرضية اليومية كما تقدمت الإشارة إليه أو لأنه أراد أن يحاجهم بما تحت حسهم فأورد قوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ لما شاهد شيئا من الأجرام الثلاثة لامعا بازغا، وأورد قوله: ﴿لاَ أُحِبُّ اَلْآفِلِينَ﴾ أو ما في معناه لما شاهد أفولها، وبذلك يظهر الجواب عما يمكن أن يقال: إن قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اَللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً﴾ يدل على أنه عليه السلام كان في النهار المتصل بذلك الليل شاهد قومه فما باله لم يذكر الشمس لينفي ربوبيتها، فإن من المحتمل أن يكون قد خرج إلى قومه للمحاجة والوقت لا يسع أزيد مما حاج به أباه وقومه في أمر الأصنام فكان يحاجهم طول النهار أو مدة ما أدركه من النهار عند قومه حتى إذا تم الحجاج لم يلبث دون أن جن عليه الليل، وهناك محتملات أخر كغيم في الهواء أو حضور قومه للصلوات والقرابين في أول الطلوع فحسب وقد كان يريد أن يواجههم فيما يلقيه إليهم.

هـ. وخامسا: أن الآيات كما قيل تدل على أن الهداية من الله سبحانه وأما الإضلال فلم ينسب إليه تعالى في هذه الآيات بل دل قوله: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ اَلْقَوْمِ اَلضَّالِّينَ﴾ بعض الدلالة على أن من

شأن الإنسان بحسب ما يقتضيه نقص نفسه أن يتصف بالضلال لو لم يهده ربه، وهو الذي يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ لاَ فَضْلُ اَللهِّ عَلَيْكُمْ ورَحْمَتُهُ مَا زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً﴾ [النور: ٢١] وقوله: ﴿إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ولَكِنَّ اَللهَّ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦] إلى غير ذلك من الآيات، نعم هناك آيات تنسب إليه تعالى الإضلال لكن أمثال قوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ اَلْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦] تبين أن الضلال المنسوب إليه تعالى هو الإضلال الواقع بحسب المجازاة دون الإضلال الابتدائي، وقد تقدم البحث في تفسير الآية في الجزء الأول من هذا الكتاب.

و. وسادسا: أنه عليه السلام أخذ في حجته لإبطال ربوبية الأجرام الثلاثة أنه لا يحب الآفل لأفوله وهو أن يفقده الإنسان بعد أن يجده فهو الوصف الذي لا يتعلق به الحب المسوغ للعبادة، وإذ كان ذلك وصفا مطردا في جميع الجسمانيات التي تسير إلى الزوال والفوت والهلاك والبيد كانت الحجة قاطعة على كل شرك ووثنية حتى على ما يظهر من بعض الوثنيين من القول بألوهية أرباب الأنواع والموجودات النورية التي يذعنون بوجودها وأنها فوق المادة والطبيعة متعالية عن الجسمية والحركة فإنهم يصرحون بأنها على ما لها من صفاء الجوهر وشرف الوجود مستهلكة تجاه النور القيومي، مستذلة تحت القهر الأحدي، وإذ كان هذه صفة ما يدعونه فلو توجه تلقاءها حب لم يتعلق إلا بمن يدبر أمرها ويصلح شأنها لا بها.

٥١. ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ اَلسَّمَاوَاتِ واَلْأَرْضَ﴾ ذكر الراغب في المفردات: (أن أصل الفطر الشق طولا يقال: فطر فلان كذا فطرا وأفطر هو فطورا وانفطر انفطارا قال: ﴿هَلْ تَرى مِنْ فُطُورٍ﴾ أي اختلال ووهي فيه، وذلك قد يكون على سبيل الفساد، وقد يكون على سبيل الصلاح قال: السماء منفطر به كان وعده مفعولا، وفطرت الشاة حلبتها بإصبعين، وفطرت العجين إذا عجنته فخبزته من وقته، ومنه الفطرة، وفطر الله الخلق وهو إيجاده الشيء وإبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الأفعال فقوله: ﴿فِطْرَتَ اَللهِّ اَلَّتِي فَطَرَ اَلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ إشارة منه تعالى إلى ما فطر أي أبدع وركز في الناس من معرفته تعالى، وفطرة الله هي ما ركز فيه من قوته على معرفة الإيمان وهو المشار إليه بقوله: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اَللهُّ﴾). وذكر أيضا: (أن الحنف هو ميل عن الضلال إلى الاستقامة والجنف ميل عن الاستقامة إلى الضلال قال: وسمت العرب كل من حج أو اختتن حنيفا تنبيها على أنه على دين إبراهيم عليه السلام والأحنف من في رجله ميل، قيل: سمي بذلك على التفاؤل وقيل: بل أستعير للميل المجرد)

٥٢. لما تبرأ عليه السلام من شركهم وشركائهم بقوله: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ﴾، وقد سلك إليه تدريجا بإظهار عدم تعلق قلبه بالشريك حيث قال: ﴿لاَ أُحِبُّ اَلْآفِلِينَ﴾ ثم الإيماء إلى كون عبادة الشريك ضلالا حيث قال: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ اَلْقَوْمِ اَلضَّالِّينَ﴾ ثم التبري الصريح من ذلك بقوله: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ رجع إلى توحيده التام في الربوبية، وهو إثبات الربوبية والمعبودية للذي فطر السماوات والأرض، ونفي الشرك عن نفسه فقال: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ اَلسَّمَاوَاتِ وَاَلْأَرْضَ حَنِيفاً﴾ فتوجيه الوجه كناية عن الإقبال إلى الله سبحانه بالعبادة فإن لازم العبودية والمربوبية أن يتعلق العبد المربوب بربه في قوته وإرادته، ويدعوه ويرجع إليه في جميع أعماله، ولا يكون دعاء ولا رجوع إلا بتوجيه الوجه والإقبال إليه فكنى بتوجيه الوجه عن العبادة التي هي دعاء ورجوع.

٥٣. وذكر ربه وهو الله سبحانه الذي وجه وجهه إليه، بنعته الذي يخصه بلا نزاع فيه وهو فطر السماوات والأرض، وجاء بالموصول والصلة ليدل على العهد فلا يشتبه الأمر على أحد منهم فقال: ﴿لِلَّذِي فَطَرَ اَلسَّمَاوَاتِ وَاَلْأَرْضَ﴾ أي إني أقبلت بعبادتي على من ينتهي إليه إيجاد كل شيء وإبداعه، وهو الذي يثبته ويثبتونه فوق الجميع.

٥٤. ثم نفى غيره مما يدعونه شريكا بقوله: ﴿حَنِيفاً﴾ أي مائلا إليه عن غيره نافيا للشريك عنه، وأكده بقوله: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ﴾ فأفاد مجموع قوله: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ﴾، إثبات المعبودية لله تعالى ونفي الشريك عنه قريبا مما تفيده الكلمة الطيبة: ﴿لاَ إِلَهَ إِلاَّ اَللهُ﴾

٥٥. واللام في قوله: ﴿لِلَّذِي﴾ للغاية وتفيد معنى إلى، وكثيرا ما تستعمل في الغاية اللام كما تستعمل (إلى) قال: ﴿أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلهِ﴾ [البقرة: ١١] ﴿وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اَللهِ﴾ [لقمان: ٢٢]

٥٦. وفي تخصيص فطر السماوات والأرض من بين صفاته تعالى الخاصة وكذا من بين الألفاظ الدالة على الخلقة كالباري والخالق والبديع إشارة إلى ما يؤثره إبراهيم عليه السلام من دين الفطرة وقد كرر توصيف هذا الدين في القرآن الكريم بأنه دين إبراهيم الحنيف ودين الفطرة أي الدين الذي بنيت معارفه وشرائعه على خلقة الإنسان ونوع وجوده الذي لا يقبل التبدل والتغير فإن الدين هو الطريقة المسلوكة التي يقصد بها الوصول إلى السعادة الحقيقية والسعادة الحقيقية هي الغاية المطلوبة التي يطلبها الشيء حسب تركب وجوده وتجهزه بوسائل الكمال طلبا خارجيا واقعيا، وحاشا أن يسعد الإنسان أو أي

شيء آخر من الخليقة بأمر ولم يتهيأ بحسب خلقته له أو هيئ لخلافه كأن يسعد بترك التغذي أو النكاح أو ترك المعاشرة والاجتماع وقد جهز بخلافها، أو يسعد بالطيران كالطير أو بالحياة في قعر البحار كالسمك ولم يجهز بما يوافقه.

٥٧. فالدين الحق هو الذي يوافق بنواميسه الفطرة وحاشا ساحة الربوبية أن يهدي الإنسان أو أي مخلوق آخر مكلف بالدين إن كان إلى غاية سعيدة مسعدة ولا يوافق الخلقة أو لم يجهز بما يسلك به إليها فإنما الدين عند الله الإسلام وهو الخضوع لله بحسب ما يهدي إليه ويدل عليه صنعه وإيجاده.

٥٨. آثار وتعليقات:

أ. في العيون: حدثنا نعيم بن عبد الله بن تميم القرشي قال: حدثنا أبي عن حمدان بن سليمان النيشابوري عن علي بن محمد بن الجهم قال: حضرت مجلس المأمون وعنده الرضا عليه السلام فقال له المأمون: يا بن رسول الله أليس من قولك إن الأنبياء معصومون؟ قال: بلى، قال: فسأله عن آيات من القرآن فيه فكان فيما سأله أن قال له: فأخبرني عن قول الله عز وجل في إبراهيم: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اَللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً قَالَ هَذَا رَبِّي﴾. فقال الرضا عليه السلام: إن إبراهيم وقع إلى ثلاثة أصناف: صنف يعبد الزهرة، وصنف يعبد القمر، وصنف يعبد الشمس وذلك حين خرج من السرب الذي أخفي فيه فلما جن عليه الليل رأى الزهرة قال: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ على الإنكار والاستخبار فلما أفل الكوكب قال: ﴿لاَ أُحِبُّ اَلْآفِلِينَ﴾ لأن الأفول من صفات المحدث لا من صفات القديم فلما رأى القمر بازغا قال: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ على الإنكار والاستخبار فلما أفل قال: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ اَلْقَوْمِ اَلضَّالِّينَ﴾، فلما أصبح رأى الشمس بازغة قال: ﴿هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ من الزهرة والقمر على الإنكار والاستخبار لا على الإخبار والإقرار فلما أفلت قال للأصناف الثلاثة من عبدة الزهرة والقمر والشمس: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ اَلسَّمَاوَاتِ وَاَلْأَرْضَ حَنِيفاً ومَا أَنَا مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ﴾ وإنما أراد إبراهيم بما قال أن يبين لهم بطلان دينهم، ويثبت عندهم أن العبادة لا يحق لما كان بصفة الزهرة والقمر والشمس، وإنما يحق العبادة لخالقها وخالق السماوات والأرض، وكان ما احتج به على قومه مما ألهمه الله عز وجل وآتاه كما قال عز وجل: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾. فقال المأمون: لله درك يا بن رسول الله.. تأييد الرواية بمضمونها عدة من الأمور التي استفدناها من سياق الآيات الكريمة ظاهر، وسيأتي أيضا بعض ما يؤيدها

من الروايات، وأما ما في الرواية من كون قول إبراهيم عليه السلام: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ واقعا على سبيل الإنكار والاستخبار دون الإخبار والإقرار فوجه من الوجوه التي تقدمت في تفسير الآيات أورده عليه السلام في قطع حجة المأمون، ولا ينافي صحة غيره من الوجوه لو كان هناك وجه كما سيأتي، وكذا قوله: (لأن الأفول من صفات المحدث) إلخ، ليس بظاهر في أن الحجة مأخوذة من الأفول الحادث كما ذكره بعضهم لجواز أن يكون الحجة مأخوذة من عدم الحب وملاكه كون الأفول من صفات المحدث التي لا ينبغي أن يتعلق بها حب فافهم.

ب. وفي كمال الدين: أبي وابن الوليد معا عن سعد عن ابن بريد عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان أبو إبراهيم منجما لنمرود بن كنعان، وكان نمرود لا يصدر إلا عن رأيه فنظر في النجوم ليلة من الليالي فأصبح فقال: لقد رأيت في ليلتي هذه عجبا فقال له نمرود: ما هو؟ فقال: رأيت مولودا يولد في أرضنا هذه يكون هلاكنا على يديه، ولا يلبث إلا قليلا حتى يحمل به فعجب من ذلك نمرود وقال: هل حمل به النساء؟ فقال: لا، وكان فيما أوتي من العلم أنه سيحرق بالنار، ولم يكن أوتي أن الله سينجيه، إلى آخر الأثر سبق ذكره.. وقد روى مثل المضمون السابق القمي في تفسيره، والعياشي في تفسيره، وروي من طرق أهل السنة عن مجاهد، ورواه الطبري في تاريخه والثعلبي في قصص الأنبياء، عن عامة السلف وأهل العلم، وكيف كان فالذي ينبغي أن يقال: إن علماء الحديث والآثار كأنهم مجمعون على أن إبراهيم عليه السلام كان في بادي عمره قد أخفي في سرب خوفا من أن يقتله الملك نمرود، ثم خرج عنه بعد حين فحاج أباه وقومه في أمر الأصنام والكوكب والقمر والشمس وحاج الملك في دعواه الربوبية، وقد تقدم أن سياق آيات القصة يؤيد هذا المعنى.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. أخذ إبراهيم عليه السّلام يستعرض عقليا عقائد قومه في عبادتهم للكواكب وللقمر والشمس، وهكذا التقى بالكواكب المتناثرة في السماء، في صورة بديعة في روعة التنسيق والتكوين، فما إن لمح كوكبا

(١) من وحى القرآن: ٩/ ١٨٠.

يتلألأ ويشع في قلب هذا الظلام المترامي، حتى سيطرت عليه أجواء الروعة، واستولى على فكره الخشوع الروحيّ أمام هذا الشعاع الهادي في الأفق البعيد، فخيّل إليه أن هذا هو الإله العظيم الذي يتعبد الناس إليه، لأن الفكرة الساذجة تجعله في الأفق الأعلى البعيد، الذي تتطلع إليه الأبصار برهبة وخشوع، ولا تستطيع الخلائق أن تصل إليه أو تدرك كنهه.

٢. ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ في صرخة الإنسان الطيّب الساذج الذي خيل إليه أنه اكتشف السرّ الكبير الذي يبحث عنه كل الناس، كما لو لم يكتشفه أحد غيره، وكأنّه أقبل إليه في خشوع العابد، وفي لهفة المسحور، وفي اندفاعة الإيمان وربما ردّد هذه الكلمة ﴿هَذَا رَبِّي﴾ ليوحي لنفسه بالحقيقة التي اكتشفها بعيدا عن كل حالات الشك والريب، وبدأ الليل يقترب من نهايته، وبدأت الكواكب تشحب وتفقد لمعانها، ثم بدأت تبهت، وتبهت حتى غابت عن العيون، وحاول أن يلاحقها هنا وهناك، لقد ضاع الإله في الأجواء الأولى للصباح، وانكشفت له الحقيقة الصارخة، فقد كان يعيش في وهم كبير، لقد أفل الكوكب، ولكن الإله لا يأفل لأنه القوّة التي تمثل الحضور الدائم في الحياة كلها، فلا يمكن أن تبتعد عن حركتها المتنوعة لأن ذلك يتنافى مع الرعاية المطلقة للكون ولما فيه من موجودات حيّة وغير حيّة، واهتزت قناعاته من جديد، وبدأ يسخر بالفكرة: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾

٣. ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا﴾ في صفاء الليل، ووداعة السكون، وكان الشعاع الفضي الساحر يلقي على الكون دفقا من النور الهادئ الذي يتسلل إلى العيون فيوحي إليها بالخدر اللذيذ، ويخترق القلوب فيوحي إليها بالأحلام الساحرة، ويطل على الطبيعة فيغلّفها بغلافه الشفّاف الوادع الذي يثير في آفاقها الكثير من الأحلام، وبدأت المقارنة بين ذلك النور الكوكبيّ الذي يأتي إلينا متعبا واهنا في جهد كبير، وبين هذا النور القمري الذي يتدفق كشلّال في قلب الأفق، فأين هذا من ذاك، فهذا هو السرّ الإلهي الذي كان يبحث عنه، ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ وعاش معه في حالة روحية من التصوّف والعبادة لهذا الربّ النورانيّ الذي يتمثل في السماء قطعة فضيّة من النور الهادئ الساحر، وفجأة بدأ الشعاع يبهت، ثم يغيب، وانطلقت الحيرة في وعيه من جديد.. أين ذهب الإله وأين غاب؟ وهل يمكن للإله أن يغيب ويأفل؟ وضجّت علامات الاستفهام في روحه تتساءل من هو الإله؟ وأين هو؟ وعاش في التصور الضبابيّ المبهم الغارق في الغموض يتوسل بالربّ الذي لا يعرف كنهه، أن يهديه سواء السبيل لئلا يضل ويضيع.. ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي

رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ وما زال ينتظر وضوح الحقيقة.

٤. وفجأة أشرقت الشمس بأشعتها الذهبيّة الدافئة فأخذت عليه وجدانه.. ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ فأين حجم الشمس، من حجم القمر والكواكب!؟ فلا بد من أن تكون هي الإله الذي يبحث عنه، لأنها تتميّز عنهما بصفات كثيرة، وبدأ يتابعها وهي تتوهّج وتشتعل، وتملأ الكون كله دفئا وحياة وإشراقا وجمالا، فإذا به يهتزّ ويتحرّك في قوّة وامتداد وحيويّة دافقة، ولكن، ماذا؟ وبدأ يفكر، فها هي تبهت وتبرد وتكاد تتضاءل.. ثم تغيب وتأفل.. وتترك الكون في ظلام دامس، فكيف يمكن أن تكون إلها تعيش الحياة في قدرته وقوّته ما دامت تغيب مع المجهول تاركة الكون كله في ظلام وفراغ؟

٥. وأطلق الصرخة فيمن حوله من هؤلاء الناس الذين يعبدون الكواكب والقمر والشمس فيما خيّل له، في وقت من الأوقات، أنه الحقيقة المطلقة التي لا يعتريها شك ولا ريب: ﴿فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ من هذه المخلوقات التي انطلقت من العدم، ولا يزال العدم يعشش في كل حركة من حركاتها، أو خطوة من خطواتها، وتمرّد على كل هذه الاتجاهات الإشراكية لأن الله لا يمكن أن يكون هذه الأشياء المحدودة، بل لا بد من أن يكون شيئا أعظم من ذلك وأكبر، في القوّة والقدرة: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا﴾

٦. وهكذا تدفّقت إشراقة الإيمان في وعيه وفي قلبه، فأحسّ بأن الله هو شيء لا كالأشياء لأن الأشياء نتاج قدرته.. وأدرك أن الله لا يحسّ كما تحس الموجودات الأخرى بالسمع والبصر واللمس، ولكنه يدرك بالعقل والقلب والشعور، من خلال كل هذه المخلوقات التي تحيط بالإنسان في الكون الكبير، من السموات والأرض وما فيهن وما بينهن، فتترك لديه انطباعا بأن الله هو الذي فطرها وأوجدها.

٧. ومن خلال هذه الانطلاقة الإيمانية الرائعة التي أحس معها بالراحة والطمأنينة والانفتاح، وقف، بكل كيانه ـ ليحوّل كل وجهه ـ والوجه هنا كناية عن الذات بجميع التزاماتها وعلاقاتها وتطلعاتها ـ إلى الله، حنيفا، مخلصا مائلا عن خط الانحراف، فهو وحده الذي تتوجه إليه العقول والقلوب والوجوه بالخضوع والطاعة المطلقة، بإحساس العبوديّة، وحركة الإيمان الذي يعلن هذا التوحيد بما يشبه الصرخة الهادرة الرافضة لكل الوجودات المحدودة، التي تتألّه أو التي يحسبها الناس في عداد الآلهة: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾

٨. سؤال وإشكال: هل هي الرحلة الأولى في طريق الإيمان لدى إبراهيم، أو هي محاكاة استعراضيّة للأجواء المحيطة به، فيما يعتقده الناس من ألوهية الكواكب والقمر والشمس، في محاولة إيحائية لمن حوله بسخافة هذه العقائد وتفاهتها وضعفها أمام المنطق الوجداني الصافي، وذلك من موقع ابتعاده عنها بعد اقترابه منها، مما يعطي لموقفه بعض القوّة في الإيحاء، باعتباره الموقف الذي عاش التجربة وعاناها، ثم تمرّد عليها؟ والجواب:

أ. إننا نعتقد أن هذا هو الرأي الأقرب الذي يلتقي مع شخصية إبراهيم عليه السّلام فيما حدثنا القرآن عن حياته؛ فنحن لم نلمح ـ في غير هذه الآية ـ حالة تأثره بالجوّ المحيط به، بل ربما نرى الأمر ـ بالعكس من ذلك ـ حالة تمرّد على البيئة حتى فيما يتعلق بالجو العائلي المتمثل في أبيه الذي نقل لنا القرآن موقف إبراهيم عليه السّلام منه، وقد نستطيع استيحاء الآية السابقة التي حدثنا القرآن فيها عن كلام إبراهيم لأبيه حول الأصنام التي يعبدها أن هذا الموقف سابق لموقفه من هذه العقائد.

ب. هذا بالإضافة إلى أن الرؤية التي حدثنا الله عنها لملكوت السموات والأرض، لا بدّ من أن تكون الرؤية الوجدانية الواعية التي تحاول أن تثير التفكير من خلالها وليست الرؤية البصرية الساذجة، لأنها تبدأ مع الإنسان منذ اللحظة التي يفتح فيها عينيه على الحياة ليتطلع إلى ما فيها من موجودات يدركها البصر.

ج. وربما كانت كلمة ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ إشارة إلى ذلك، لتلتقي بكلمة ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠] مما يوحي بأن إبراهيم كان يعيش حركة الفكر الذي يريد أن ينمي من خلاله أفكاره وإيمانه، بكل الأشياء التي تركز للفكرة قوّتها وفاعليتها وثباتها وحركتها أمام التحديات التي تواجهها، حتى فيما يشبه الأوهام، ليواجه الصراع الذي يعيشه، بانفتاح وقناعة وقوّة لا تعرف الضعف ولا التراجع في كل المجالات.

د. أمّا الاحتمال الأوّل، فقد يقرّبه القائلون، أن تكون الحادثة قد حصلت في بداية طفولته، عندما بدأ يتطلع إلى الأشياء، ويتأمل في الخلق، ولعل هذا هو الذي نستوحيه من الجو النفسي الساذج الذي توحي به الآية، فهذا هو إبراهيم يواجه الكوكب البعيد في السماء ولكنه يشرق في قلب الظلام، فيشعر بالرهبة والروعة، فيصرخ ـ في هذه مثل اللهفة ﴿هَذَا رَبِّي﴾، انطلاقا مما كان يسمعه بأن الإله بعيد بعيد عن الإنسان،

فلمّا أفل أحس بالانقباض وقال: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾، فقد نجد في كلمة ﴿لَا أُحِبُّ﴾ بعض كلمات الطفولة البريئة، التي تحبّ أو لا تحبُّ من خلال مشاعرها الساذجة إزاء الأشياء، وتتكرر التجربة مع القمر، وتنطلق الصرخة الطفولية من جديد، تماما كمثل الهتاف الذي يهتف به الطفل عندما يجد شيئا قد أضاعه، أو شيئا قد طلبه.. وتتكرر خيبة الأمل من جديد، ولكن الوعي يتنامى هنا، فلا نجد ردّ الفعل طفوليا، بل نلاحظ في ردّة الفعل حالة حيرة وذهول وتوسّل إلى هذا الرب المجهول الذي يتمثله في وعيه هاديا لعباده، أن يهديه إلى الحق لئلا يكون من القوم الضالين.. وتشرق الشمس في هذا الدفق اللاهب من النور الذهبي في إطار هذا الوجه الواسع الذي يتفايض بالشعاع كما يتفايض الينبوع بالماء الصافي الرقراق، فتكبر الصرخة في طفولية ظاهرة: ﴿هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ ويكون الاعتبار هذه المرة للحجم، فيما لا توحي به إلا أفكار الطفل أو ما يشبه الطفل، لأن الأشياء الكبيرة توحي للفكر الساذج بالهيبة والعظمة، بما لا توحي به الأشياء الأقل حجما.. وتتجدد خيبة الأمل بالأفول، ولكن تلك الإشراقة الساطعة للشمس استطاعت أن تبعث في قلبه إشراقة الإيمان الرافض لكل هذه الأوهام والظنون، هذه هي وجهة نظر هؤلاء.

هـ. ولكننا قدمنا أن الاحتمال الثاني أقرب لأن حديث القرآن عن إبراهيم عليه السّلام لا يوحي بشيء من هذا القبيل، مما يدل على أنه كان موحدا بالفطرة منذ البداية.

٩. وفي كلا الاحتمالين، يمكن للعاملين في حقل التوجيه، استيحاء الفكرة العملية في أسلوب التربية، من خلال الأسلوب الاستعراضي، فيما يتمثل فيه من مناجاة ذاتية تجعل الإنسان يواجه الأفكار المطروحة في الساحة، مواجهة المؤمن بها، ثم يقوم بمناقشتها بالطريقة التي توحي باكتشاف مواطن الضعف والخلل فيها، بالمستوى الذي يجعلها بعيدة عن الحقيقة، وعن إمكان اعتبارها عقيدة ترتبط بها قضيّة المصير.. ولا يختص الأمر بالأفكار المتصلة بالعقيدة الإلهية بل يمتد إلى جميع المجالات التي تمثل الخط العملي للحياة، ويمكن لنا ممارسة هذا الأسلوب في القصة والمسرح والسينما وغيرها من الأساليب التي تخاطب الجمهور لتوجيه قناعاته، وقد لا نحتاج إلى التأكيد على ضرورة دراسة المستوى العقلي والروحي للناس من أجل تركيز هذا الاتجاه على قاعدة متحركة في الفكرة والأسلوب، كما يمكن استيحاء القصة في مدلولها الرسالي في عدم خضوع الإنسان للبيئة فيما تحمل من أفكار وعادات ومشاعر، بل يعمل على ممارسة

دوره الذاتي المستقلّ، كإنسان يفكّر بحريّة، ويقتنع على أساس الدليل.

١٠. وتبقى لنا ـ في هذا المجال ـ هذه البراءة الفكرية من إبراهيم، حيث نتمثله إنسانا يواجه العقيدة من موقع البساطة الوجدانية، والعفوية الروحية، التي تلتقي بالقضايا من وحي الفطرة لا من وحي التكلف والتعقيد، ثم هذه اللهفة الحارة المنفتحة على الله سبحانه عند اكتشافه للحقيقة والإقبال عليه بكل وجهه، وبكل فكره وروحه وانطلاقه العملي في الحياة، لأن توجيه الوجه لله، لا يعني ـ في مدلوله العميق ـ هذا الموقف الساذج الذي يتطلع فيه الإنسان نحو الأفق الممتد في السماء بنظرة حائرة، بل يعني انطلاقة حياة الإنسان وكيانه مع الله فيما يحمل من عقيدة، وفي ما يرتبط به من فكر، ويتحرك معه من خط، وفي ما يستهدفه من أهداف، وفي ما يعيشه من علاقات وأوضاع وتطلّعات، إنه الاندماج بالحقيقة الإلهية، بأن تكون الحياة كلها لله، وفي خدمته.

١١. ولعلّ قيمة هذه الفكرة، أننا لا نستوحي آفاقها وخطواتها العملية، تجريدا ونظريا، لنعيش معها في متاهات التجريدية، بل هي حركة الإنسان ـ النبيّ الذي يعيش حركة الإيمان والفكر في حياته من موقع إنسانيته البسيطة، ليوحي بأن دور الإنسان الذي يريد أن يحقق إنسانيته، هو أن ينعزل عن كلّ الحدود المادية الضيقة التي تشده إلى الأرض في استسلام ذليل، ويرتبط بالحقيقة المطلقة التي يحلّق من خلالها مع الله.

١٢. حاول العلامة الطباطبائي في تفسير الميزان أن يجعل من استدلال إبراهيم عليه السّلام على نفي ربوبية الكواكب بقوله: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ بطريقة أخرى وهذا ما ذكره بنصه، قال: (وفيه إبطال ربوبية الكوكب بعروض صفة الأفول له، فإن الكوكب الغارب ينقطع بغروبه ممن طلع عليه ولا يستقيم تدبير كوني مع الانقطاع، على أن الربوبية والمربوبية بارتباط حقيقي بين الرب والمربوب وهو يؤدي إلى حب المربوب لانجذابه التكويني إليه وتبعيته له، ولا معنى لحب ما يفنى ويتغير عن جماله الذي كان الحب لأجله، وما يشاهد من أن الإنسان يحب كثيرا الجمال المعجل والزينة الداثرة، فإنما هو لاستغراقه فيه من غير أن يلتفت إلى فنائه وزواله فمن الواجب أن يكون الرب ثابت الوجود غير متغير الأحوال كهذه الزخارف المزوّقة التي تحيا وتموت وتثبت وتزول وتطلع وتغرب وتظهر وتخفى وتشب وتشيب وتنضر وتشين، وهذا وجه برهاني وإن كان ربما يتخيّل أنه بيان خطابي أو شعري، فافهم ذلك، وعلى أي حال فهو

عليه السّلام أبطل ربوبية الكوكب بعروض الأفول له إما بالتكنية عن البطلان بأنه لا يحبه لأفوله لأن المربوبية والعبودية متقومة بالحب، فليس يسع من لا يحب شيئا أن يعبده، وقد ورد في المروي عن الصادق عليه السّلام: (هل الدين إلا الحب؟)، وإما لكون الحجة متقومة بعدم الحب، وإنما ذكر الأفول ليوجه به عدم حبه له المنافي للربوبية، لأن الربوبية والألوهية تلازمان المحبوبية فما لا يتعلق به الحب الغريزي الفطري لفقدانه الجمال الباقي الثابت لا يستحق الربوبية) ونلاحظ على ذلك:

أ. أن التركيز على مسألة الحب كعنصر أساس في الاستدلال، باعتبار اقتضاء الرابطة بين الرب والمربوب حب المربوب لربه لانجذابه التكويني إليه وتبعيته له، ليس دقيقا، لأن قضية الحب هي قضية الأحاسيس والمشاعر التي تنفتح على المحبوب من خلال العناصر الموجودة فيه مما يحبه الإنسان كالجمال والقوة والعلم ونحو ذلك، بحيث يتأثر الشعور به فينجذب إليه في الحالة الفعلية التي هو عليها بقطع النظر عن طبيعة الفناء والبقاء فيه.

ب. إن ما ذكره من أن حب الإنسان للجمال المعجل ـ حسب تعبيره ـ ناشئ من استغراقه فيه وعدم التفاته إلى فنائه هو خلاف الوجدان، لأن الناس الذين يحبون بعضهم بعضا ملتفتون إلى فناء المحبوب من خلال عروض العوارض التي تهدد حياته ومن خلال الفكرة المرتكزة في أذهانهم من شمول الفناء لكل الخلق.

ج. إن الإنسان يتأثر بالصفات المحبوبة في الشخص المحبوب بلحاظ وجودها الفعلي الذي ينجذب إليه الإحساس من دون أن يكون للبقاء والزوال أيّ دخل فيه، بل إننا نرى أن الحب يبقى ـ حتى بعد فناء المحبوب ـ وهذا ما قد نلاحظه، في العشاق الذين بلغ بهم العشق حدّا بحيث يصابون بالكثير من حالات الألم والحزن والمرض لموت المحبوب الذي يبقى حبه في قلوبهم.

د. أمّا كلام الإمام الصادق عليه السّلام: (وهل الدين إلا الحب) فقد يكون المقصود به التعبير عن الدرجة التي لا بد من أن يبلغها الإيمان في الجانب الشعوري، بحيث يتحوّل إلى حالة من الحبّ لله من خلال معرفته به وانجذابه إليه بمعنى أن الحالة العقلية تتحول إلى حالة شعورية، لأن ذلك هو الذي يحرّك الإنسان نحو الارتباط العملي بالدين، لأن هناك فرقا بين الطاعة الصادرة عن خضوع ناشئ من خارج الذات والطاعة الصادرة عن خضوع من داخل الذات.

هـ. إن المسألة لديه هي الحب الشعوري الخاص المنطلق من الحب العقلي الذي يرتكز على الاقتناع بالصفة التي تجذب إلى الحب، لا الحب الذي يتحرك من خلال العناصر الذاتية.

و. ومن خلال ذلك يظهر أن الحجة هي الأفول الذي ينافي مقام الربوبية لا الحب، وهذا هو الذي يؤكد ما ذكره بعضهم ـ كما يقول صاحب الميزان ـ (أن الكلام كان تعريضا خفيا لا برهانا نظريا جليا، يعرّض فيه بجهل قومه في عبادة الكواكب أنهم يعبدون ما يحتجب عنهم ولا يدري شيئا من أمر عبادتهم، وهذا هو السبب في جعله الأفول منافيا للربوبية دون البزوغ والظهور، بل بنى عليه القول بها، فإن من صفات الرب أن يكون ظاهرا وإن لم يكن ظهوره كظهور غيره من خلقه)، ويرد عليه صاحب الميزان أن وضع قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ بين الآيات المتضمنة لحججه عليه السّلام أدلّ دليل على كون حججه مأخوذة من مشهوداته الملكوتية التي هي ملاك يقينه بالله وآياته) لأن إراءة الله إبراهيم ملكوت السماوات والأرض تحركت في نطاق مشاهداته وتأملاته التي عبّر عنها بطريقته الخاصة في مسألة الانفعال بالكوكب أو الشمس أو القمر الذي جعله مبهورا بجمالها وعظمتها ليصرخ بكل ذهول: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ ثم يأتي الانفعال المضاد من خلال أفوله، لينتهي من خلال هذه الحركة التأملية إلى الإيمان بالله، الأمر الذي يؤكد أن مسألة الأفول كانت جزءا من حجته على رفض الإيمان بما آمن به قومه من عبادة الكوكب الذي قيل إنه الزهرة والقمر والشمس لأنها لا تتمتع بسرّ الربوبية في وجودها.

ز. وقد علل العلامة الطباطبائي أخذ الأفول في الحجة دون البزوغ بأن البزوغ لا يستوجب عدم الحب الذي بنى الحجة عليه بخلاف الأفول، وهذا مبني على اعتبار عدم الحب هو الحجة وقد بينا فساده، ولذلك فلا يرد على الزمخشري ما ذكره في تفسير الكشاف حيث قال: (فإن قلت: لم احتج عليهم بالأفول دون البزوغ وكلاهما انتقال من حال إلى حال؟ قلت: الاحتجاج بالأفول أظهر لأنه انتقال مع خفاء واحتجاب)

١٣. إبراهيم عليه السّلام كان يعيش التأملات الفكرية والروحية التي كانت تتحرك في ذاته بما يشبه القلق الباحث عن الحقيقة، فقد بدأ بالتعبير عن الضيق النفسي الذي أحسّ به بعد أفول الكوكب، في براءة طفولية رافضة لهذه الظاهرة التي تغيب وتفقد نورها فلا تملك العنصر الذي تتميز به الربوبية في

معناها المرتكز في ذهنه، ثم كان الرفض الثاني لربوبية القمر الذي بهره نوره الهادئ فقال، وهو يعيش الحيرة القوية التي يخاف منها على نفسه من الضياع إذا لم يبلغ حقيقة اليقين: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ وانطلق الرفض الثالث لربوبية الشمس في النتيجة النهائية الحاسمة التي تحوّل فيها القلق إلى اقتناع ببطلان ربوبية هذه الظواهر الكونية، فلا مجال لإدخالها في فرضية الإله لتبقى الحقيقة الوحيدة التي تفرض نفسها على العقل والوجدان من حيث إنها فرضت نفسها على الوجود كله وهي الله الواحد الذي لا شريك له، ولذلك قال في صرخة الوصول إلى الحقيقة: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا﴾ فهو وحده الذي خلق الكون كله، ولذلك فإنه ـ وحده ـ الذي لا بد من أن يتوجه الخلق إليه بالعبادة والطاعة والخضوع، وهكذا انطلق التوحيد إبراهيميا فكان ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [البقرة: ١٣٥] لأنه تحرك في الوجدان من خلال المعاناة الفكرية والشعورية التي طرحت عن الإنسان كل الحواجز التي تحجزه عن اكتشاف الحقيقة من خلال الفطرة الصافية الكامنة في النفس التي توحي بالتوحيد ورفض الشرك.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

حين أراه الله ملكوت السموات والأرض وكان من الموقنين جعل يبين لقومه ويحتج عليهم: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ كان قومه في جاهلية جهلاء بعيدة أذهانهم عن النظر والتفكير وهم مع ذلك أشداء في شركهم لا يريدون أن يسمعوا إنكاراً له أو جدالاً فيه، فكأن الرأي التدريج في الاحتجاج عليهم وجعله في صورة أنه ناظر لنفسه لا في صورة من يعترض عليهم.

١ . فابتدأ عند رؤية الكوكب بقوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ كأنه اختاره على الأجسام الأرضية لإشراقه، وفي تلك الحال لا بد أنه كان يعرف أن الكوكب سيأفل أي يغيب لكنه تجاهل ذلك ليحصل الاحتجاج بالتدريج والتأني ﴿جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ غشيه وأخفاه ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ﴾ لا أحبه رباً ولا أرضاه؛ لأني ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ لغيابهم عني وجهلهم بحالي وانقطاعهم عني حال غيابهم.

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٤٧٣.

٢. ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ تكراراً للإحتجاج بصورة احتجاج آخر وتسويغاً للتحول لأجل التفكير الدال على بطلان القول الأول، ولا بدَّ أنه كان يعلم أن القمر الذي بزغ بعد غيابه سوف يأفل كما أفل الكوكب ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ قد اخترته لزيادة نوره.

٣. ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ فقد تبيَّن الغلط في الكوكب، ثم تبيَّن الغلط في القمر لو كان ذاك عن جدٍ واعتقاد، ولكنه فرض وتقدير كقول عمر: مات النصراني والسلام، أي افرض وقدِّر أنه مات فالخوف من تكرر الغلط باعثٌ على اللجوء إلى الله لطلب هدايته والوقاية من أن يكون ﴿مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ الغاوين عن طريق الصواب، وفي هذا دلالة على إيمانه بالله، وأن كلامه في الكوكب والقمر إنما هو جدال لقومه، ولعل قومه لم يكونوا إلا كمشركي العرب يقرون بالله ويدعون الشركاء، فلذلك لم يكن عندهم منافياً لكلامه في الكوكب والقمر لجوءه إلى الله ليهديه.

٤. ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ لعله اختار الإشارة إلى هذه الجرم الفائق في إشراقه الزائد في حجمه ليعلق افتراض ربوبيته على ما يشاهد منه لا على كونه شمساً يدعي لها المشركون الإلهية باعتبار اعتقادهم فيها فاجتنب إيهام ذلك.

٥. ﴿فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ ﴿أَفَلَتْ﴾ غربت وعند ذلك قرَّر أنها لا تصلح للربوبية؛ لأنها تغيب عنه وتهمله في حال غيابها فهو لا يرضاه، فتقرر أنه ليس شيء من المخلوقات يصلح رباً فتبرأ مما يشركه قومه، وذلك دليل على كمال اقتناعه بأنها لا تنفع ولا تضر ولذلك يتبرأ منها آمناً مطمئناً مؤكداً للبراءة بـ (إن) والجملة الإسمية المفيدة للإستمرار والثبات.

٦. ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ للعبادة وجهته لله، وعبَّر بقوله: ﴿لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ﴾ لأن ابتداءه خلق السموات ﴿وَالْأَرْضِ﴾ دليل عليه؛ ولأن غيره لا يتوهم المشركون أنه فطر السموات والأرض، وقوله: ﴿حَنِيفًا﴾ جاء في (تفسير القاسم عليه السلام) له خاشعاً، وفي بعض المواضع عنه عليه السلام خاشعاً محباً، ولعله مراد الحسين بن القاسم فيما حكاه الشرفي في (المصابيح) حيث قال: (قال الحسين بن القاسم عليهما السلام: معناه: وجهت وجهي إلى الله بكلِّيتي وصرفت وجهتي وهمتي، وليس يريد وجهه دون قلبه ولسانه وغيرهما من جوارحه وبنانه، والحنيف: هو الثابت الذي لا يميل ولا يزيغ عن الطريق ولا يحول، قال الشاعر:

حمدت الله حين هدى فؤادي إلى الإسلام والدين الحنيف

وقيل: معنى الحنيف: أنه المائل عن الشرك إلى التوحيد، واحتجوا بالحنف الذي يكون في بعض الأقدام وهو الميل، قال الشاعر:

والله لولا حنف برجله ما كان فيكم من غلام مثله

وقيل غير ذلك، والقول الأول قول سلفنا وهو المعمول عليه) وقد مر بعض الرد على تفسيره بالميل، وقوله: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ مصارحة لقومه ببراءته من الشرك والمشركين.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. تشرح الآيات الكريمة هذا المعنى، وتبيّن استدلال إبراهيم من أفول الكواكب والشمس على عدم ألوهيتها، فعند ما غطى ستار الليل المظلم العالم كلّه، ظهر أمام بصره كوكب لامع، فنادى إبراهيم: هذا ربّي! ولكنّه إذ رآه يغرب، قال لا أحبّ الذين يغربون: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾

٢. ومرّة أخرى رفع عينيه إلى السماء فلاح له قرص القمر الفضي ذو الإشعاع واللمعان الجذاب على أديم السماء، فصاح ثانية: هذا ربّي: ولكنّ مصير القمر لم يكن بأفضل من مصير الكواكب قبله، فقد أخفى وجهه خلف طيات الأفق، هنا قال إبراهيم: إذا لم يرشدني ربّي إلى الطريق الموصل إليه فسأكون في عداد التائهين ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾

٣. عند ذاك كان الليل قد انقضى، وراح يجمع أطراف أستاره المظلمة هاربا من كبد السماء، بينما راحت الشمس تطل من المشرق وتلقي بأشعتها الجميلة كنسيج ذهبي تنشره على الجبل والوادي والصحراء، وما أن وقعت عين إبراهيم الباحث عن الحقيقة على قرص الشمس الساطع صاح: هذا ربّي فإنّه أكبر وأقوى ضوءا، ولكنّه إذ رآها كذلك تغرب وتختفي في جوف الليل البهيم أعلن إبراهيم قراره النهائي قائلا: يا قوم! لقد سئمت كل هذه المعبودات المصطنعة التي تجعلونها شريكة لله: ﴿فَلَمَّا رَأَى

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٣٤٩.

الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾

٤. الآن بعد أن عرفت أنّ وراء هذه المخلوقات المتغيرة المحدودة الخاضعة لقوانين الطبيعة إلها قادرا وحاكما على نظام الكائنات، فإني أتجه إلى الذي خلق السموات والأرض، وفي إيماني هذا لن أشرك به أحدا، فاني موحد ولست مشركا: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾

٥. للمفسّرين كلام كثير في تفسير هذه الآية والآيات التّالية بشأن ما دفع بإبراهيم الموحد العابد لله الواحد، أن يشير إلى كوكب في السماء ويقول: هذا ربّي؟ ومن بين آراء المفسّرين الكثيرة نقف عند تفسيرين قد اختار كلا منهما عدد من كبار المفسّرين، كما أنّهما مدعومان بشواهد من المصادر الحديثية:

أ. الأوّل: يقول إنّ إبراهيم عليه السلام كان يريد شخصيا أن يفكر في معرفة الله وأن يعثر على المعبود الذي كان يجده بفطرته النقية في أعماق ذاته، إنّه كان يعرف الله بنور فطرته ودليل العقل الإجمالي إذ إنّ كل تعبيراته تدل على أنّه لم يكن يشك أبدا في وجوده، ولكنّه كان يبحث عن مصداقه الحقيقي، بل لقد كان يعلم بمصداقه الحقيقي أيضا، ولكنّه كان يريد أن يصل عن طريق الاستدلال العقلي الأوضح إلى مرحلة (حق اليقين) وقد وقعت له هذه الحوادث قبل نبوته، ويحتمل أن تكون في أوّل بلوغه أو قبيل ذلك، نقرأ في بعض التواريخ والرّوايات أنّ هذه كانت المرّة الأولى التي يرنو فيها إبراهيم بنظره إلى السماء وإلى كواكبها الساطعة، لأن أمّه كانت منذ طفولته قد أخفته في عار خوفا عليه من بطش نمرود الجبار وجلاوزته، غير أنّ هذا الاحتمال يبدو بعيدا، إذ يصعب أن نتصور إنسانا يعيش سنوات طويلة في بطن غار ولا يخلو خارجه، ولو مرّة، في ليلة ظلماء، فلعل الذي قوى هذا الاحتمال في نظر بعض المفسّرين هو تعبير ﴿رَأَى كَوْكَبًا﴾ الذي يوحي بأنه لم يكن قد رأى كوكبا حتى ذلك الحين، ولكن هذا التعبير لا يحمل في الواقع مثل هذا المفهوم، بل المقصود هو أنّه، وإن كان قد رأى الكواكب والشمس والقمر مرات حتى ذلك الوقت، فقد ألقى الأوّل مرّة نظرة فاحصة مستطلعة إلى هذه الظواهر، وكان يفكر في مغزى بزوغها وأفولها ونفي الألوهية عنها، في الحقيقة كان إبراهيم قد رآها مرارا، ولكن لا بتلك النظرة، لذلك فإنه عندما يقول: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ لا يقولها قاطعا جازما، بل يقولها من باب الفرض والاحتمال حتى يفكر في الأمر، وهذا يشبه تماما حالنا ونحن نحاول أن نعثر على سبب حادثة ما، فنقلب مختلف الاحتمالات والافتراضات على

وجوهها واحدة واحدة، ونستقصي لوازم كل فرضية حتى نعثر على العلة الحقيقية، وهذا لا يكون كفرا، بل ولا حتى دليلا على عدم الإيمان بل هو طريق لتحقيق أكثر ولمعرفة أفضل، للوصول إلى مراحل أعلى من الإيمان كما فعل إبراهيم في مسألة (المعاد) إذ قام بمزيد من الدراسة يوصل إلى مرحلة الشهود والاطمئنان، جاء في تفسير العياشي عن محمّد بن مسلم عن الإمام الباقر أو الصادق عليهما السّلام أنّه قال: (إنّما كان إبراهيم طالبا لربّه، ولم يبلغ كفرا، وأنّه من فكر من الناس في مثل ذلك فإنه بمنزلته)، وهنالك روايتان أخريان يذكرهما تفسير نور الثقلين بهذا الشأن.

ب. الثّاني: إن إبراهيم كان يقول هذا الكلام أثناء مخاطبته عبدة النجوم والشمس، ويحتمل أن يكون ذلك بعد مخاصماته الشديدة في بابل مع عبدة الأوثان وخروجه منها إلى الشام، حيث التقى بهؤلاء الأقوام، وإبراهيم الذي كان قد خبر عناد الأقوام الجاهلة في بابل وخطأ تفكيرهم، أراد أن يجلب إليه انتباه عبدة الكواكب والشمس والقمر، فأظهر في البداية أنّه معهم وقال لهم: إنكم تقولون: إنّ كوكب الزاهرة هذا هو ربّي، حسنا، فلنر ما يحصل لهذا الإعتقاد في النهاية، ولم يمض وقت طويل حتى اختفى وجه الكواكب النير خلف ستار الأفق المظلم، عندئذ اتّخذ إبراهيم من هذا الأفول سلاحا يواجههم به فقال: أنا لا يمكنني أن أتقبل معبودا كهذا، وعليه، فإنّ عبارة ﴿هَذَا رَبِّي﴾ تعني: هذا ما تعتقدون أنّه ربّي، أو أنّه قالها بلهجة الاستفهام: (هذا ربّي؟) ويؤيد هذا التّفسير أيضا رواية في (نور الثقلين) وتفاسير أخرى عن كتاب (عيون أخبار الرضا عليه السّلام)

٦. سؤال وإشكال: كيف استطاع إبراهيم عليه السلام أن يستدل من غروب الشمس والقمر والكواكب على عدم ربوبيتها؟ والجواب: يمكن أن يكون هذا الاستدلال من طرق ثلاثة:

أ. إنّ الله المربي، كما يستفاد من كلمة (رب) لا بدّ أن يكون دائما قريبا من مخلوقاته وأن لا ينفصل عنهم لحظة واحدة، وعليه لا يجوز لكائن يغرب ويختفي ساعات طويلة، بنوره وبركته وتنقطع صلته كليا عن الكائنات الأخرى، أن يكون ربّا وإلها.

ب. إنّ كائنا يغرب ويبزغ ويخضع للقوانين الطبيعية، لا يمكن أن يحكم على هذه القوانين ويملكها؟ إنّه هو نفسه مخلوق ضعيف يخضع لأوامرها وغير قادر على أدنى انحراف عنها.

ج. إنّ الكائن المتحرك لا يمكن إلّا يكون كائنا حادثا، فقد أثبتت الفلسفة أنّ الحركة دليل على

الحدوث، لأنّ الحركة ذاتها نوع من الوجود الحادث، وأن ما يكون في معرض الحوادث، أي يكون ذا حركة، لا يمكن أن يكون كائنا أزليا وأبديا.

٧. أصل (الجن) ستر الشيء عن الحاسة، فمعنى الآية هو: عندما ستر الليل ملامح الكائنات عن إبراهيم.. وإطلاق كلمة (مجنون) على المخبول لإسدال ستار على عقله، وإطلاق (الجن) على الكائنات غير المرئية جاء من هذا الباب، وكذلك الجنين لاختفائه عن الأنظار في رحم أمه، و(الجنّة) هي البستان التي اختفت أرضها تحت أغصان الأشجار، وقيل للقلب (الجنان) لاستتاره في الصدر، أو لأنّه يخفي أسرار الإنسان.

٨. بشأن تعيين الكوكب الذي رآه إبراهيم، ذهب المفسّرون مذاهب شتى، غير أنّ معظمهم يراه (الزهرة) أو (المشتري) ويذكر التّأريخ أنّ القدامى كانوا يعبدون هذين الكوكبين من بين آلهتهم، أمّا الحديث المنقول عن الإمام الرضا عليه السّلام في (عيون الأخبار) فيقول: إنّ ذلك الكوكب كان (الزهرة)، وهذا ما جاء أيضا في تفسير علي بن إبراهيم عن الإمام الصادق عليه السّلام، يقول بعض المفسّرين أنّ أهالي كلدة وبابل شرعوا في محاربة عبدة الأصنام، وراحوا يختارون السيارات باعتبار كل واحدة منها تمثل إلها لنوع من أنواع الأشياء من ذلك أنّهم اعتبروا (المريخ) إله الحرب، و(المشتري) إله العدل والعلم، و(عطارد) إليه الوزراء و(الشمس) ملك الآلهة جميعا.

٩. (بازغ) من (بزغ) وبزغه: شقه وأسال دمه، ولذلك تطلق على عمل البيطار في الجراحة، وإطلاق هذه الكلمة على طلوع الشمس أو القمر تعبير بليغ يحمل أجمل صور التشبيه، فالشمس والقمر عند الطلوع يشقان الظلام، ويسكبان عند الأفق إحمرار الشفق الذي ليس ببعيد الشبه عن الدم المسفوح.

١٠. (فطر) من (الفطور) بمعنى الشق، ولعل إطلاق هذه الكلمة على خلق السماء والأرض ناشئ ـ كما قلنا في تفسير الآية من هذا السورة ـ من كون العالم كان في اليوم الأوّل حسبما يقول العلم اليوم ـ كتلة واحدة، ثمّ تشققت وظهرت الكرات والإجرام السماوية الواحدة بعد الأخرى (انظر تفسير الآية المذكورة لمزيد من الإيضاح)

٤٩. إبراهيم ومحاجة قومة في التوحيد

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٤٩] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهَّ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهَّ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٨٠ ـ ٨١]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) أنّه قال: ﴿أَتُحَاجُّونِّي﴾، قال أتخاصموني[١].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) أنّه قال: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾، قول إبراهيم حين سألهم: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾، ومن حجّة إبراهيم[٢].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾، يعني: ملأ ربي[٣].

الربيع:

روي عن الربيع بن أنس (ت ١٣٩ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾، يقول: خاصموه[٤].

---

(١) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٣١.

(٢) ابن جرير ٩/ ٣٦٧.

(٣) تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٨٢.

(٤) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٣١.

٢. روي أنّه قال: أفلج[١] الله إبراهيم عليه السلام حين خاصمهم، فقال: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، ثم قال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾[٢].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ثم إنّ نمروذ بن كنعان الجبار خاصم إبراهيم، فقال: من ربّك؟ قال إبراهيم: ربي الذي يحيي ويميت، وهو قوله تعالى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾، فعمد نمروذ إلى إنسان فقتله، وجاء بآخر فتركه، فقال: أنا أحييت هذا، وأمتّ ذلك، قال إبراهيم: ﴿فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾، يعني: نمروذ، قوله تعالى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾ وذلك أنّهم لما سمعوا إبراهيم عليه السلام عاب آلهتهم وبرئ منها قالوا لإبراهيم: إن لم تؤمن بآلهتنا فإنّا نخاف أن تخبلك وتفسدك فتهلك، فذلك قوله تعالى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾، يعني: وخاصمه قومه[٣].

٢. روي أنّه قال: قال: ﴿أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾ لدينه، ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ يعني: بالله من الآلهة، وهي لا تسمع ولا تبصر شيئا، ولا تنفع، ولا تضر، وتنحتونها بأيديكم، ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ فيضلني عن الهدى، فأخاف آلهتكم أن تصيبني بسوء[٤].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَسِعَ﴾ يعني: ملأ ربي كل شيء علما، فعلمه، ﴿أَفَلَا﴾ يعني: فهلّا ﴿تَتَذَكَّرُونَ﴾ فتعتبرون[٥].

٤. روي أنّه قال: ثم قال لهم: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ﴾ بالله من الآلهة، ﴿وَلَا تَخَافُونَ﴾ أنتم بـ ﴿أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ﴾ غيره ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ يعني: كتابا فيه حجتكم بأنّ معه شريكا[٦].

---

(١) الفلج: الظفر والفوز.

(٢) ابن جرير ٩/ ٣٦٦.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧١.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧١.

(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٢.

(٦) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٢.

٥. روي أنّه قال: قال لهم: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾ أنا أو أنتم ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ من عبد إلها واحدا أحقّ بالأمن أم من عبد أربابا شتّى؟ يعني: آلهة صغارا وكبارا، ذكورا وإناثا، فكيف لا يخاف من الكبير إذا سوّي بالصغير؟ وكيف لا يخاف من الذكر إذا سوّي بالأنثى؟ أخبروني أيّ الفريقين أحق بالأمن من الشر إن كنتم تعلمون، فردّ عليه قومه، فقال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾[1].

ابن جريج:

روي عن ابن جريج (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾، دعوا مع الله إلها آخر[2].

٢. روي أنّه قال: ﴿قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾ وقد عرفت ربي، خوّفوه بآلهتهم أن يصيبه منها خبل، فقال: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾، ثم قال: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ﴾ أيها المشركون ﴿أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ﴾[3].

٣. روي أنّه قال: ثم قال: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ﴾ أيها المشركون ﴿أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ﴾[4].

٤. روي أنّه قال: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، أمن يعبد ربّا واحدا، أم من يعبد أربابا كثيرة؟ يقول قومه: الذين آمنوا بربٍّ واحد[5].

ابن إسحاق:

روي عن محمد بن إسحاق (ت ١٥١ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ﴾، يقول: كيف أخاف

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٢.

(٢) ابن جرير ٩/ ٣٦٥.

(٣) ابن جرير ٩/ ٣٦٥.

(٤) ابن جرير ٩/ ٣٦٥.

(٥) ابن جرير ٩/ ٣٦٧.

وثنا تعبدون من دون الله لا يضرّ ولا ينفع، ولا تخافون أنتم الذي يضرّ وينفع، وقد جعلتم معه شركاء لا تضرّ ولا تنفع!؟[1].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، أي: بالأمن من عذاب الله في الدنيا والآخرة، الذي يعبد الذي بيده الضر والنفع؟ أم الذي يعبد ما لا يضر ولا ينفع؟ يضرب لهم الأمثال، ويصرّف لهم العبر؛ ليعلموا أنّ الله هو أحقّ أن يخاف ويعبد مما يعبدون من دونه[2].

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) أنّه قال: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾: أمن خاف غير الله ولم يخفه، أم من خاف الله ولم يخف غيره؟ فقال الله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾[3].

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[4]:

١. ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، الفريقان فهما: فريق الحق وفريق الباطل؛ ألا تسمع كيف يقول عز وجل في أول المخاطبة: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ [الأنعام: ٨١]، يقول صلى الله عليه: إن الذي معكم، وما تعبدون من هذه النجوم، والشمس والقمر والأصنام ـ أشياء لم ينزل الله بها سلطانا، يعني: حكما ولا أمرا ولا وحيا، وإنما ذلك ابتداع منكم وعمى، وكفر واتباع هوى؛ فكان صلى الله عليه على بينة وبرهان من الله عز وجل، والفريق الذي هو حقيق بالأمن هو: إبراهيم صلى الله عليه ومن تبعه، الماضون على بصيرة، المتبعون لحكم الله عز وجل، الصادون عن الهوى، التاركون لما ضل فيه أهل الجهل والفتنة الأشقياء؛ فكان صلى الله عليه أحق بالسلامة، وأولى بالجنة والكرامة؛ إذ هو على المحجة، ومن أمره على بصيرة وبينة؛ فكان حقيقا من الله

---

(١) ابن جرير ٩/ ٣٦٦.

(٢) ابن جرير ٩/ ٣٦٦.

(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٣٢.

(٤) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٣٩٧.

عز وجل بالثواب، وحسن الموئل والمآب.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾ ذكر محاجة قومه ولم يبين فيما حاجوه، لكن في الجواب بيان أن المحاجة فيما كانت، وهو قوله: ﴿قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ﴾، ثم تحتمل المحاجة في الله:

أ. في توحيد الله ودينه.

ب. وتحتمل في اتباع أمر الله وطاعته.

ج. وذكر في بعض القصة عن ابن عباسٍ قال: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾: في آلهتهم وخوفوه بها، وقالوا: إنا نخاف آلهتنا، وأنت تشتمها ولا تعبدها، أن تخبلك وتفسدك، وذلك محتمل؛ وهو كقول قوم هود لهود عليه السلام ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾، ثم قال لهم إبراهيم عليه السلام: لما لا تخافون أنتم منها؟ قالوا: كيف نخاف ونحن نعبدها!؟ قال لأنكم تسوون بين الصغير والكبير، والذكر والأنثى، أما تخافون الكبير إذ سويتموه بالصغير، وما تخافون الذكر إذ سويتموه بالأنثى!؟

د. ويحتمل أنهم خوفوه بالله بترك عبادة آلهتهم، لما كانوا يقولون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾، ويقولون: ﴿هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ﴾، فخوفوا إبراهيم بالله بترك عبادتهم لما كان عندهم أن عبادتهم إياها تقربهم إلى الله زلفى وترك العبادة لها يبعدهم، فقال: ﴿وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ وقد هداني، ولا أخاف مما تشركون به.

هـ. ويحتمل قوله: ﴿وَقَدْ هَدَانِ﴾ ما ذكرنا في قوله: ﴿أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾، الدِّين والتوحيد وهداني طاعته والاتباع لأمره فقال: كيف أخاف وقد هداني.

٢. ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ هذا يحتمل وجهين:

أ. الأول: يحتمل لا أخاف إلا إن عصيت ربي شيئًا، فعند ذلك أخاف، وأما إذا هداني ربي فإني لا أخاف بتركي عبادتهم.

---

(١) تأويلات أهل السنة: ٤/ ١٤٥.

ب. الثاني: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي﴾ إلا أن يبتليني ربي بشيء من المعصية، فعند ذلك أكون في مشيئته إن شاء عذبني، وإن شاء لم يعذبني.

٣. ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾، أي: علم ذلك كله عنده عصيت أو أطعت.

٤. ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾:

أ. عن ابن عباسٍ، ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ﴾ به من الأصنام ﴿وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ يقول: عذرًا في كتابه ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾ أي: أهل دينين أنا وأنتم ﴿أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أني أعبد إلهًا واحدًا، وأنتم تعبدون آلهة شتى!؟

ب. وقيل: إنهم كانوا يخوفونه بتركه عبادة آلهتهم وإشراكه إياها في عبادة الله، فقال: وكيف أخاف ما أشركتم أنتم بالله من الآلهة، ولا تخافون أنتم بما أشركتم بالله غيره ما لم ينزل به عليكم سلطانًا!؟ أي: حجة بأن معه شريكًا، ثم قال: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾ وإنا أو أنتم من عبد إلها واحدًا يأمن عنده، أحق، أم من عبد آلهة شتى صغارا وكبارًا ذكورًا وإناثًا!؟

ج. أو أن يقال: إني كيف أخاف آلهتكم التي تعبدون من دون الله بتركي عبادتها، وهي لا تملك ضرا إن تركت ذلك، ولا نفعًا إن أنا فعلت ذلك، ولا تخافون أنتم بترككم عبادة إلهي، وهو يملك الضر إن تركتم عبادته، والنفع إن عبدتموه، فأي الفريقين أحق بالأمن: من عبد إلها يملك الضر والنفع، أو من عبد إلها لا يملك ذلك!؟ فقيل: رد عليه قومه فقالوا: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ برب واحد يملك الضر والنفع، ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ﴾ قيل: لم يخلطوا تصديقهم وإيمانهم بشرك، ولم يعبدوا غيره دونه، ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾: من الضلالة والشرك.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. معنى قوله: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ أي ولا أهاب ولا أرهب الأصنام التي أشركتم بها،

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ١٩٤.

وشبهتم الرب العظيم.

٢. ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ يريد أي الجماعتين أحق بالأمان، من اجترئ على الله وأمن عذابه، ولم يخف لعنته وعقابه، ومن اجترئ على الأصنام وأمن عقابها، ولم يخف غضبها وعذابها، فإذا نظرتم في ذلك علمتم أنا أحق وأولى بالأمان منكم، لأنا عبدنا الله فأمنا العذاب، وتخلصنا من خوف الجمادات والأنصاب، فنحن من كلا الوجهين آمنون، وأنتم في حكم الله معذبون، إذ أنتم بالله كافرون، ولأنفسكم ظالمون.

٣. ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾ أي ناظروه وجادلوه، وخاصموه في إبطال التوحيد وفالجوه.

٤. معنى ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ أي ولا أهاب ولا أرهب الأصنام التي أشركتم بها، وشبهتم الرب العظيم.

٥. ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ يريد أي الجماعتين أحق بالأمان، من اجترئ على الله وأمن عذابه، ولم يخف لعنته وعقابه، ومن اجترئ على الأصنام وأمن عقابها، ولم يخف غضبها وعذابها، فإذا نظرتم في ذلك علمتم أنا أحق وأولى بالأمان منكم، لأنا عبدنا الله فأمنا العذاب، وتخلصنا من خوف الجمادات والأنصاب، فنحن من كلا الوجهين آمنون، وأنتم في حكم الله معذبون، إذ أنتم بالله كافرون، ولأنفسكم ظالمون.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾ يعني في وجوب عبادة الله وترك عبادة آلهتهم وخوَّفوه من تركها وأن لا يأمن أن تخبله آلهتهم من الأصنام وغيرها، فقال لهم إبراهيم عليه السلام: ﴿أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾ بأن وفقني لمعرفته ولطف بي في العلم بتوحيده وترك الشرك وإخلاص العبادة له.

٢. ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ أي لا أخاف منه ضررا إن كفرت به ولا أرجو نفعا إن عبدته، لأنه بين صنم قد كسر، فلم يدفع عن نفسه أو نجم دل أفوله على حدوثه، فكيف تحاجوني وتدعونني إلى

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ١٨٨.

عبادة من لا يخاف ضرره ولا يرجى نفعه.

٣. ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ فيه قولان:

أ. أحدهما: إلا أن يقلبها الله، فيحييها ويقدرها فتضر وتنفع، فيكون ضررها ونفعها إذ ذاك دليلا على حدوثها أيضا، وعلى توحيد الله وأنه المستحق للعبادة دون غيره وأنه لا شريك له في ملكه، ثم أثنى عليه تعالى فأخبر بأنه عالم بكل شيء وأمرهم بالتذكر والتدبر لما أورده عليهم مما لا يدفعونه ولا يقدرون على إنكاره إن أنصفوا.

ب. الثاني: قال الحسن: قوله: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ أي لا أخاف الأوثان ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ استوجبه على الله تعالى، أو يشاء الله أن يدخلني في ملتكم بالكفر، والأول هو الأجود.

٤. ﴿أَتُحَاجُّونِّي﴾ أصله (أتحاجونني) بنونين إحداهما للجمع والثانية لاسمه، فأدغمت إحداهما في الأخرى، فشددت ومثله (تأمرونني) وقد يخفف مثل هذا في بعض المواضع، قال الشاعر:

أبا لموت الذي لا بد أني ملاق لا أباك تخوفيني

فجاء بنون واحدة وخففها، والأول أجود وأكثر في العربية.

٥. ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ في هذه الآية احتجاج من إبراهيم عليه السلام على قومه وتأكيد لما قدم من الحجاج لأنه قال لهم: وكيف تلزمونني أن أخاف ما أشركتم به من الأوثان المخلوقة وقد تبين حالهم، وأنهم لا يضرون ولا ينفعون، وأنتم لا تخافون من هو القادر على الضرِّ والنفع بل تتجرؤن عليه وتتقدمون بين يديه بأن تجعلوا له شركاء في ملكه وتعبدونهم من دونه، فأي الفريقين أحق بالأمن: نحن المؤمنون الذين عرفنا الله بأدلته ووجهنا العبادة نحوه؟ أم أنتم المشركون بعبادته غيره من الأصنام والأوثان؟ ولو أطرحتم الميل والحمية والعصبية لما وجدتم لهذا الحجاج مدفعا.

٦. ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ أي حجة لأن السلطان هو الحجة في أكثر القرآن، وذلك يدل على أن كل من قال قولا واعتقد مذهبا بغير حجة مبطل.

٧. ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ معناه إن كنتم تستعملون عقولكم وعلومكم وتحكِّمونها على ما تهوونه وتميل إليه أنفسكم.

٨. وفي الآية دلالة على فساد قول من يقول بالتقليد وتحريم النظر والحجاج، لأن الله تعالى مدح إبراهيم لمحاجته لقومه وأمر نبيه بالاقتداء به في ذلك فقال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾، ثم قال بعد ذلك: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ أي بأدلتهم اقتده.

٩. قراءات ووجوه:

أ. قرأ أهل المدينة وابن ذكوان (أتحاجوني) بتخفيف النون، الباقون بتشديدها.

ب. وقرأ الكسائي والعبسي (وقد هداني) بالإمالة، الباقون بالتفخيم.

ج. قال أبو علي: من شدد فلا نظر في قوله، ومن خفف فإنه حذف النون الثانية لالتقاء الساكنين، والتضعيف يكره، فيتوصل إلى إزالته تارة بالحذف نحو علم أني فلان، وتارة بالإبدال نحو لا أملاه عني تفارقا، ونحو ديوان وقيراط، فحذفوا الثانية منهما كراهية التضعيف، ولا يجوز أن يكون المحذوفة الأولى، لأن الاستثقال يقع بالتكرير في الأمر الأعم وفي الأولى أيضا أنها دلالة الإعراب ولذا حذفت الثانية كما حذف الشاعر في قوله: ليتي أصادفه وأفقد بعض مالي، وقال بعضهم حذف هذه النون لغة غطفان، وحكى سيبويه هذه القراءة مستشهدا بها في حذف النونات كراهية التضعيف، وأما إمالة (هداني) فحسنة.

كمنية جابر إذ قال ليتي   أصادفه وأتلف جل مالي

لأنه من هدى يهدي، فهو من الياء، وإذا كانوا أمالوا (غزا، ودعا)، لأنه قد يصير إلى الياء في غزي ودعي، فهذا لا إشكال في حسنه.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. المُحَاجَّة: طلب كل واحد من الخصمين الحجة، وإيراد كل واحد الحجة على صاحبه.

ب. الهداية: الدلالة المؤدية إلى الحق.

ج. السلطان: الحجة، والسلاطة من التسليط، وهو القهر، ومنه: السلطان، والسليط: الرجل

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٣١.

الفصيح، وأصله: قوة يتمكن بها من المستضعف؛ لأنه يتسلط بها عليه، ثم قيل للقوي: سلطان، وللبرهان سلطان.

د. الأمن: سكون النفس، ومنه: الأمان والإيمان؛ لأنه عمل ما يؤمن العقاب معه.

٢. ذكر تعالى محاجة إبراهيم مع قومه في بطلان ما هم عليه ليقتدي به، فقال سبحانه: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾ أي خاصموه وجادلوه في الّدِينَ، واختلفوا فيما احتجوا:

أ. فقيل: قالوا له: كيف خالفت دين آبائك وقومك وجئت بدين لا يُعْرَفُ؟

ب. وقيل: قالوا: أما تخاف آلهتنا إذا خالفتها وخالفت ديننا أن تصيبك بخبل أو سوء؟ ذكر الوجهين أبو مسلم.

ج. وقيل: حاجوه في التوحيد وعبادة الأصنام، وأتوا بأحاديث مختلقة في أصنامهم يقولون: إن بني فلان تركوا عبادة الأصنام فهلكوا، وبني فلان عبدوها فاستغنوا، نحو استدلالات جهال العوام، عن أبي علي.

د. وقيل: حاجوه في دينهم وأي الأديان أولى.

٣. ﴿قَالَ﴾ إبراهيم ﴿أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ﴾:

أ. أي في توحيده، وهو خالق السماوات والأرض.

ب. وقيل: في دين الله الذي بَيّنَهُ لي، وأقام الأدلة عليه.

ج. وقيل: أتحاجوني بالتخويف من الأصنام التي لا تنفع ولا تضر.

٤. ﴿وَقَدْ هَدَانِي﴾ أي أرشدني وعرفني الدين والتوحيد والحق.

٥. ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾:

أ. قيل: معناه لا أخاف هذه الأصنام التي تخوفونني؛ لأنها لا تنفع ولا تضر، عن أبي علي وأبي مسلم وأكثر المفسرين.

ب. وقيل: لا أخاف شرككم لأنه تعالى لا يعاقبني بذلك، برئت من شرككم، واعتقدت التوحيد، عن الأصم.

٦. ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾:

أ. قيل: الاستثناء منقطع.

ب. وقيل: معناه: لكن أخاف ربي أن يعاقبني إذا أذنبت ذنبًا.

ج. وقيل: لا أخاف إلا أن يشاء ربي أن يفعله من ضرر؛ لأنه القادر عليه، عن أبي علي.

د. وقيل: إلا أن يشاء ربي أن يصيبني بلاء من جهته، عن الأصم قال لأنهم حرقوه لأجلها.

هـ. وقيل: الاستثناء حقيقة، ومعناه أني لا أخاف الأصنام إلا أن يشاء ربي شيئًا بجعلهم أحياء ممكنين من ظلمي فحينئذ أخافهم، فأما الآن وهو جماد لا يملك شيئًا فلا أخافهم.

٧. ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ أي الذي يرجى ويُخاف هو من يعلم جميع الأشياء ويقدر على كل شيء ومعنى ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ أي هو عالم بكل شيء.

٨. ثم حثهم على التفكر فيما دار بينهم فقال: ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ أي فيما أخبركم ودللت عليه، وهذا تقرير بعد الاستدلال ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ﴾ هذا إنكار، أي لا أخاف.

٩. ﴿مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ﴾:

أ. قيل: كيف أخاف شركـكم، وأنا منه بريء، والله تعالى لا يعاقبني بفعلكم، وأنتم لا تخافونه وقد أشركتم بِالله!؟

ب. وقيل: كيف أخاف أصنامكم، وهي جماد لا تنفع ولا تضر، ولا تخافون أنتم الله، وهو مالك قادر على النفع والضر.

ج. وقيل: كيف أخاف ما أشركتم، وقد اتبعت الدلالة، ولا تخافون وقد اتبعتم الشبهة والتقليد، ولا حجة لكم.

١٠. ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ أي حجة على صحته ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾:

أ. قيل: من وَحَّدَ وعبد إلهًا واحدًا، أو من أشرك بِالله وأَلْحَدَ في دينه؟

ب. وقيل: من اتبع الأدلة، أو من اتبع التقليد والهوى.

١١. ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾:

أ. الحق من الباطل، والدليل من الشبهة.

ب. وقيل: إن كنتم عقلاء.

١٢. تدل الآية الكريمة على:

أ. أن قوم إبراهيم لما حاجوه رد عليهم، وبين الأدلة وحَلَّ الشُّبَهَ، وهذا هو الواجب على المكلف.

ب. أن الواجب اتباع الأدلة دون الإلف والعادة.

ج. أن المحق هو الآمن، وأن المبطل قط لا يأمن من العقاب، وذلك تحذير لقومه من عبادة الأصنام على وجه الحجاج والنظر.

د. جواز الحجاج في الدين.

هـ. أن الشرك فعلهم، وليس بخلق الله فيبطل قول الْمُجْبِرَةِ في المخلوق.

١٣. قراءات ووجوه:

أ. قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر ﴿أَتُحَاجُّونِّي﴾ خفيفة النون على حذف إحدى النونين، وقرأ الباقون بالتشديد على إدغام إحداهما في الأخرى.

ب. قرأ أبو جعفر ونافع وأبو عمرو ويعقوب ﴿هَدَانِي﴾ بإثبات الياء على الأصل، وقرأ الباقون بحذفها للتخفيف ودلالة الكلام عليه.

١٤. مسائل لغوية ونحوية:

أ. ﴿أَتُحَاجُّونِّي﴾ استفهام، والمراد الإنكار للمحاجة بعد ظهور الحق بالأدلة.

ب. سؤال وإشكال: ما موضع ﴿أَنْ﴾ من الإعراب في قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي﴾؟ والجواب:

• قيل: نصب على تقدير: لكن أخاف مسبة ربي، و﴿إِلَّا﴾ ههنا بمعنى ﴿لَكِنِ﴾، والاستثناء منقطع.

• وقيل: الاستثناء حقيقة، وتقديره: لا أخافهم إلا أن يشاء ربي إحياءهم وإقدارهم.

ج. سؤال وإشكال: ما معنى ﴿كَيْفَ﴾ ههنا؟ والجواب: استفهام، والمراد الإنكار؛ أي لا ينبغي أن أخاف ما لا ينفع ولا يضر، ﴿عِلْمًا﴾ نصب على التمييز.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ذكر سبحانه محاجة إبراهيم مع قومه، فقال: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾ أي: خاصموه وجادلوه في الدين، وخوفوه من ترك عبادة آلهتهم ﴿قَالَ﴾ أي، إبراهيم لهم ﴿أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾ أي: وفقني لمعرفته، ولطف بي في العلم بتوحيده، وترك الشرك، وإخلاص العبادة له.

٢. ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ أي: لا أخاف منه ضررا إن كفرت به، ولا أرجو نفعا إن عبدته، لأنه بين صنم قد كسر، فلم يدفع عن نفسه، ونجم دل أفوله على حدوثه، فكيف تحاجونني وتدعونني إلى عبادة من لا يخاف ضره، ولا يرجى نفعه.

٣. ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ فيه قولان:

أ. أحدهما: وهو أجود، إن معناه إلا أن يغلب الله هذه الأصنام التي تخوفونني بها، فيحييها ويقدرها، فتضر وتنفع، فيكون ضررها ونفعها إذ ذاك، دليلا على حدوثها أيضا، وعلى توحيد الله، وعلى أنه المستحق للعبادة دون غيره، وأنه لا شريك له في ملكه، ثم أثنى على الله سبحانه فقال: (وسع ربي كل شيء علما) أي: هو عالم بكل شيء ثم أمرهم بالتذكر والتدبر فقال: ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾.

ب. الثاني: قول الحسن: معناه لا أخاف الأوثان إلا أن يشاء ربى أن يعذبني ببعض ذنوبي، أو يشاء الإضرار بي ابتداء.

٤. ثم احتج عليه السلام عليهم، وأكد الحجاج بقوله: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ﴾ أي: كيف تلزمونني أن أخاف ما أشركتم به من الأوثان المخلوقة، وقد تبين حالهم في أنهم لا يضرون ولا ينفعون.

٥. ﴿وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ﴾:

أ. أي: ولا تخافون من هو القادر على الضر والنفع، بل تجرؤون عليه بأن أشركتم، أي: جعلتم له شركاء في ملكه، وتعبدونهم، من دونه.

ب. وقيل: معناه كيف أخاف شرككم، وأنا منه برئ، والله تعالى لا يعاقبني بفعلكم، وأنتم لا تخافون، وقد أشركتم به، فيكون على هذا ما في قوله: ﴿مَا أَشْرَكْتُمْ﴾ مصدرية.

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ٨٦.

٦. ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ أي: حجة على صحته، وهذا يدل على أن كل من قال قولا، أو اعتقد مذهبا بغير حجة، فهو مبطل.

٧. ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾ أنحن، وقد عرفنا الله بأدلته، ووجهنا العبادة نحوه، أم أنتم وقد أشركتم بعبادة غيره من الأصنام، ولو اطرحتم العصبية والحمية، لما وجدتم لهذا الحجاج مدفعا.

٨. ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي: تستعملون عقولكم، فتميزون الحق عن الباطل، والدليل من الشبهة.

٩. قراءات ووجوه: قرأ أهل المدينة، وابن عامر، في رواية ابن ذكوان ﴿أَتُحَاجُّونِّي﴾ خفيفة النون، والباقون بالتشديد، الحجة: قال أبو علي: لا نظير في قول مان شدد، فأما وجه التخفيف فإنه حذفت النون الثانية، لالتقاء النونين، والتضعيف يكره، فيتوصل إلى إزالته تارة بالحذف، نحو علماء بنو فلان، وتارة بالأبدان نحو: لا أملاه حتى تفارقا، ونحو: ديوان وقيراط، فحذفوا النون الثانية، كراهة التضعيف، ولا يجوز أن تكون المحذوفة الأولى، لأن الاستثقال يقع بالتكرير في الأمر الأعم، وفي الأولى: أيضا أنها دلالة الإعراب، وإنما حذفت الثانية: كما حذفتها في ليتي في نحو قوله: إذ قال ليتى أصادفه ويذهب بعض مالي وقوله:

تراه كالثغام يعل مسكا ... يسوء الفاليات إذا فليني

فالمحذوفة المصاحبة للياء، ليسلم سكون لام الفعل، وما يجري مجراها، أو حركتها، ولا يجوز أن يكون المحذوفة الأولى، لأن الفعل يبقى بلا فاعل، كما لا تحذف الأولى: في ﴿أَتُحَاجُونِّي﴾، لأنها لإعراب، ويدل على أن المحذوفة الثانية، أنها حذفت مع الجار أيضا، في نحو قوله: قدني من نصر الخبيبين قدي، وقد جاء حذف هذه النون في كلامهم، قال الشاعر:

أبالموت الذي لا بد أني ... ملاق لا أباك تخوفيني

وقال:

تذكرونا إذ نقاتلكم ... لا يضر معدما عدمه

١٠. مسائل لغوية ونحوية:

أ. موضع ﴿أَنْ يَشَاءَ﴾: نصب أي: لا أخاف إلا مشيئة الله، وهذا استثناء منقطع، وقيل: متصل، وتقديره: لا أخافهم إلا أن يشاء ربي إحياءهم واقدارهم.

ب. ﴿عِلْمًا﴾: منصوب على التمييز.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾ قال ابن عباس: جادلوه في آلهتهم، وخوّفوه بها، فقال منكرا عليهم: ﴿أَتُحَاجُّونِّي﴾، قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وحمزة، والكسائيّ: ﴿أَتُحَاجُّونِّي﴾ و﴿تَأْمُرُونِّي﴾ بتشديد النون، وقرأ نافع، وابن عامر بتخفيفها، فحذفا النون الثانية: لالتقاء النّونين.

٢. ﴿أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ﴾ أي: في توحيده، ﴿وَقَدْ هَدَانِ﴾، أي: بيّن لي ما به اهتديت، وقرأ الكسائيّ: (هداني)، بإمالة الدّال، والإمالة حسنة فيما كان أصله الياء، وهذا من هدى يهدي.

٣. ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ أي: لا أرهب آلهتكم، وذلك أنهم قالوا: نخاف أن تمسّك آلهتنا بسوء، فقال: لا أخافها لأنها لا تضرّ ولا تنفع ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ فله أخاف ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ أي: علمه علما تاما.

٤. ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ﴾ أي: من هذه الأصنام التي لا تضرّ ولا تنفع، ولا تخافون أنتم أنكم أشركتم بالله الذي خلقكم ورزقكم، وهو قادر على ضرّكم ونفعكم ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ أي: حجّة.

٥. ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾ أي: بأن يأمن العذاب، الموحّد الذي يعبد من بيده الضّرّ والنّفع؟ أم المشرك الذي يعبد ما لا يضرّ ولا ينفع؟

الرّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. لما أورد إبراهيم عليه السلام عليهم الحجة المذكورة، فالقوم أوردوا عليه حججا على صحة أقوالهم:

أ. منها أنهم تمسكوا بالتقليد كقولهم: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٣]

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٥٠.

(٢) التفسير الكبير: ١٣/ ٤٨.

ب. وكقولهم للرسول عليه السلام: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥]

ج. ومنها: أنهم خوفوه بأنك لما طعنت في الهية هذه الأصنام وقعت من جهة هذه الأصنام في الآفات والبليات، ونظيره ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود: ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ [هود: ٥٤] فذكروا هذا الجنس من الكلام مع إبراهيم عليه السلام.

٢. فأجاب الله عن حجتهم:

أ. بقوله تعالى: ﴿قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾، يعني لما ثبت بالدليل الموجب للهداية واليقين صحة قولي، فكيف يلتفت إلى حجتكم العليلة، وكلماتكم الباطلة.

ب. وأجاب عن حجتهم الثانية: وهي: أنهم خوفوه بالأصنام بقوله تعالى: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ لأن الخوف إنما يحصل ممن يقدر على النفع والضر، والأصنام جمادات لا تقدر ولا قدرة لها على النفع والضر، فكيف يحصل الخوف منها؟

٣. سؤال وإشكال: لا شك أن للطلسمات آثارا مخصوصة، فلم لا يجوز أن يحصل الخوف منها من هذه الجهة؟ والجواب: الطلسم يرجع حاصله إلى تأثيرات الكواكب، وقد دللنا على أن قوى الكواكب على التأثيرات إنما يحصل من خلق الله تعالى فيكون الرجاء والخوف في الحقيقة ليس إلا من الله تعالى.

٤. في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي﴾ وجوه:

أ. أحدها: إلا أن أذنب فيشاء إنزال العقوبة بي.

ب. ثانيها: إلا أن يشاء أن يبتليني بمحن الدنيا فيقطع عني بعض عادات نعمه.

ج. ثالثها: إلا أن يشاء ربي فأخاف ما تشركون به بأن يحييها ويمكنها من ضري ونفعي ويقدرها على إيصال الخير والشر إلي.

د. واللفظ يحتمل كل هذه الوجوه، وحاصل الأمر أنه لا يبعد أن يحدث للإنسان في مستقبل عمره شيء من المكاره، والحمقى من الناس يحملون ذلك على أنه إنما حدث ذلك المكروه بسبب أنه طعن في إلهية الأصنام، فذكر إبراهيم عليه السلام ذلك حتى لو أنه حدث به شيء من المكاره لم يحمل على هذا السبب.

٥. ثم قال عليه السلام: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ يعني أنه علام الغيوب فلا يفعل إلا الصلاح والخير والحكمة، فبتقدير: أن يحدث من مكاره الدنيا فذاك، لأنه تعالى عرف وجه الصلاح والخير فيه لا

لأجل أنه عقوبة على الطعن في إلهية الأصنام.

٦. ثم قال: ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ والمعنى: أفلا تتذكرون أن نفي الشركاء والأضداد والأنداد عن الله تعالى لا يوجب حلول العقاب ونزول العذاب، والسعي في إثبات التوحيد والتنزيه لا يوجب استحقاق العقاب.

٧. حاج إبراهيم عليه السلام قومه في الله وهو قوله تعالى: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ والقوم أيضا حاجوه في الله، وهو قوله تعالى خبرا عنهم: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ﴾ فحصل لنا من هذه الآية:

أ. أن المحاجة في الله تارة تكون موجبة للمدح العظيم والثناء البالغ، وهي المحاجة التي ذكرها إبراهيم عليه السلام، وذلك المدح والثناء هو قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾

ب. وتارة تكون موجبة للذم وهو قوله تعالى: ﴿قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ﴾

ج. ولا فرق بين هذين البابين لا أن المحاجة في تقرير الدين الحق توجب أعظم أنواع المدح والثناء، والمحاجة في تقرير الدين الباطل توجب أعظم أنواع الذم والزجر، وإذا ثبت هذا الأصل صار هذا قانونا معتبرا، فكل موضع جاء في القرآن والأخبار يدل على تهجين أمر المحاجة والمناظرة فهو محمول على تقرير الدين الباطل، وكل موضع جاء يدل على مدحه فهو محمول على تقرير الدين الحق والمذهب الصدق.

٨. ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ هذا من بقية الجواب عن الكلام السابق، والتقدير: وكيف أخاف الأصنام التي لا قدرة لها على النفع والضر، وأنتم لا تخافون من الشرك الذي هو أعظم الذنوب.

٩. في قوله تعالى: ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ وجهان:

أ. الأول: أن قوله تعالى: ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ كناية عن امتناع وجود الحجة والسلطان في مثل هذه القصة، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾ [المؤمنون: ١١٧] والمراد منه امتناع حصول البرهان فيه.

ب. الثاني: أنه لا يمتنع عقلا أن يؤمر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبلة للدعاء والصلاة فقوله تعالى: ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ معناه: عدم ورود الأمر به.

١٠. حاصل هذا الكلام: ما لكم تنكرون على الأمن في موضع الأمن، ولا تنكرون على أنفسكم الأمن في موضع الخوف؟ ولم يقل: فأينا أحق بالأمن أنا أم أنتم؟ احترازا من تزكية نفسه فعدل عنه إلى قوله تعالى: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ﴾ يعني فريقي المشركين والموحدين.

١١. قراءات ووجوه:

أ. قرأ نافع وابن عامر ﴿أَتُحَاجُّونِّي﴾ خفيفة النون على حذف أحد النونين والباقون على التشديد على الإدغام.

ب. وأما قوله تعالى: ﴿وَقَدْ هَدَانِ﴾ قرأ نافع وابن عامر هداني بإثبات الياء على الأصل والباقون بحذفها للتخفيف.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾ دليل على الحجاج والجدال؟ حاجوه في توحيد الله، ﴿قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ﴾ قرأ نافع بتخفيف النون، وشدد النون الباقون، وفيه عن ابن عامر من رواية هشام عنه خلاف، فمن شدد قال الأصل فيه نونان، الأولى: علامة الرفع، والثانية: فاصلة بين الفعل والياء، فلما اجتمع مثلان في فعل وذلك ثقيل أدغم النون في الأخرى فوقع التشديد ولا بد من مد الواو لئلا يلتقي الساكنان، الواو وأول المشدد، فصارت المدة فاصلة بين الساكنين، ومن خفف حذف النون الثانية: استخفافا لاجتماع المثلين، ولم تحذف الأولى: لأنها علامة الرفع، فلو حذفت لاشتبه المرفوع بالمجزوم والمنصوب، وحكي عن أبي عمرو ابن العلاء أن هذه القراءة لحن، وأجاز سيبويه ذلك فقال: استثقلوا التضعيف، وأنشد:

تراه كالثغام يعل مسكا يسوء الفاليات إذا فليني

٢. ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ أي لأنه لا ينفع ولا يضر ـ وكانوا خوفوه بكثرة آلهتهم ـ إلا أن يحييه ﴿اللهُ﴾ ويقدره فيخاف ضرره حينئذ، وهو معنى قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ أي إلا أن يشاء أن يلحقني شي من المكروه بذنب عملته فتتم مشيئته، وهذا استثناء ليس من الأول، والهاء في ﴿بِهِ﴾ يحتمل

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٢٩.

أن تكون لله تعالى، ويجوز أن تكون للمعبود، وقال: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي﴾ يعني أن الله تعالى لا يشاء أن أخافهم، ثم قال: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ أي وسع علمه كل شي، وقد تقدم.

٣. ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ﴾ ففي ﴿كَيْفَ﴾ معنى الإنكار، أنكر عليهم تخويفهم إياه بالأصنام وهم لا يخافون الله تعالى، أي كيف أخاف مواتا وأنتم لا تخافون الله القادر على كل شي ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ أي حجة، وقد تقدم، ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾ أي من عذاب الله: الموحد أم المشرك.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾ أي وقعت منهم المحاجة له في التوحيد بما يدلّ على ما يدّعونه من أن ما يشركون به ويعبدونه من الأصنام آلهة، فأجاب إبراهيم عليه السلام بما حكاه الله عنه أنه قال: ﴿أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ﴾ أي في كونه لا شريك له ولا ندّ ولا ضدّ.

٢. قرأ نافع بتخفيف نون أتحاجوني، وقرأ الباقون بتشديدها بإدغام نون الجمع في نون الوقاية ونافع خفف فحذف إحدى النونين، وقد أجاز ذلك سيبويه، وحكي عن أبي عمرو بن العلاء أن قراءة نافع لحن، وجملة ﴿وَقَدْ هَدَانِ﴾ في محل نصب على الحال؛ أي هداني إلى توحيده وأنتم تريدون أن أكون مثلكم في الضلالة والجهالة وعدم الهداية.

٣. ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ قال هذا لما خوّفوه من آلهتهم بأنها ستغضب عليه وتصيبه بمكروه، أي إني لا أخاف ما هو مخلوق من مخلوقات الله لا يضر ولا ينفع، والضمير في به يجوز رجوعه إلى الله وإلى معبوداتهم المدلول عليها بما في ﴿مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ أي إلا وقت مشيئة ربي بأن يلحقني شيئا من الضرر بذنب عملته فالأمر إليه، وذلك منه لا من معبوداتكم الباطلة التي لا تضرّ ولا تنفع، والمعنى: على نفي حصول ضرر من معبوداتهم على كل حال، وإثبات الضرر والنفع لله سبحانه وصدورهما حسب مشيئته.

٤. ثم علل ذلك بقوله: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ أي إنّ علمه محيط بكلّ شيء فإذا شاء الخير

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٥٤.

كان حسب مشيئته، وإذا شاء إنزال شرّ بي كان، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ثم قال لهم مكملا للحجة عليهم ودافعا لما خوّفوه به.

٥. ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ أي كيف أخاف ما لا يضرّ ولا ينفع ولا يخلق ولا يرزق، والحال أنكم لا تخافون ما صدر منكم من الشرك بالله، وهو الضارّ النافع الخالق الرازق، أورد عليهم هذا الكلام الإلزامي الذي لا يجدون عنه مخلصا ولا متحوّلا، والاستفهام للإنكار عليهم والتقريع.

٦. و﴿مَا﴾ في ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ مفعول أشركتم، أي ولا تخافون أنكم جعلتم الأشياء التي لم ينزل بها عليكم سلطانا شركاء لله، أو: المعنى أن الله سبحانه لم يأذن بجعلها شركاء له ولا نزل عليهم بإشراكها حجة يحتجون بها، فكيف عبدوها واتخذوها آلهة وجعلوها شركاء لله سبحانه؟

٧. ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾ المراد بالفريقين فريق المؤمنين وفريق المشركين: أي إذا كان الأمر على ما تقدم من أن معبودي هو الله المتصف بتلك الصفات، ومعبودكم هي تلك المخلوقات، فكيف تخوّفوني بها؟ وكيف أخافها وهي بهذه المنزلة ولا تخافون من إشراككم بالله سبحانه؟ وبعد هذا فأخبروني: أيّ الفريقين أحقّ بالأمن وعدم الخوف.

٨. ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ بحقيقة الحال وتعرفون البراهين الصحيحة وتميزونها عن الشّبه الباطلة.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَحَآجَّهُ قَومُهُ﴾ جادلوه في الأصنام ونفي ألوهيَّتها حين شهر أمره جدال تهديد، وجادلهم جدال برهان، أو جادلوه بمثل: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا﴾ [الزخرف: ٢٢، ٢٣]، ومثل: ﴿أَجَعَلَ الآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا﴾ [ص: ٥]، وإنَّك وقعتَ أو تقع في الآفات حين طعنت فيها، مثل: ﴿إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ [هود: ٥٤]، وكان أبوه آزر يصنع الأصنام ويعطيه إِيَّاهَا ليبيعها، فيقول: من يشتري ما يَضُرُّه ولا ينفعه، فلا يشتريها أحد، فيذهب إلى نهر فيضرب رؤوسها ويقول لها: اشربي، استهزاء بهم، وحلَّ له أن

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٢٨.

يمسكها لأنَّه أراد إظهار بطلانها، وفشا فيهم ذلك فحاجُّوه.

٢. ﴿قَالَ أَتُحَآجُّونِي فِي اللهِ﴾ في توحيد الله، حذفت نون الرفع لتوالي مثلين، وفيه عمل واحد، أو نون الوقاية لتطرُّفها، والحذف بالآخِرِ أليق، لأنَّه محلُّ التغيير، ولحصول التكرير بها، ولأنَّ الأُولى نابت عن الضَّمة، ولأنَّها تحذف للجازم والناصب، وفيه عملان حذف نون الوقاية وكسر نون الرفع للياء.

٣. ﴿وَقَدْ هَدَانِ﴾ إلى توحيده وهو الحقُّ، والجملة حال من الواو والربط بالواو، أومن لفظ الجلالة، أو من الياء، والربط بالواو والضمير.

٤. ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ﴾ لا أخاف ما تشركونه من الأصنام ﴿بِهِ﴾ بالله، أن تضرَّني، لأنَّها لا تقدر على ضرٍّ ولا على نفع، أو لا أخاف مَضَرَّتها لأنَّها لا تحصل، كقوله تعالى: ﴿فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ﴾ [هود: ٥٥]، أي: أنتم وأصنامكم لا قدرة لكم، أو فكيدوني بها، والجملة حال من ياء (هَدَانِ) المحذوفة المدلول عليها النون وكسرها، أو من مستتر، وعلى قول: إنَّ المضارع المنفيَّ بـ (لَا) كالمثبَت لا يقرن بواو الحال كالمثبت يُقَدَّرُ: وقد لا أخاف، أو وأنا لا أخاف، أو معطوفة على (قَدْ هَدَانِ)

٥. ﴿إِلَّآ أَنْ يَّشَآءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ من المَضَرَّة، فإنَّه الذي يضرُّني لا أصنامكم، فالاستثناء منقطع، أي: إلَّا مشيئة الله فإنَّها المعتبرة، فإن حصل ضرٌّ فمن الله لا مِن جهةِ إنكار الأصنام، وليس تقديرُ: (وقتًا مَّا إلَّا وقتَ مشيئةِ ربِّي شيئًا يخاف) ـ على أنَّ مصدر (يَشَاء) نائبًا عن الزمان ـ مدخلاً له في الاتِّصَال، لأنَّها لا تضرُّه البتَّة، ولم يقض الله لها قوَّة أو قدرة على الضُّر البتَّة، إلَّا أن يراد: ﴿إِلَّآ أَنْ يَّشَآءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ يُقدرها أن تصيبني به، بأن يخلق لها تمييزًا وكيدًا، والمصدر الصريح هو الذي يصحُّ أن ينوب عن الزمان، وقال ابن جنِّي: ينوب عنه المؤوَّل أيضًا.

٦. ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ أي: وسع علم ربِّي كلَّ شيء، أو وسع ربِّي كلَّ شيء وسعًا، أي: كفى، أو علم ربِّي كلَّ شيء علمًا، والجملة تعليل لقوله: ﴿إِلَّآ أَنْ يَّشَآءَ رَبِّي شَيْئًا﴾، أي: لَا بُدَّ من اعتبار مشيئة ربِّي لأنَّه القادر على كلِّ شيء والكافي، أو لأنَّه العالم بِكُلِّ شيء، ومَن كذلك تُخاف مضرَّته.

٧. ﴿اَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ وَسْعَ ربِّي كلَّ شيء علمًا، فتعلموا أنَّه القادر، وأنَّ توحيده الحقُّ؟ والتقدير: أتعرضون عمَّا أوضحت لكم فلا تتذكَّرون؟

٨. ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُم﴾ تعجُّب وإنكار أن يخاف ما أشركوه بالله تعالى أن يضرَّه، وهذا

نفي للخوف، وليس متكرِّرًا مع قوله: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾، لأنَّ قوله: ﴿وَلَآ أَخَافُ﴾ نفي للخوف على جهة الإخبار بها في نفس الأمر، من أنَّه لا خوف عنده من جهة الأصنام، وقوله: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ﴾ نفيٌ للخوف بطريق الاستدلال الإلزاميِّ، أي: يلزم من عدم خوفكم من الإشراك بالله.

٩. ﴿وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللهِ﴾ في العبادة، ذكر لفظ الجلالة هنا دون ما قبله لأنَّ المراد هنا تهويل الأمر، والمشرك به أدخل في ذلك، وقيل: لأنَّه لو ذكره فيما قبله لكان كالمتكرِّر ما هنا فاختصر بالحذف، وأيضًا لم يذكره قبله إشارة إلى بُعْدِ وحدانيَّته عن الإشراك فلا ينبغي ذكره مع لفظ الإشراك، ولمَّا ذكر حال المشركين الذين لا ينزِّهونه عند الشرك ذكره [أي لفظ الجلالة]

١٠. ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ أي: لا أخاف من أصنامكم، على أنَّ الجملة هذه مع صدرها المحذوف حال، أي: كيف أخافها وأنتم لا تخافون الله!؟

١١. وقدَّرتُ المبتدأ لأنَّ المضارع المنفيَّ بـ (لَا) كالمثبت لا يقرن بواو الحال، واختار بعض جواز قرنه بها، وإن عطفت على (أَخَافُ) انسحب عليها التعجُّب والإنكار فيكون متعجِّبًا من أن يليق به خوف الأصنام، ومن لياقة ألَّا يخافوا من الإشراك به تعالى، وأنا أشترط في العطف اتِّحاد المسند إليه في الجملتين، وبين الخوفين فرق، فإنَّه نفى عن نفسه الخوف من ذات الأصنام، ونفى عنهم الخوف من الإشراك، لا من الله، إذ لو قال: كيف أخافهم وأنتم لا تخافون الله؟ لكان معادلاً لله بها، فالهاء في (بِهِ) عائد إلى (مَا لَمْ يُنَزِّلْ)، وهو ما يعبدونه من الأصنام على حذف مضاف، أي: بإشراكه، وجاز عوده إلى الإشراك المقيَّد بتعلُّقه بالموصول على قول الأخفش بجواز الاكتفاء في الربط برجوع العائد إلى مُلابس صاحبه.

١٢. و(سُلْطَانًا): حجَّةً من وحيٍ في كتاب أو بلا كتاب، ومن دَلِيل مطلقًا ولو عقليًّا، مع أنَّ الدليل الموحى بِهِ والعقليَّ أن لا يعبد مع الله غيره، لأنَّه وحده الخالق القادر الضارُّ النافع فلا يشرك معه غيره.

١٣. ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ﴾ المؤمنين والمشركين ﴿أَحَقُّ﴾ أي: حقيقًا، فهو خارج عن التفضيل، ويجوز إبقاؤه عليه كأنَّه لهم حقيَّة مَّا تنزيلاً لهم عن شدَّة المكابرة، ﴿بِالَامْنِ﴾ في الآخرة من عذاب الآخرة، المؤمنون لإيمانهم أم المشركون لإشراكهم؟، قيل: لم يقل: (أيُّنا أنا أم أنتم) لأنَّه في صورة تزكية النفس، وقيل: للتأكيد، إلجاء إلى الجواب بالتنبيه على علَّة الحكم، والعدول عن خطابهم في ذلك فإنَّه يؤدِّي إلى اللجاج، وإنَّما قدَّرتُ على هذا: (أنا) وبعضٌ: (نحن) لأنَّ إبراهيم مؤمن وحده، ولو فرض تقدير (نحن)

لكان المراد نوعَ مَن يؤمن ولو لم يوجد منه في ذلك الوقت إلَّا هو، و(أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ) صيغة إنصاف، وهي أدعى للقبول، وأمَّا ﴿وَإِنَّآ أَوِ إِيَّاكُمْ﴾ [سبأ: ٢٤] فلنكتة.

١٤. ﴿إِن كُنتُم تَعْلَمُونَ﴾ أي: تعرفون ما يحقُّ أن يخاف، أو تعرفون من هو أحقُّ بالأمن منه، أو إن كنتم من ذوي العلم، فلا مفعول له على هذا، والجواب محذوف، أي: فأخبروني، أو فاتَّبعوني، أو أغنى عن جوابه قوله: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ﴾ بحسب المراد، لأنَّ المعنى إنكار كون فريق الإشراك أحقَّ بالأمن، وأنت خبير أن (أَحَقُّ) خارج عن التفضيل، وليس المراد: أيُّنا أحق من الآخر؟ لأنَّه لا شيء من الأمن للمشرك، إلَّا أَنْ تَنَزَّلَ معهم إبراهيمُ في لين الخطاب جلبًا لهم، كأنَّه قال: إن كان لِكُلٍّ منِّي ومنكم أمنٌ فأيُّنا يزيد أمنه؟

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾ أي جادلوه، وأرادوا مغالبته بالحجة، فيما ذهب إليه من توحيد الله، ونفي الشركاء عنه، تارة بأدلة فاسدة واقفة في حضيض التقليد، وأخرى بالتخويف، وقد أشير إلى جواب كل منهما.

٢. ﴿قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾ أي: أتجادلونني في توحيده، وقد هداني لإقامة الحجج، ورفع الشبه على نفي إلهية ما سواه، وقد ثبت أنها ناقصة في ذواتها، فكمالاتها من غيرها، ولا إلهية للناقص بالذات، لأن كماله لا يكون مطلقا، و(تحاجوني) بإدغام نون الجمع في نون الوقاية، وقرئ بحذف الأولى.

٣. ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ أي لا أخاف معبوداتكم، لأنها جمادات لا تضر بنفسها ولا تنفع، وهو جواب عما خوفوه ﷺ في أثناء المحاجة من إصابة مكروه من جهة أصنامهم، كما قال لهود عليه السلام قومه: ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ [هود: ٥٤]، وتخويفهم، وإن لم يسبق له ذكر، لكنه فهم من قوله: ﴿وَلَا أَخَافُ﴾، وقال ابن كثير: (أي ومن الدليل على بطلان قولكم؛ إن هذه المعبودات لا تؤثر شيئا، وأنا لا أخافها ولا أباليها، فإن كان لها كيد فكيدوني بها ولا تنظرون)

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤١٢.

٤. ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ أي: من إصابة مكروه بي من جهتها، وذلك إنما هو من جهته تعالى، من غير دخل لمعبوداتكم فيه أصلا، وفي (الانتصاف): غاية خوف إبراهيم منها، المعلق على مشيئة الله تعالى لذلك، خوف الضرر عندها بقدرة الله تعالى، لا بها، وكأنه في الحقيقة لم يخف إلا من الله، لأن الخوف الذي أثبته منها معلق بمشيئة الله وقدرته، وهو كالخوف منها.

٥. ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ كأنه علة الاستثناء، أي: أحاط بكل شيء علما، فلا يبعد أن يكون في علمه إنزال المخوف بي من جهتها، أي: كرجمه بالنجوم، لأنه إذا أحيل شيء إلى علم الله، أشعر بجواز وقوعه، وفي الإظهار في موضع الإضمار، مع التعرض لعنوان الربوبية، إظهار منه ﷺ لانقياده لحكمه سبحانه وتعالى، واستسلام لأمره، واعتراف بكونه تحت ملكوته وربوبيته، هذا، وجعل المهايمي ذلك علة لاستدراك محذوف، لعلمه من المقام، حيث قال في الآية: ولا أخاف الضرر على نفسي من تأثير ما تشركون به، إلا أن يشاء ربي أن يجعل لهم شيئا من التأثير، لكنه لا يشاء في شأني، لأنه ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ فعلم أنه لو أوجد التأثير فيهم بما يضرون به من بعثه لتوحيده، صار محجوبا، والأول أقرب.

٦. ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ أي: تعتبرون بأن هذه المعبودات جمادات، لا تضر ولا تنفع، وأن النافع الضار هو الذي خلق السموات والأرض.

٧. ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ﴾ أي: معبوداتكم، وهي مأمونة الخوف، ﴿وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ﴾، أي: بإشراكه ﴿عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ أي: حجة، إذ الإشراك لا يصح أن يكون عليه حجة، والمعنى: وما لكم تنكرون عليّ الأمن في موضع الأمن، ولا تنكرون على أنفسكم الأمن في موضع أعظم المخوفات وأهولها ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ﴾ أي: فريقي الموحدين والمشركين، ﴿أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾ أي: من لحوق الضرر، ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي: ما يحق أن يخاف منه، أو من أحق بالأمن أو من أولي العلم؟ وجواب الشرط محذوف، أي: فأخبروني.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

(١) تفسير المنار: ٧/ ٤٧٨

١. المحاجة: المجادلة والمغالبة في إقامة الحجة، والحجة الدلالة المبينة للمحجة، أي المقصد المستقيم كما قال الراغب، وأصل المحجة وسط الطريق المستقيم، وتطلق الحجة على كل ما يدلي به أحد الخصمين في إثبات دعواه أو رد دعوى خصمه، فتقسم إلى حجة ناهضة يثبت بها الحق، وحجة داحضة يموه بها الباطل، وإنما يسمى ما لا يثبت به الحق حجة على سبيل ادعاء الخصم ـ حكاية لقوله ـ واصطلحوا على تسميتها شبهة.

٢. ولما حاج إبراهيم قومه ببيان بطلان عبادة الأصنام وربوبية الكوكب، وإثبات وحدانية الله تعالى، ووجوب عبادته وحده ـ وهي الحنيفية ـ حاجوه ببيان أوهامهم في شركهم، وقد بين الله تعالى في سورتي الأنبياء والشعراء أنهم اعتذروا له عن عبادة الأوثان والأصنام بتقليد آبائهم، وليس للمقلد أن يحتج، ولكنه يجادل مع كونه لا يخضع للحجة إذا قامت عليه، ويؤخذ من هذه الآيات أنهم لما لم يجدوا حجة عقلية على شركهم بالله خوفوه أن تمسه آلهتهم بسوء، والظاهر أن هذا كان قبل ما حكى الله تعالى عنه وعنهم في سورة الشعراء، بقوله: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ وقبل واقعة تكسيره لأصنامهم التي قال الله فيها من سورة الأنبياء إنهم رجعوا إلى أنفسهم فاعترفوا بظلمهم، ثم نكسوا على رءوسهم مصرين على شركهم وكثيرا ما يضطرب المقلد لسماع الحجة إذ يومض في قلبه برقها، ويهز شعوره رعدها، ويكاد يحييه ودقها، ثم ينكس على رأسه، ويعود إلى سابق وهمه، خائفا من غير مخوف، راجيا غير مرجو، كما نراه في عباد أصحاب القبور الذين يتوهمون أن قبورهم وغيرها من آثارهم تدفع عمن زارها أو تمسح بها الضر، وتكشف السوء وتدر الرزق، وتخزي العدو، إما بتصرفهم في الخلق، وإما لأنهم قربان عند الرب، ولا يرون ذلك ناقضا للإيمان الصحيح بالله عز وجل: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾

٣. ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾ أي: وجادله قومه بعد ما تقدم من أمره معهم، وخاصموه في أمر التوحيد الذي قرره لهم، كأن زعموا ـ كما روي وسمع من أمثالهم ـ أن اتخاذ الآلهة لا ينافي الإيمان بالله الفاطر سبحانه؛ لأنهم وسطاء وشفعاء عنده، ومتخذون لأجله، وذلك ما تقدم قريبا عن ابن زيد في تفسير قوله: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا﴾ وخوفوه بطشهم به، فماذا قال عليه السلام؟

٤. ﴿قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾ أي أتجادلونني مجادلة صاحب الحجة في شأن الله تعالى وما

يجب في الإيمان به ـ والحال أنه قد فضلني عليكم بما هداني إلى التوحيد الخالص والحنيفية التي أقمت بها الحجة عليكم، وأنتم ضالون بإصراركم على شرككم، وتقليدكم به من قبلكم؟ وقد خفف نون (تحاجوني) نافع وابن عامر في رواية ابن ذكوان، وذلك بحذف إحدى النونين، وشددها سائر القراء، وهما لغتان للعرب في مثلها، وحذفت الياء من هداني في الرسم؛ لأنها لا تظهر في النطق.

٥. ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ من الكواكب والأصنام أن تصيبني بسوء، فإني أعلم علم اليقين أنها لا تضر ولا تنفع، ولا تبصر ولا تسمع، ولا تقرب ولا تشفع ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ ـ أي لكن استثنى من عموم الخوف في عموم الأوقات ـ من جهة آلهتكم كغيرها من المخلوقات، أن يشاء ربي القادر على كل شيء وقوع مكروه بي، فإنه يقع لا محالة كما شاء ربي، فإن فرض أنه شاء أن يسقط علي صنم يشجني، أو كسفا من شهب الكواكب يقتلني ـ فإن ذلك يقع بقدرة ربي ومشيئته، لا بمشيئة الصنم أو الكوكب ولا بقدرته، ولا بتأثيره في قدرته تعالى وإرادته، ولا بجاهه عنده وشفاعته؛ إذ لا تأثير لشيء من المخلوقات في مشيئة الخالق الأزلية الجارية بما ثبت في علمه.

٦. ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ أي أن علم ربي وسع كل شيء، وأحاط به ومشيئته مرتبطة بعمله المحيط القديم، وقدرته منفذة لمشيئته، فلا يمكن أن يكون لشيء من المخلوقات التي تعبدونها ولا لغيرها تأثير ما في صفاته، ولا في أفعاله الصادرة عنها، لا بشفاعة ولا غيرها، وإنما يكون ذلك لو كان علم الله تعالى غير محيط بكل شيء، فيعلمه الشفعاء والوسطاء من وجوه مرجحات الفعل أو الترك بالشفاعة أو غيرها ما لم يكن يعلم، فيكون ذلك هو الحامل له وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون على الضر أو النفع، أو العطاء أو المنع، أخذنا هذا المعنى لهذه الجملة من حجج الله تعالى على نفي الشفاعة الشركية بمثل قوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾، وجعل الجملة بعضهم كالتعليل للاستثناء، بجواز أن يكون قد سبق في علمه تعالى إصابته بسوء يكون سببه الأصنام، أو لبيان أنه لإحاطة علمه لا يفعل إلا ما فيه الخير والصلاح، وجعلها بعضهم تعريضا بجهل معبوداتهم من الكواكب والأوثان، وما قلناه أرجح، وهو من قبيل تفسير القرآن بالقرآن.

٧. ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ أيها الغافلون أن هذا هو شأن الرب الفاطر، وأنه ينافي ما أنتم عليه من الشرك

الظاهر، ومنه اعتقاد وقوع الضر بي أو النفع لكم بالتصرف الذي تزعمونه في معبوداتكم؟ وقد تقدم أنهم كانوا مؤمنين بأن للعالم كله ربا خالقا غير هذه الآلهة والأرباب المتخذة من مخلوقاته اتخاذا، ولكنهم لم يكونوا يعقلون بأنفسهم أن نسبة جميع الخلق إلى الخالق واحدة من حيث إنه هو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى، فسخر ما شاء بسنن الأقدار، ونظام الأسباب والمسببات، ثم هدى العقلاء لتلك الأسباب، ليطلبوا المنافع ويتقوا المضار، وقد ظهر بالدلائل والتجارب أنها مسخرة على سواء، فالسلطة الغيبية العليا له وحده، ليس لغيره تأثير فيها معه ولا تدبير، فإذا جعل بعض الأجناس أو الأشخاص سببا للنفع أو الضر بإرادة خلقها لها كالحيوانات، أو بغير إرادة كالجمادات ـ فلا يقتضي ذلك أن ترفع رتبة المخلوقات، وتجعل أربابا ومعبودات، وكان يجب أن يفطن العاقل لذلك ويتذكره بالتذكير به؛ لأنه تذكير بما يدركه العقل بالبرهان، وتعرفه الفطرة بالوجدان، فكأنه مما غفل عنه لا مما جهله، لأنه معلوم له بالقوة، وفسر ابن جرير التذكر هنا بالاعتبار والاتعاظ وهو أحد معانيه: ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَى﴾

٨. ومن العبرة في الآية أن هذا الضرب من الشرك الذي رده إمام الموحدين إبراهيم ـ صلوات الله عليه ـ لا يزال فاشيا في كثير من المنتمين في التوحيد إلى ملته؛ لأنهم لم يعقلوا ما تقدم من حجته، فهم ينسبون إلى من يعتقدون أن لهم تصرفا غيبيا في المخلوقات، سواء كانوا من الأحياء أو الأموات، ما يقع عقب زيارته لهم، أو توسلهم بهم، من زوال ألم، أو خير ألم، أو نفع أصاب حبيبا دعوا له، أو ضر أصاب عدوا دعوا عليه، وإنما يقع ما يقع من ذلك بسبب حقيقي جلي، أو وهمي خفي، وكل بتقدير الله السميع العليم العزيز الحكيم.

٩. وبعد أن بين لهم عليه السلام أنه لا يخاف شركاءهم بل يخاف الله وحده من ناحية الأسباب ومن غير ناحيتها قال: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ أي وكيف أخاف ما أشركتموه بربكم من خلقه فجعلتموه ندا له وهو لا ينفع ولا يضر، ولا يسمع ولا يبصر، ولا تخافون أنتم إشراككم بالله خالقكم ما لم ينزل به عليكم حجة بينة بالوحي، ولا بنظر العقل، تثبت لكم جعله شريكا له في الخلق والتدبير، أو في الوساطة والشفاعة والتأثير، ففتياتكم على خالقكم الذي بيده الضر والنفع بهذه الموبقة الفظيعة هو الذي يجب أن يخاف ويتقى، فالاستفهام للإنكار التعجبي من تخويفهم إياه ما لا يخيف، في حال كونهم لا يخافون أخوف ما يخاف، وقد قيل إن هذا

الاستفهام عن كيفية الخوف لا عن الخوف نفسه وبحثوا عن نكتته، والمراد نكتة العدول عن الاستفهام بالهمزة إلى الاستفهام بكيف، وهي أي النكتة تؤخذ من قول أهل اللغة في معنى (كيف) من كونها سؤالا عن الأحوال ـ لا مما تكلفه بعض المفسرين ـ والمعنى أن كل صفة وحال يمكن أن تدعى لصحة هذا الخوف فهي باطلة، وأنه عليه السلام لم يجد لهذا الخوف حالا ولا وجها، فلا هو يخاف هؤلاء الشركاء لذواتهم، ولا لما يزعمونه من وساطتهم عند الله وشفاعتهم، ولا لقدرة على الضر والنفع قد تدعى ـ ولو جعل الله ـ لهم ولا لثبوت جعلهم أسبابا للضرر بغير إرادة ولا اختيار منهم، فالمراد أن جميع وجوه الخوف وأحواله الحقيقية والمجاز منتفية، وإلا فعليهم بيان كيف يخافون.

١٠. وقد حذف متعلق الشرك في مقام إنكار خوفه من شركائهم، وذكره بعده في مقام إنكار عدم خوفهم من شركهم، وهو قوله: ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ لأن الحاجة إلى بيان عدم وجود السلطان ـ أي الدليل ـ على هذا الشرك إنما يحتاج إليه في مقام إسناده إليهم والتعجب من عدم خوفهم سوء عاقبته، ما لا يحتاج إليه في مقام إنكاره هو كل حال يمكن أن تدعى لخوفه من شركائهم، فهو يثبت بذلك الإطلاق أنه لا يمكن أن توجد حال ولا صفة للخوف مما أشركوه، فلو عدل عنه إلى تقييد إنكاره بما ذكر لفات بهذا القيد ذلك العموم البليغ، وذهب ذهن السامعين إلى أنه سيخاف إذا ظهر له دليل على صحة دعواهم، وهم قوم مقلدون يعتقدون أنه لا بد من وجود أدلة تثبت صحة اعتقادهم، وإن لم يعرفوها أو يقدروا على بيانها لخصمهم، وأما ذكر هذا المتعلق في مقام الإنكار التعجبي من عدم خوفهم فهو ضروري، لأنه تذكير لهم عند ذكر عقيدتهم بأنهم لا عذر لهم بالجهل ببطلانها لأنه لا دليل لهم عليها.

١١. وقال بعض المفسرين إن قوله: ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ قد ذكر على طريق التهكم مع الإعلام بأن الدين لا يقبل إلا بالحجة المنزلة أو مطلق الحجة القاطعة، وأن التقليد ليس بعذر ولا سيما تقليد من ليس على هداية ولا علم ولا بصيرة ولا عقل، وذكر الرازي في العبارة وجهين، أحدهما: أنها كناية عن امتناع وجود الحجة والسلطان على الشرك، والمعنى ما لم ينزل به سلطانه لأنه باطل لا يمكن أن يقوم عليه برهان، فهو كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾ أي لا برهان له به يعلمه ولا برهان يجهله لاستحالة البرهان على الباطل، وثانيهما: أنه لا يمتنع عقلا أن يؤمر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبلة للدعاء والصلاة، وأقول: إن هذا الوجه لا محل له لأن جعلها قبلة غير جعلها شركاء يخاف

ضرها ويرجى نفعها لذاتها أو لوساطتها عند الله تعالى، فالقبلة لا تأثير لها في نفع ولا ضر لا بالذات ولا بالشفاعة كما يعتقدون في الشركاء، وإنما يتوجه إليها امتثالا لأمر الله، ومثل ذلك استلام الحجر الأسود في الطواف، فالانتفاع محصور في طاعة الله تعالى بذلك لأنه هو الذي يزكي النفس.

١٢. ثم رتب صلوات الله عليه على هذا الإنكار التعجبي ما هو نتيجة له بقوله: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ المراد بالفريقين فريق الموحدين الحنفاء الذين يعبدون الله وحده، ويخافون ويرجونه ولا يخافون ولا يرجون غيره من دونه، وإنما يعارضون الأسباب بالأسباب، ويدافعون الأقدار بالأقدار، كاتقاء أسباب الأمراض قبل وقوعها، ومدافعتها بالأدوية بعد الابتلاء بها، وفريق المشركين الذين استكبروا تأثير بعض الأسباب، فاتخذوا منها ما اتخذوا من الآلهة والأرباب، بل نسبوا إلى بعضها النفع والضر بخداع المصادفات واختراع الأوهام، فهو يقول لهم: أي هذين الفريقين أحق وأجدر بالأمن على نفسه، من عاقبة عقيدته وعبادته؟ ونكتة عدوله عن قول: فأينا أحق بالأمن، إلى قوله: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ﴾ هي بيان أن هذه المقابلة عامة لكل موحد ومشرك، من حيث أن أحد الفريقين موحد والآخر مشرك، لا خاصة به وبهم، فهي متضمنة لعلة الأمن، وقيل: إن نكتته الاحتراز عن تزكية النفس، واسم التفضيل على غير بابه، فالمراد أينا الحقيق بالأمن، ولكنه عبر باسم التفضيل ناطقا في استنزالهم عن منتهى الباطل ـ وهو ادعاؤهم أنهم هم الحقيقون بالأمن، وأنه هو الحقيق بالخوف ـ إلى الوسط النظري بين الأمرين، وهو أي الفريقين أحق، واحترازا عن تنفيرهم من الإصغاء إلى قوله كله ثم قال: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي أيهما أحق بالأمن ـ أو إن كنتم من أهل العلم والبصيرة في هذا الأمر ـ فأخبروني بذلك، وبينوه بالدلائل وهذا إلجاء إلى الاعتراف بالحق أو السكوت على الحماقة والجهل: وأما الجواب فهو قوله الحق: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾ أي وجادله قومه في أمر التوحيد، فهو حين أبان لهم بطلان عبادة الأصنام

---

(١) تفسير المراغي ٧/ ١٧٦.

وربوبية الكواكب، وأثبت لهم وحدانية الله تعالى ووجوب عبادته وحده، حاجوه ببيان أوهامهم في شركهم، إذ قالوا إن اتخاذ الآلهة لا ينافى الإيمان بالله الفاطر للسماوات والأرض، لأنهم شفعاء عنده، ولما لم يجد ذلك معه خوّفوه أن تمسه آلهتهم بسوء، وانتهت بهم خاتمة المطاف أن قالوا: إنهم ساروا على ما وجدوا عليه آباءهم، وليس للمقلد أن يحتج ولكنه يجادل ويحاج مع كونه لا يخضع للحجة إذا قامت عليه، وكثيرا ما يضطرب المقلد لسماع الحجة، إذ يومض في قلبه نورها ثم يعود إلى سابق وهمه خائفا مما لا يخيف، راجيا ما لا يرجى، كما يشاهد لدى زائرى قبور الصالحين الأولياء الذين يتوهمون أن هذه القبور تدفع عن زائرها الضر وتكشف عنه السوء وتدرّ عليه الرزق وتكبت العدو، إما بتصرفهم في الخلق وإما لأنهم قربان عند الرب ولا يرون شيئا من هذا ناقضا للإيمان الصحيح، وفى مثلهم يقول الله عز اسمه ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾

٢. ﴿قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾ أي أتجادلونني في شأن الله وما يجب في الإيمان به، قد فضلني عليكم بما هدانى إلى التوحيد الخالص وبما بصّرنى به من الحجة التي أقمتها عليكم، وأنتم الضالون بإصراركم على شرككم وتقليدكم فيه من قبلكم؟

٣. ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ أي ولا أرهب من آلهتكم التي تدعونها من دون الله سوءا ينالنى في نفسى، ذلك أنى أعتقد أنها لا تضر ولا تنفع، ولا تبصر ولا تسمع، ولا تقرّب ولا تشفع.

٤. ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ أي لا أخاف ما تشركون به في وقت من الأوقات إلا وقت مشيئته تعالى إصابة مكروه لي من جهتها، فإنه يقع لا محالة كما شاء ربى، فإن شاء أن يسقط علىّ صنم يشجّنى، أو كسف من شهب الكواكب يقتلني فإن ذلك يقع بقدرة ربى ومشيئته لا بمشيئة الصنم أو الكواكب ولا بقدرته ولا بتأثيره في قدرته تعالى وإرادته ولا بجاهه عنده وشفاعته، إذ لا تأثير لشىء من المخلوقات في مشيئة الله الجارية إلا بما يثبت في علمه الأزلي.

٥. ثم أتى بما هو كالعلة لما قبله فقال: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ أي أحاط بكل شيء علما، فلا يبعد أن يكون في علمه سبحانه إنزال المكروه بي من جهتها بسبب من الأسباب.

٦. ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ أي أتعرضون بعد ما أوضحته لكم عن التأمل في أن آلهتكم ليس بيدها نفع ولا ضر، فلا تتذكرون أيها الغافلون أنها غير قادرة على ضرّى ولا على إيصال النفع إليكم، فالسلطة العليا

له وحده ليس لغيره تأثير فيها ولا تدبير، فإذا أعطى بعض المخلوقات شيئا من النفع أو الضر فلا يكون ذلك داعيا لرفعها عن رتبة المخلوقات، وجعلها أربابا ومعبودات، وكان يجب أن يفطن لذلك العقلاء ويتذكروه، لأنه تذكير بما يدركه العقل بالبرهان، ويهدى إليه الوجدان، ومما يجب أن يتنبه له كثير من الذين ينتمون إلى ملة التوحيد أن هذا الضرب من الشرك الذي نعاه إبراهيم على قومه ـ لا يزال فاشيا بينهم فهم يعتقدون في بعض المخلوقات.

٧. وبعد أن أبان لهم أنه لا يخاف شركاءهم بل يخاف الله وحده، تعجب من تخويفهم إياه ما لا يخيف، وعدم خوفهم مما يجب أن يخاف منه قال ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ أي وكيف أخاف ما أشركتموه بربكم من خلقه فجعلتموه ندّا له ينفع ويضر ـ ولا تخافون إشراككم بالله خالقكم ما لم ينزل به حجة بيّنة بوحي ولا نظر عقل تثبت لكم جعله شريكا في الخلق والتدبير أو في الوساطة والشفاعة، فافتئاتكم على خالقكم بهذه الدعوى هو الذي يجب أن يخاف ويتقى.

٨. والخلاصة ـ إن ما يدّعى لصحة هذا الخوف باطل، وأنه عليه السلام لم يجد هذا الخوف وجها، فلا يخاف الشركاء لذواتهم، ولا لما يزعمون من وساطتهم عند الله وشفاعتهم، ولا لقدرة على الضر والنفع قد تدّعى لهم، وقوله ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ مذكور على طريق التهكم، مع الإعلام بأن الدين لا يقبل إلا بالحجة والبرهان، والتقليد ليس بعذر ولا سيما تقليد من ليس على هداية ولا علم ولا بصيرة والله لم ينزل بما ادعيتموه سلطانا لأنه باطل فلا سلطان عليه ولا دليل.

٩. ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾ الفريقان: فريق الموحدين الذين يعبدون الله وحده ويخافونه ويرجونه دون غيره، وفريق المشركين الذين استكبروا تأثير بعض الأسباب فاتخذوا ما اتخذوا من الآلهة والأرباب، ونسبوا إلى بعضها النفع والضر كالشمس والقمر والملائكة ـ أي فأي هذين الفريقين أحق وأجدر بالأمن على نفسه من عاقبة عقيدته وعبادته.

١٠. ونكتة التعبير ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ﴾ دون أن يقول فأينا أحق بالأمن ـ الإشارة إلى أن هذه المقابلة عامة لكل موحد ومشرك لا خاصة به وبهم، والبعد عن التصريح بخطئهم الذي ربما يدعو إلى اللجاج والعناد، والاحتراس من تنفيرهم من الإصغاء إلى قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي إن كنتم من أهل العلم

والبصيرة في هذا الأمر فأخبرونى بذاك وبينوه بالأدلة ـ وفى هذا إلجاء لهم إلى الاعتراف بالحق أو السكوت على الحمق والجهل.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١ . لقد انتهى إبراهيم إلى رؤية الله سبحانه في ضميره وعقله وفي الوجود من حوله، وقد اطمأن قلبه واستراح باله، وقد أحس بيد الله تأخذ بيده وتقود خطاه في الطريق.. والآن يجيء قومه ليجادلوه فيما انتهى إليه من يقين؛ وفيما انشرح له صدره من توحيد؛ وليخوفوه آلهتهم التي تنكر لها أن تنزل به سوءا.. وهو يواجههم في يقينه الجازم؛ وفي إيمانه الراسخ؛ وفي رؤيته الباطنة والظاهرة لربه الحق الذي هداه: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

٢. إن الفطرة حين تنحرف تضل؛ ثم تتمادى في ضلالها، وتتسع الزاوية ويبعد الخط عن نقطة الابتداء، حتى ليصعب عليها أن تثوب.. وهؤلاء قوم إبراهيم عليه السلام يعبدون أصناما وكواكب ونجوما، فلا يتفكرون ولا يتدبرون هذه الرحلة الهائلة التي تمت في نفس إبراهيم، ولم يكن هذا داعيا لهم لمجرد التفكر والتدبر، بل جاءوا يجادلونه ويحاجونه، وهم على هذا الوهن الظاهر في تصوراتهم وفي ضلال مبين.

٣. ولكن إبراهيم المؤمن الذي وجد الله في قلبه وعقله وفي الوجود كله من حوله، يواجههم مستنكرا في طمأنينة ﴿قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾، أتجادلونني في الله وقد وجدته يأخذ بيدي، ويفتح بصيرتي، ويهديني إليه، ويعرفني به.. لقد أخذ بيدي وقادني فهو موجود ـ وهذا هو في نفسي دليل الوجود ـ لقد رأيته في ضميري وفي وعيي، كما رأيته في الكون من حولي، فما جدالكم في أمر أنا أجده في نفسي ولا أطلب عليه الدليل، فهدايته لي إليه هي الدليل!؟

---

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ١١٤٢.

٤. ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾، وكيف يخاف من وجد الله؟ وماذا يخاف ومن ذا يخاف؟ وكل قوة ـ غير قوة الله ـ هزيلة وكل سلطان ـ غير سلطان الله ـ لا يخاف!؟

٥. ولكن إبراهيم في عمق إيمانه، واستسلام وجدانه، لا يريد أن يجزم بشيء إلا مرتكبا إلى مشيئة الله الطليقة، وإلى علم الله الشامل: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾، فهو يكل إلى مشيئة الله حمايته ورعايته؛ ويعلن أنه لا يخاف من آلهتهم شيئا، لأنه يركن إلى حماية الله ورعايته، ويعلم أنه لا يصيبه إلا ما شاءه الله، ووسعه علمه الذي يسع كل شيء..

٦. ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، إنه منطق المؤمن الواثق المدرك لحقائق هذا الوجود، إنه إن كان أحد قمينا بالخوف فليس هو إبراهيم ـ وليس هو المؤمن الذي يضع يده في يد الله ويمضي في الطريق ـ وكيف يخاف آلهة عاجزة ـ كائنة ما كانت هذه الآلهة، والتي تتبدى أحيانا في صورة جبارين في الأرض بطاشين؛ وهم أمام قدرة الله مهزولون مضعوفون! ـ كيف يخاف إبراهيم هذه الآلهة الزائفة العاجزة، ولا يخافون هم أنهم أشركوا بالله ما لم يجعل له سلطانا ولا قوة من الأشياء والأحياء؟ وأي الفريقين أحق بالأمن؟ الذي يؤمن به ويكفر بالشركاء؟ أم الذي يشرك بالله ما لا سلطان له ولا قوة؟ أي الفريقين أحق بالأمن، لو كان لهم شيء من العلم والفهم!؟

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. إذ يعرف إبراهيم ربّه، ويملأ قلبه من الإيمان به، يقف من قومه مسفّها أحلامهم، زاريا عليهم عبادتهم لهذه الأحجار التي ينحتونها بأيديهم، ثم يعبدونها، ويذلّون بين يديها.. ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [الصافات: ٩٥]

٢. ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾ أي جادلوه فيما يقول في شأن آلهتهم، وفي الإله الذي يدعوهم إليه.. هو يريدهم على أن يدعو هذه الأصنام، ويعبدوا ربّ السموات والأرض، وهم يريدونه على أن يعبد آلهتهم،

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٢٧.

ويدع الإله الذي يعبده، ويحذّرونه أن يتخذ غير هذه المعبودات معبودا، وإلّا مسّه منها ضرّ، وأصابه سوء..

٣. فكان جوابه: ﴿أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾، إنه قد عرف الحق واستيقنه، فكيف تقوم لهم حجة عنده، تصرفه عن هذا الإله، الذي شهد آياته، وعرف ما عرف، من علمه، وقدرته وحكمته..؟ ثم كيف يخاف هذه الأحجار الصّماء أن تصيبه بسوء.. إنها لا تملك شيئا، وإن شرّا لن يصيبه منها، إلّا أن يكون ما يصيبه هو مما أراد الله له، وما أراد الله له فكلّه خير.. وكيف يخاف إبراهيم أحجارا صمّاء، على حين أنهم لا يخافون إلها خالقا رازقا، له ملك السماوات والأرض؟ ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾ بعد أن أورد إبراهيم عليه السلام على قومه الحجة الدامغة من منطق العقل والفطرة، وأثبت به فساد عبادتهم للأوثان والكواكب، بعد هذا أوردوا عليه حججهم الواهية، وقالوا له فيما قالوا: ﴿وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ﴾ وخوفوه من بطش آلهتهم به، فأجابهم إبراهيم: ﴿قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾، أي ما هذا الحجاج في الله، وقد هداني إلى معرفته من نفسي ومن الكون، وتقدم في الآية ﴿إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى﴾ الذي لا يتطرق اليه الشك، وان ما عداه جهالة وضلالة.

٢. أما التخويف من آلهتهم فقد أجاب عنه بقوله: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ من دون الله، لأنه لا يضر ولا ينفع، ولا يبصر ولا يسمع ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ وذلك بأن يسقط الله صنما على رأسي يشجه، أو كسفا من شهب الكواكب يحرقني.. إذن، فيجب أن أخاف من الله وحده، لا من الأصنام والكواكب.

٣. ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ فلا أخاف أن يصيبني مكروه من غير علمه وارادته ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ أن آلهتكم ليست بشيء وان الله وحده هو الضار النافع، لأنه خالق كل شيء.

٤. ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾، المراد

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢١٧.

بما أشركتم الأوثان والكواكب التي يعبدون، والمراد باشركتم بالله جعلهم لله شركاء، والمعنى أتريدونني أن أخاف آلهتكم المخلوقة العاجزة، وأنتم لا تخافون زعمكم وجعلكم لله شركاء.. هذا الزعم الذي هو افتراء محض، لا حجة له، ولا دليل عليه!.. وبتعبير أوضح أن إبراهيم قال لهم: أتخوفونني مما لا حول له ولا قوة، وتأمنون أنتم، وقد افتريتم واعتديتم على من له القوة والعزة جميعا!

٥. ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الفريق الذي يؤمن بالله القوي العزيز، ويكفر بالشريك الضعيف، أو الفريق الذي يؤمن بالضعيف الذليل، ويكفر بالقوي العزيز!

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾ لّما أعلن إبراهيم عليه السلام معتقده لقومه أخذوا في محاجّته، فجملة ﴿وَحَاجَّهُ﴾ عطف على جملة ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾، وعطفت الجملة بالواو دون الفاء لتكون مستقلّة بالإخبار بمضمونها مع أنّ تفرّع مضمونها على ما قبلها معلوم من سياق الكلام.

١. والمحاجّة مفاعلة متصرّفة من الحجّة، وهي الدّليل المؤيّد للدعوى، ولا يعرف لهذه المفاعلة فعل مجرّد بمعنى استدلّ بحجّة، وإنّما المعروف فعل حجّ إذا غلب في الحجّة، فإن كانت احتجاجا من الجانبين فهي حقيقة وهو الأصل، وإن كانت من جانب واحد باعتبار أنّ محاول الغلب في الحجّة لا بدّ أن يتلقّى من خصمه ما يردّ احتجاجه فتحصل المحاولة من الجانبين، فبذلك الاعتبار أطلق على الاحتجاج محاجّة، أو المفاعلة فيه للمبالغة، والأولى حملها هنا على الحقيقة بأن يكون المعنى حصول محاجّة بينهم وبين إبراهيم، وذكر الشيخ ابن عرفة في درس تفسيره: أنّ صيغة المفاعلة تقتضي أنّ المجعول فيها فاعلا هو البادئ بالمحاجّة، وأنّ بعض العلماء استشكل قوله تعالى في سورة البقرة [٢٥٨] ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ حيث قال: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، فبدأ بكلام إبراهيم وهو مفعول الفعل وأجاب بأنّ إبراهيم بدأ بالمقاولة ونمروذ بدأ المحاجّة، ولم يذكر أئمّة اللّغة هذا القيد في

---

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ١٨٣.

استعمال صيغة المفاعلة، ويجوز أن يكون المراد هنا أنّهم سلكوا معه طريق الحجّة على صحّة دينهم أو على إبطال معتقده وهو يسمع، فجعل سماعه كلامهم بمنزلة جواب منه فأطلق على ذلك كلمة المحاجّة، وأبهم احتجاجهم هنا إذ لا يتعلّق به غرض لأنّ الغرض هو الاعتبار بثبات إبراهيم على الحقّ، وحذف متعلّق ﴿حاجَّهُ﴾ لدلالة المقام، ودلالة ما بعده عليه من قوله: ﴿أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ﴾ الآيات.

٢. وقد ذكرت حججهم في مواضع في القرآن، منها قوله في سورة الأنبياء [٥٢ ـ ٥٦] ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ﴾ إلى قوله ﴿وَأَنَا عَلَى ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾، وقوله في سورة الشعراء [٧٢، ٧٣] ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾ الآيات، وفي سورة الصافات [٨٥ ـ ٩٨] ﴿إِذْ قالَ لِأَبِيهِ وقَوْمِهِ ماذا تَعْبُدُونَ أَإِفْكاً آلِهَةً دُونَ اللهِ تُرِيدُونَ﴾ ـ إلى قوله ﴿فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ﴾ وكلّها محاجّة حقيقيّة، ويدخل في المحاجّة ما ليس بحجّة ولكنّه ممّا يرونه حججا بأن خوّفوه غضب آلهتهم، كما يدلّ عليه قوله: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ الآية، والتقدير: وحاجّه قومه فقالوا: كيت وكيت.

٣. وجملة ﴿قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ﴾ جواب محاجّتهم، ولذلك فصلت، على طريقة المحاورات كما قدّمناه في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ في سورة البقرة [٣٠]، فإن كانت المحاجّة على حقيقة المفاعلة فقوله: ﴿أَتُحَاجُّونِّي﴾ غلق لباب المجادلة وختم لها، وإن كانت المحاجّة مستعملة في الاحتجاج فقوله: ﴿أَتُحَاجُّونِّي﴾ جواب لمحاجّتهم، فيكون كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ للهِ﴾ [آل عمران: ٢٠]، والاستفهام إنكار عليهم وتأييس من رجوعه إلى معتقدهم.

٤. و﴿فِي﴾ للظرفية المجازية متعلّقة ب ﴿تُحَاجُّونِّي﴾ ودخولها على اسم الجلالة على تقدير مضاف، لأنّ المحاجّة لا تكون في الذّوات، فتعيّن تقدير ما يصلح له المقام وهو صفات الله الدّالّة على أنّه واحد، أي في توحيد الله وهذا كقوله تعالى: ﴿يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ [هود: ٧٤] أي في استئصالهم.

٥. وجملة ﴿وَقَدْ هَدَانِ﴾ حال مؤكّدة للإنكار، أي لا جدوى لمحاجّتكم إيّاي بعد أن هداني الله إلى الحقّ، وشأن الحال المؤكّدة للإنكار أن يكون اتّصاف صاحبها بها معروفا عند المخاطب، فالظاهر أنّ إبراهيم نزّلهم في خطابه منزلة من يعلم أنّ الله هداه كناية على ظهور دلائل الهداية.

٦. وقوله: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ معطوف على ﴿أَتُحَاجُّونِّي﴾ فتكون إخبارا، أو على جملة

﴿وَقَدْ هَدَانِ﴾ فتكون تأكيدا للإنكار، وتأكيد الإنكار بها أظهر منه لقوله: ﴿وَقَدْ هَدَانِ﴾ لأنّ عدم خوفه من آلهتهم قد ظهرت دلائله عليه، فقومه إمّا عالمون به أو منزّلون منزلة العالم، كما تقدّم في قوله: ﴿وَقَدْ هَدَانِ﴾ وهو يؤذن بأنّهم حاجّوه في التّوحيد وخوّفوه بطش آلهتهم ومسّهم إيّاه بسوء، إذ لا مناسبة بين إنكار محاجّتهم إيّاه وبين نفي خوفه من آلهتهم، ولا بين هدى الله إيّاه وبين نفي خوفه آلهتهم، فتعيّن أنّهم خوّفوه مكر آلهتهم، ونظير ذلك ما حكاه الله عن قوم هود ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ [هود: ٥٤]

٧. و(ما) من قوله: ﴿مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ موصولة ما صدقها آلهتهم التي جعلوها شركاء لله في الإلهيّة، والضمير في قوله: ﴿بِهِ﴾ يجوز أن يكون عائدا على اسم الجلالة فتكون الباء لتعدية فعل ﴿تُشْرِكُونَ﴾، وأن يكون عائدا إلى (ما) الموصولة فتكون الباء سببية، أي الأصنام التي بسببها أشركتم.

٨. وقوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ استثناء ممّا قبله وقد جعله ابن عطية استثناء منقطعا بمعنى لكن، وهو ظاهر كلام الطبري، وهو الأظهر فإنّه لّما نفى أن يكون يخاف إضرار آلهتهم وكان ذلك قد يتوهّم منه السّامعون أنّه لا يخاف شيئا استدرك عليه بما دلّ عليه الاستثناء المنقطع، أي لكن أخاف مشيئة ربّي شيئا ممّا أخافه، فذلك أخافه، وفي هذا الاستدراك زيادة نكاية لقومه إذ كان لا يخاف آلهتهم في حين أنّه يخشى ربّه المستحقّ للخشية إن كان قومه لا يعترفون بربّ غير آلهتهم على أحد الاحتمالين المتقدّمين، وجعل الزمخشري ومتابعوه الاستثناء متّصلا مفرّغا عن مستثنى منه محذوف دلّ عليه الكلام، فقدّره الزمخشري من أوقات، أي لا أخاف ما تشركون به أبدا، لأنّ الفعل المضارع المنفي يتعلّق بالمستقبل على وجه عموم الأزمنة لأنّه كالنّكرة المنفية، أي إلّا وقت مشيئة ربّي شيئا أخافه من شركائكم، أي بأن يسلّط ربّي بعضها عليّ فذلك من قدرة ربّي بواسطتها لا من قدرتها عليّ، وجوّز أبو البقاء أن يكون المستثنى منه أحوالا عامّة، أي إلّا حال مشيئة ربّي شيئا أخافه منها.

٩. وجملة: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ استئناف بياني لأنّه قد يختلج في نفوسهم: كيف يشاء ربّك شيئا تخافه وأنت تزعم أنّك قائم بمرضاته ومؤيد لدينه فما هذا إلّا شكّ في أمرك، فلذلك فصلت، أي إنّما لم آمن إرادة الله بي ضرّا وإن كنت عبده وناصر دينه لأنّه أعلم بحكمة إلحاق الضرّ، أو النفع بمن يشاء من عباده، وهذا مقام أدب مع الله تعالى: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩]

١٠. وجملة ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ معطوفة على جملة ﴿أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾، وقدّمت همزة الاستفهام على فاء العطف، والاستفهام إنكار لعدم تذكرهم مع وضوح دلائل التذكّر، والمراد التذكّر في صفات آلهتهم المنافية لمقام الإلهية، وفي صفات الإله الحقّ التي دلّت عليها مصنوعاته.

١١. ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ عطفت جملة ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ﴾ على جملة: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ [الأنعام: ٨٠] ليبيّن لهم أنّ عدم خوفه من آلهتهم أقلّ عجبا من عدم خوفهم من الله تعالى، وهذا يؤذن بأنّ قومه كانوا يعرفون الله وأنّهم أشركوا معه في الإلهية غيره فلذلك احتجّ عليهم بأنّهم أشركوا بربّهم المعترف به دون أن ينزّل عليهم سلطانا بذلك.

١٢. و﴿كَيْفَ﴾ استفهام إنكاري، لأنّهم دعوه إلى أن يخاف بأس الآلهة فأنكر هو عليهم ذلك وقلب عليهم الحجّة، فأنكر عليهم أنّهم لم يخافوا الله حين أشركوا به غيره بدون دليل نصبه لهم فجمعت (كيف) الإنكار على الأمرين.

١٣. قالوا وفي قوله: ﴿وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ﴾ يجوز أن تكون عاطفة على جملة: ﴿أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ﴾ فيدخل كلتاهما في حكم الإنكار، فخوفه من آلهتهم منكر، وعدم خوفهم من الله منكر، ويجوز أن تكون الواو للحال فيكون محلّ الإنكار هو دعوتهم إيّاه إلى الخوف من آلهتهم في حال إعراضهم عن الخوف ممّن هو أعظم سلطانا وأشدّ بطشا، فتفيد (كيف) مع الإنكار معنى التعجيب على نحو قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤]، ولا يقتضي ذلك أنّ تخويفهم إيّاه من أصنامهم لا ينكر عليهم إلّا في حال إعراضهم عن الخوف من الله لأنّ المقصود على هذا إنكار تحميق ومقابلة حال بحال، لا بيان ما هو منكر وما ليس بمنكر، بقرينة قوله في آخره ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾، وهذا الوجه أبلغ.

١٤. و﴿مَا أَشْرَكْتُمْ﴾ موصولة والعائد محذوف، أي ما أشركتم به، حذف لدلالة قوله: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ عليه، والموصول في محلّ المفعول (به)، لـ ﴿مَا أَشْرَكْتُمْ﴾

١٥. وفي قوله: ﴿أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ﴾ حذفت (من) المتعلّقة بـ ﴿تَخَافُونَ﴾ لاطّراد حذف الجارّ مع (أنّ)، أي من إشراككم، ولم يقل: ولا تخافون الله، لأنّ القوم كانوا يعرفون الله ويخافونه ولكنّهم لم يخافوا

الإشراك به، و﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ موصول مع صلته مفعول ﴿أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ﴾

١٦. ومعنى ﴿لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ﴾ لم يخبركم بإلهية الأصنام التي عبدتموها ولم يأمركم بعبادتها خبرا تعلمون أنّه من عنده فلذلك استعار لذلك الخبر التنزيل تشبيها لعظم قدره بالرفعة، ولبلوغه إلى من هم دون المخبر، بنزول الشيء العالي إلى أسفل منه.

١٧. والسلطان: الحجّة لأنّها تتسلّط على نفس المخاصم، أي لم يأتكم خبر منه تجعلونه حجّة على صحّة عبادتكم الأصنام.

١٨. والفاء في قوله: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ﴾ تفريع على الإنكار، والتعجيب فرع عليهما استفهاما ملجئا إلى الاعتراف بأنّهم أولى بالخوف من الله من إبراهيم من آلهتهم، والاستفهام بـ ﴿فَأَيَّ﴾ للتقرير بأنّ فريقه هو وحده أحقّ بالأمن.

١٩. والفريق: الطائفة الكثيرة من النّاس المتميّزة عن غيرها بشيء يجمعها من نسب أو مكان أو غيرهما، مشتقّ من فرق إذا ميّز، والفرقة أقلّ من الفريق، وأراد بالفريقين هنا قومه ونفسه، فأطلق على نفسه الفريق تغليبا، أو أراد نفسه ومن تبعه إن كان له أتباع ساعتئذ، قال تعالى: ﴿فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦]، أو أراد من سيوجد من أتباع ملّته، كما يناسب قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]

٢٠. والتعريف في ﴿الْأَمْنُ﴾ للجنس، وهو ضدّ الخوف، وجملة ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ مستأنفة ابتدائية، وجواب شرطها محذوف دلّ عليه الاستفهام، تقديره: فأجيبوني، وفيه استحثاث على الجواب.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. انتهى إبراهيم بعد أن تعرف الكواكب وأحوالها، وأن واحدا منها لا يمكن أن يكون الذى يعبد، وأن الأصنام لا تنفع ولا تضر اتجه إلى خالق الكون، واعتزل الشرك، وقال: ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ [مريم]، وبعد هذا أخذوا يحاجونه في أمر أصنامهم وقوتها وهددوه بأنه سيصيبه منها ضرر،

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٥٦٦.

وهو يقول لهم: إن كانت تكيد وتضر، فكيدونى ولا تنظرونى.

٢. والمحاجة التي أقاموها بينهم وبينه كانت محاجة بين اثنتين أحدهما اعتمد على الهداية والعقل، والثاني اعتمد على الخرافة والوهم، ولقد قال تعالى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾ والمحاجة أن تكون مناظرة، ويقدم كل واحد من المتناظرين حجته ويدلى ببرهانه.

٣. وقد عجب إبراهيم ـ عليه الصلاة السلام ـ أن يحاجوه في الله تعالى منكرين له، وقال: ﴿أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾، والاستفهام إنكاري لإنكار الواقع، وإنكار الواقع توبيخ، فهو يوبخهم ويؤيّسهم من نتيجة المحاجة فيقول ﴿وَقَدْ هَدَانِ﴾ أي أنه لا مطمع لكم في أن أعود إلى عبادة الأصنام وقد هدانى الله تعالى ووفقنى لأن أدرك أنه وحده المعبود بحق، ولا معبود سواه.

٤. وتدل الآية الكريمة على أن أوهامهم زينت لهم أن أصنامهم قادرة على إنزال الأذى فخوفوه من الأذى، وقد ذكر سبحانه وتعالى محاجتهم لإبراهيم عليه السلام في مواضع من كتابه العزيز ـ فقد قال تعالى: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [الأنبياء]، وجاء في محاجتهم: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الشعراء]، هذه عبارات من المحاجة التي أثبت بها أنه سبحانه وتعالى هداه، ولا يصح أن يتوهموا أنه يعود إليهم بعد أن هداه الله وقد هددوه بأن تصيبه آلهتهم بأذى رجاء أن يخاف ويسكت عن أصنامهم وفحطمها، وجعلها جذاذا إلا كبيرها.

٥. ولكنه قد اعتصم بالله تعالى، وهو يرى أنها لا تضر ولا تنفع، وهكذا نجد العقل والهدى في صدام مع الوهم والضلال؛ ولذا قال لهم في إدراك عقلي مستقيم: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ أي إنني لم يستول عليّ الوهم كاستيلائه عليكم، فأخاف مما تشركون عبادته مع الله تعالى، فأنا أعلم أنها لا تضر ولا تنفع، وهي أحجار صماء، تنقل من مكان إلى مكان فكيف أخاف منها، كيف أخاف من حجر لا يسمع ولا يبصر، تصنعونها بأيديكم وتعبدونها بأوهامكم.

٦. وقد كان إبراهيم حريصا في إجابته، ويخشى أن يصيبه قدر، فيتوهمون أن ذلك من سر آلهتهم، فقطع عليهم عليه السلام أسباب ذلك، وقال مطمئنا إلى قضاء الله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ هذا استثناء يدل على أمرين:

أ. أولهما: تفويضه لله تعالى في كل أموره، وأنه راض بما يقدره الله تعالى له، يتقبل ما يأتي به، وأنه وحده الذى يفعل ما يشاء.

ب. ثانيهما: الرد عليهم في أن أصنامهم تستطيع أن تفعل شيئا، إنما الأمر كله لله وحده، هو الذى يصيب بالضرر إن شاء وهو الذى ينزل الخير من سحائب رضوانه إن شاء، وأنه قادر على ذلك، وهو القادر وحده، وهو العليم بكل شيء يضع الأمور في مواضعها، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، وكل شيء على مقتضى علمه بما كان، وما سيكون؛ ولذا قال تعالى: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ وهو تمييز محول، ومعناه: وسع علم ربى كل شيء وفى تأخير التمييز إيهام مؤقت للتشويق، وبذلك يثبت في النفوس علم الله تعالى فضل ثبوت.

٧. وذكره لله تعالى بوصف (ربى) للدلالة على أنه يستشعر معنى الربوبية دائما، فهو الذى رباه، وهو الذى يحميه ويحفظه من كل ضر وسوء، إلا أن يكون ذلك من حكمة أرادها، وهو العليم الخبير.

٨. ثم قال تعالى: ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ الهمزة للاستفهام، والفاء للإفصاح، والمعنى إذا كان الأمر كله بيد الله تعالى وأن أحجاركم لا تنفع ولا تضر، أفلا تتذكرون الأمور، وتعرفونها على وجهها، والاستفهام هنا للتحريض على التذكر، ولقد كان حالهم مع إبراهيم، كحال قوم هود مع نبيهم فقالوا له: ﴿قالُوا يا هُودُ ما جِئْتَنا بِبَيِّنَةٍ وما نَحْنُ بِتارِكِي آلِهَتِنا عَنْ قَوْلِكَ وما نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَراكَ بَعْضُ آلِهَتِنا بِسُوءٍ قالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللهَ واشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لا تُنْظِرُونِ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللهِ رَبِّي ورَبِّكُمْ ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها﴾ [هود]

٩. إن حال هؤلاء الذين ساروا وراء الأوهام عجب، يخوفون نبي الله تعالى من أن يصيبه سوء من أحجارهم التي لا تضر ولا تنفع كما هو مشاهد بالحس ومدرك بالعقل، ومع ذلك لا يخافون أن ينزل بهم مقت من الله تعالى الذى يملك الوجود كله، آلهتهم، وغيرها، ولذا قال تعالى على لسان إبراهيم ـ عليه السلام: ﴿وَكَيْفَ أَخافُ ما أَشْرَكْتُمْ ولا تَخافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطاناً﴾، الاستفهام

هنا للتعجب من المفارقة التي كانت منهم، وهي مفارقة عجيبة يخوفون إبراهيم من أن تصيبه آلهتهم بسوء، ومع ذلك لا يخافون هم من إشراكهم بالله ما لم ينزل به سلطانا، والعجب من ناحيتين:

أ. أولاهما:أن أصنامهم لا تملك نفعا ولا ضرا، والله تعالى يملك كل شيء يملك النفع والضر، والإنقاذ من أسباب الضرر.

ب. وثانيتهما: أنهم يخوفون إبراهيم عليه السلام ولا سبب للتخويف ولا يخافون، وقد توافر سبب الخوف.

١٠. ﴿ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطاناً﴾ قالوا: السلطان هو الحجة، وقد ورد السلطان بمعنى الحجة في آيات من القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وآباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ﴾ [النجم]، و(ما) دالة على الأصنام التي صنعوها، و﴿مِنْ سُلْطانٍ﴾ لاستغراق النفي أي ما لم ينزل به سلطانا أي سلطان كان، والتعبير عن الحجة هنا بالسلطان، إشارة أولا إلى أنه لا دليل يسوغ عبادتها، وثانيا أنها: لا قوة لها، ولا سلطان لها، حتى تصيب بسوء أو بنعمة، إنما هي أوهامكم التي جعلت لها تلك الصفة.

١١. وقد رتب الله تعالى على هذه الحال أن قال تعالى: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، الفاء هنا فاء الإفصاح الذى يفصح عن هذا الشرط المقدر، أي إذا كنتم تلجئون إلى من لا يضر ولا ينفع، وتحسبون أنه يمس من لا يعتقد به، وإبراهيم يلجأ إلى الله تعالى الذى يملك كل شيء فأي الفريقين أحق بأن يكون في أمن لا خوف أهو الذى يلجأ إلى الله القادر على كل شيء أم الذى يلجأ في عبادته إلى أصنام لا تضر ولا تنفع؟ وعلق سبحانه وتعالى الحكم على العلم؛ لأنه لا حكم من غير علم؛ ولذا قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي إن كنتم تدركون الأمور على وجهها، ولا تسيطر عليكم الأوهام التي تضل ولا تهدى، وقال في أداة التعليق التي تفيد الشك في العلم، لا اليقين فيه، وإنه لا ريب الحكم واضح بين، وهم الذين يعبدون الله وحده، ولا يلجئون إلا إليه في خوفهم.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١ . ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾. قسم تعالى حججه عليه السلام إلى قسمين: أحدهما ما بدأ به هو فحاج الناس، وثانيهما ما بدأ به الناس فكلموه به بعد ما تبرأ من آلهتهم، وهذا الذي تعرض له في الآية وما بعده هو القسم الثاني.

٢ . لم يذكر تعالى ما أوردوه عليه من الحجة لكنه لوح إليه بقوله حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلاَ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ فهو الاحتجاج لوجوب عبادة آلهتهم من جهة الخوف وقد تقدم وسيجيء أن الذي بعثهم إلى اتخاذ الآلهة وعبادتها أحد أمرين: الخوف من سخطها وقهرها بما لها من السلطة على حوادث العالم الأرضي، أو رجاء البركة والسعادة منها، وأشد الأمرين تأثيرا في نفوسهم هو الأمر الأول أعني الخوف وذلك أن الناس بحسب الطباع يرون ما بأيديهم من النعمة والسعادة المادية ملك أنفسهم إما مرهون جهدهم في سلوك سبيل المعاش في اقتناء الأموال واكتساب المقام والجاه أو مما ملكهم إياه الجد الرفيع أو البخت السعيد كمن ورث مالا من مورثه أو صادف كنزا فتملكه أو ساد قومه برئاسة أبيه، فطريق الرجاء قليل التأثير في وجوب العبودية حتى أن المسلمين مع ما بأيديهم من التعليم الكامل الإلهي يتأثرون من الوعد والبشارة أقل مما يتأثرون من الوعيد والإنذار، ولذلك بعينه نرى أن القرآن يذكر الإنذار من وظائف الأنبياء أكثر من ذكر التبشير، وكلا الأمرين من وظائفهم والطرق التي يستعملونها في الدعوة الدينية.

٣. وبالجملة اختار قوم إبراهيم عليه السلام في محاجتهم إياه عندما كلموه في أمر الآلهة سبيل الخوف فأرهبوه من قهر الآلهة وسخطها ووعظوه بسلوك سبيلهم ولزوم طريقهم في التقرب بالآلهة ورفض القول بربوبية الله سبحانه، وإثباته في المقام الذي أثبتوه فيه وهو أنه الذي ينتهي إليه الكل فحسب، ولما وجد عليه السلام كلامهم ينحل إلى جزءين: الردع عن القول بربوبية الله سبحانه والتحريض على القول بربوبية آلهتهم احتج عليهم من الجهتين جميعا لكن لا غنى للجهة الأولى عن الثانية كما سيجيء.

٤ . وما أورده في الاحتجاج على حجاجهم في الله سبحانه هو قوله: ﴿أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ١٩٣

أي إني واقع في أمر مفروغ عنه ومهتد بهداية ربي حيث آتاني العلم بما أراني من ملكوت السماوات والأرض وألهمني بذلك حجة أنفي بها ربوبية غيره من الأصنام والكواكب، وإني لا أستغني عن رب يدبر أمري فأنتج لي أنه هو الرب وحده لا شريك له، وإذ هداني إليه فأنا في غنى عن الإصغاء إلى حجتكم والبحث عن الربوبية ثانيا فإن البحث إنما ينفع الطالب ولا طلب بعد الوصول إلى الغاية.

٥. هذا ما يعطيه ظاهر الآية بالتبادر إلى الذهن لكن هناك معنى أدق من ذلك يظهر بالتدبر وهو أن قوله: ﴿وَقَدْ هَدَانِ﴾ استدلال بنفس الهداية لا استغناء بالهداية عن الاستدلال وتقريره أن الله هداني بما علمني من الحجة على نفي ربوبية، غيره وإثبات ربوبيته ونفس هدايته دليل على أنه رب ولا رب غيره فإن الهداية إلى الرب من جملة التدبير فهي شأن من هو رب، ولو لم يكن الله سبحانه هو ربي لم يكن ليهديني ولأقام بها إلى الذي هو الرب لكن الله هو هداني فهو ربي، ولم يكن لهم أن يقولوا: إن الذي علمك ما علمت وألهمك الحجة هو بعض آلهتنا لأن الشيء لا يهدي إلى ما يضره ويميت ذكره ويفسد أمره فاهتداؤه عليه السلام إلى نفي ربوبيتها لا يصح أن ينسب إليها، هذا، ولكن كان لهم أن يقولوا أو أنهم قالوا: إن ذلك من فعل بعض آلهتنا فعل بك ذلك قهرا وسخطا أبعدك عن القول بربوبيتها ولقنك هذه الحجج لما وجد من فساد رأيك وعلة نفسك نظير ما شافهت به عاد هودا عليه السلام لما دعاهم إلى توحيد الله سبحانه واحتج عليهم بأن الله هو الذي يجب أن يرجى ويخاف، وأن آلهتهم لا تنفع ولا تضر فردوا عليه بأن بعض آلهتنا اعتراك بسوء قال تعالى في قصتهم حكاية عن هود عليه السلام: ﴿وَيَا قَوْمِ اِسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ اَلسَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً ويَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ ولاَ تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ قَالُوا يَا هُودُ﴾ ـ إلى أن قال: ـ ﴿إِنْ نَقُولُ إِلاَّ اِعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اَللَّهَ واِشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لاَ تُنْظِرُونِ﴾ [هود: ٥٥]

٦. فقوله عليه السلام: ﴿وَلاَ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾، ينفي هذه الشبهة وكما أنه ينفي هذه الشبهة فإنه حجة تامة تنفي ربوبية شركائهم، ومحصله: أنكم تدعونني إلى القول بربوبية شركائكم ورفض القول بربوبية ربي بما تخافونني من أن تمسني شركاؤكم بسوء، وترهبونني بإلقاء الشبهة فيما اهتديت به، وإني لا أخاف ما تشركون به لأنها جميعا مخلوقات مدبرة لا تملك نفعا ولا ضرا وإذ لم أخفها سقطت حجتكم وارتفعت شبهتكم، ولو كنت خفتها لم يكن الخوف الحاصل في نفسي من صنع شركائكم لأنها لا تقدر على

شيء بل كان من صنع ربي وكان هو الذي شاء أن أخاف شركاءكم فخفتها فكان هذا الخوف دليلا آخر على ربوبيته وآية أخرى من آيات توحيده يوجب إخلاص العبادة له لا دليلا على ربوبية شركائكم وحجة توجب عبادتها، والدليل على أن ذلك من ربي أنه وسع كل شيء علما فهو يعلم كل ما يحدث ويجري من خير وشر في مملكته التي أوجدها لغايات صحيحة متقنة، وكيف يمكن أن يعلم في ملكه بشيء ينفع أو يضر فيسكت ولا يستقبله بأحد أمرين: إما المنع أو الإذن؟ فلو حصل في نفسي شيء من الخوف لكان بمشية من الله وإذن على ما يليق بساحة قدسه، وكان ذلك من التدبير الدال على ربوبيته ونفي ربوبية غيره أفلا تتذكرون وترجعون إلى ما تدركونه بعقولكم وتهدي إليه فطرتكم.

٧. فهذا وجه في تقرير الحجة المودعة في قوله: ﴿وَلاَ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئاً وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً أَفَلاَ تَتَذَكَّرُونَ﴾ وعلى ذلك فقوله: ﴿وَلاَ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ كالمتمم للحجة في قوله: ﴿أَتُحَاجُّونِّي فِي اَللَّهِ وقَدْ هَدَانِ﴾وهو مع ذلك حجة تامة في نفسه لإبطال ربوبية شركائهم بعدم الخوف منها.

٨. وقوله: ﴿إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئاً﴾ كالكلام في الحجة على تقدير التسليم أي تحتجون على وجوب عبادتها بالخوف ولا خوف في نفسي، ولو فرض خوف لكان دليلا على ربوبية ربي لا على ربوبية شركائكم فإنه عن مشية من ربي.

٩. وقوله: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً﴾ بيان وتعليل لكون الخوف المفروض مستندا إلى مشية ربه فإن فاطر السماوات والأرض لا يجهل ما يقع في ملكه فلا يقع إلا بإذن منه فهو الذي يدبر أمره ويقوم بربوبيته.

١٠. وقوله: ﴿أَفَلاَ تَتَذَكَّرُونَ﴾ استفهام توبيخي وإشارة إلى أن الحجة فطرية، هذا.

١١. وللمفسرين في الآية أقوال:

أ. أما قوله تعالى: ﴿قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اَللَّهِ وقَدْ هَدَانِ﴾ فقد أورد أكثرهم فيه الوجه الأول من الوجهين اللذين قدمناهما، ومحصله أنه يرد اعتراضهم على توحيده بأنه غني عن المحاجة في ذلك فإن الله هداه ولا حاجة معها إلى المحاجة لكن ظاهر السياق أنه في مقام المحاجة ولازمه أن كلامه احتجاج للتوحيد الاستغناء عن الاحتجاج.

ب. وأما قوله تعالى: ﴿لاَ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئاً﴾ فقد ذكروا في الصدر قريبا مما قدمناه، وأما الاستثناء:

• فقيل: معناه إلا أن يغلب ربي هذه الأصنام التي تخوفونني بها فيحييها ويقدرها فتضر وتنفع فيكون ضررها ونفعها إذ ذاك دليلا على حدوثها وعلى توحيد الله سبحانه، وبعبارة أخرى: المعنى أني لا أخافها في حال من الحالات إلا أن يشاء ربي أن تحيا هؤلاء الشركاء فتضر وتنفع فأخافها وإذ ذاك كانت الربوبية لله وتبين حدوث شركائكم، وهذا الوجه وإن كان قريبا مما قدمناه بوجه لكن نسبة النفع والضر إلى الشركاء لو كانت أحياء ـ مع أن بعضها أحياء عندهم كالملائكة وأرباب الأنواع وبعضها يضر وينفع بحسب ظاهر النسبة كالشمس ـ تخالف التعليم الإلهي في كتابه فإن القرآن يصرح أن لا يملك نفعا ولا ضررا إلا الله سبحانه، وكذلك ما ذكر من دلالة ذلك على حدوث شركائهم أمر لا يضر أهل الأوثان فإنهم كما عرفت لا ينكرون كون الأصنام ولا أربابها معلولة لله مخلوقة له، والقول بالقدم الزماني في بعضها لا ينافي إمكانها ولا معلوليتها عندهم.

• وقيل: إن معنى الاستثناء أني لا أخاف شركاءكم وأستثني من عموم الخوف في الأوقات أن يشاء ربي أن يعذبني ببعض ذنوبي أو يصيبني بمكروه ابتداء، وبعبارة أخرى الجملة استثناء من معنى أعم مما يدل عليه الجملة السابقة فقد دل قوله: ﴿وَلاَ أَخَافُ﴾، على نفي الخوف من شركائهم، وقوله: ﴿إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ﴾، استثناء من كل خوف فالتقدير: لا أخاف ما تشركون به ولا شيئا آخر إلا من أن يشاء ربي شيئا أكرهه ابتداء أو جزاء فإني أخافه، ووجه التعسف في هذا المعنى لا يحتاج إلى بيان.

ج. وأما قوله: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً﴾:

• فقد قيل. إنه ثناء منه عليه السلام لربه بعد إتمام الحجة.

• وقيل: إنه تعريض بأصنامهم حيث إنها لا تعلم شيئا ولا تشعر، ويرد عليه أن التعريض بمثل القدرة أقرب إلى اقتضاء المقام من التعريض بالعلم فما وجه العدول عن القدرة إلى العلم؟ والإشكال جار في الوجه السابق.

• وقيل: إنه لما استثنى ما يشاؤه ربه مما يقع عليه من المكاره بين بقوله: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً﴾ أنه تعالى علام الغيوب فلا يفعل إلا الصلاح والخير والحكمة. وفيه أن الأنسب حينئذ أن يذكر الحكمة

مكان العلم ولا أقل من أن يذكر الحكمة مع العلم كما في أغلب الموارد.

• وقيل: إنه كالتعليل للاستثناء بجواز أن يكون قد سبق في علمه تعالى أصابته بسوء تكون سببه الأصنام كأن يشاء أن يسقط صنم عليه فيشجه أو تؤثر فيه حرارة الشمس فتمرضه أو تقتله، وفيه أن التمسك بالقدرة أو الحكمة أنسب للتعليل من العلم.

• وقيل: معناه أن علم ربي وسع كل شيء وأحاط به ومشيئته مرتبطة بعلمه المحيط القديم وقدرته منفذة لمشيئته فلا يمكن أن يكون لشيء من المخلوقات التي تعبدونها ولا لغيرها تأثير ما في صفاته، ولا في أفعاله الصادرة عنها لا بشفاعة ولا غيرها وإنما يكون ذلك لو كان علم الله تعالى غير محيط بكل شيء فيعلمه الشفعاء والوسطاء من وجوه مرجحات الفعل أو الترك بالشفاعة أو غيرها ما لم يكن يعلم فيكون ذلك هو الحامل له على الضر أو النفع أو العطاء أو المنع، قال هذا القائل: أخذنا هذا المعنى لهذه الجملة من حجج الله تعالى على نفي الشفاعة الشركية بمثل قوله: ﴿مَنْ ذَا اَلَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ ومَا خَلْفَهُمْ ولاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ﴾ قال: (وهذا أرجح الوجوه، وهو من قبيل تفسير القرآن بالقرآن)، ومحصله أن قوله: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً﴾ بيان وتعليل لعموم نفي الخوف من الآلهة وغيرها كأنه قال: لا أخاف ضر شيء من آلهتكم وغيرها من المخلوقات فإن ربي يعلم كل شيء فيتمه بمشيئته وينفذه بقدرته فلا يحتاج إلى شفيع يعلمه ما جهل حتى يكون لها تأثير في أفعاله تعالى وشفاعة، وأنت تعلم أن نفي هذا التأثير كما يحتاج إلى سعة علمه تعالى كذلك يحتاج إلى إطلاق القدرة والمشيئة - والمشيئة مع ذلك صفة فعل لا ذات كما يفرضه القائل - فما ذا تنفع سعة العلم لو لم يكن لقدرته ومشيئته إطلاق، والشاهد عليه نفس كلامه الذي قرر فيه الوجه بالعلم والمشيئة والقدرة جميعا، وبالجملة هذا الوجه لا يتم بسعة العلم وحدها وإنما يتم بها وبإطلاق القدرة والمشيئة، وقد ذكرت في الآية سعة العلم وحدها، وأما ما ذكره من دلالة آيات الشفاعة على ذلك فالآيات المذكورة مسوقة لإثبات الشفاعة بمعنى التوسط في السببية بإذن من الله سبحانه لا أنها تنفيها كما خيل إليه فزعم أنه يفسر القرآن، بالقرآن وكيف لا؟ والطمع في ارتفاع الأسباب عن العالم المشهود طمع فيما لا مطمع فيه، والقرآن الكريم من أوله إلى آخره يتكلم عن السببية ويبني على أصل العلية والمعلولية العام، وقد تقدم الكلام في هذه المعاني كرارا في الأجزاء السابقة من الكتاب.

١٢. ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ ولاَ تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِّ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً﴾، ثم كر عليه السلام عليهم بحجة أخرى تثبت المناقضة بين قولهم وفعلهم وبعبارة أخرى: حالهم يكذب مقالهم ومحصله أنكم تأمرونني أن أخاف ما لا يجب أن يخاف منه، وأنتم أنفسكم لا تخافون من يجب أن يخاف منه فأنا أولى بالأمن منكم إن عصيتكم ولم آتمر بأمركم، أما كون ما تأمرونني بخوفه لا يجب أن يخاف منه فلأن الأصنام وأربابها لا دليل على كونها مستقلة بالضر والنفع حتى توجب الخوف منها، وأما كونكم لا تخافون من يجب أن يخاف منه فإنكم أنفسكم أثبتم لله سبحانه شركاء في الربوبية ولم ينزل الله في ذلك عليكم برهانا يمكن أن يعتمد عليه فإن الصنع والإيجاد لله سبحانه فله الملك وله الحكم فلو كان اتخذ بعض مخلوقاته شريكا لنفسه يوجب لنا بذلك عبادة شريكه كان إليه لا إلى غيره أن يبين لنا ذلك ويكشف عن وجه الحقيقة فيه، والطريق فيه أن يقارنه بعلائم وآيات تدل على أن له شركة في كذا وكذا، وذلك إما وحي أو برهان يتكئ على آثار خارجية، وشيء من ذلك غير موجود.

١٣. وعلى هذا التقرير فقوله تعالى: ﴿مَا أَشْرَكْتُمْ﴾ مقيد بحسب ما يستفاد من المقام بما قيد به قوله: ﴿أَشْرَكْتُمْ بِاللهِّ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً﴾ وإنما ذكر هذا القيد عند ذكر عدم خوفهم من شركهم لأن الحجة إلى ذكره هناك أحوج وهو ظاهر. وقوله: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ من تتمة الحجة، والمجموع برهان على مناقضتهم أنفسهم في دعوته عليه السلام إلى أن يخاف آلهتهم فإنهم يأمرونه بالخوف فيما لا يجب وهم أنفسهم لا يخافون فيما يجب.

١٤. وبالبيان السابق يظهر أن وصف شركائهم بأن الله لم ينزل بها عليهم سلطانا افتراض استدعاه نوع الحجة التي وضعت في الكلام لا مفهوم له يثبت إمكان أن يأمر الله باتخاذ الشركاء آلهة يعبدون فهو بمنزلة قولنا: لا دليل لكم على ما ادعيتم، في جواب من يخوفنا من موضوع خرافي يدعي أنه ربما ينفع ويضر، ولنا أن نبدل قولنا ذلك لو أردنا التكلم بلسان التوحيد بقولنا: ما أنزل الله على ذلك دليلا، والكلام بحسب التحليل المنطقي يئول إلى قياس استثنائي استثني فيها نقيض المقدم في الشرطية لإنتاج نقيض التالي نحوا من قولنا: لو كان الله نزل بها عليكم سلطانا يدل على قدرتهم على الضر لكان اتخاذكم الشركاء خوفا منها في محله لكنه لم ينزل سلطانا فليس اتخاذكم الشركاء في محله، ومن المعلوم أن لا مفهوم في هذا القياس فلا حاجة إلى القول بأن التقييد بقوله: ﴿لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً﴾ للتهكم، أو للإشارة إلى أن هذا وصف

لازم لشركائهم على حد قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اَللَّهِ إِلَهاً آخَرَ لاَ بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾ [المؤمنون: ١١٧] إلى غير ذلك من التحملات.

١٥. والباء في قوله ﴿لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ﴾ للمعية أو السببية وقد كنى عليه السلام عنهم وعن نفسه بالفريقين ولم يقل: أنا وأنتم أو ما يشابه ذلك ليكون أبعد من تحريك الحمية وتهييج العصبية كما قيل، وليدل على تفرقهما وشقاق بينهما من جهة الاختلاف في أصل الأصول وأم المعارف الحقيقية بحيث لا يأتلفان بعد ذلك في شيء.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾ ودخل قوم إبراهيم معه في حوار عاطفيٍّ ـ إن صح التعبير ـ فقد حاولوا التأثير عليه بأساليب التخويف من غضبة الأصنام عليه، كما يوحي جوابه في الآية، وما يظهر من الكلام الذي نقله الله ـ في آية أخرى عنهم: ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ [هود: ٥٤]، وربما يبدو من جوّ هذه الآيات أنهم لا ينكرون وجود الله، بل كانوا يشركون به في العقيدة والالتزام، إذ كانوا يريدون له أن يتفادى النتائج السلبية من كفره بالأصنام، بالانتقال إلى الإيمان بها كشركاء لله.

٢. ﴿قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ﴾ ووقف إبراهيم يناقشهم من موقع القوى في العقيدة والالتزام، فهو لا يعتبر قضية توحيد الله قضية فكرية تأخذ مجالها في الحوار والنقاش، بل هي قضية وجدانية يحسّ بها الإنسان في فكره كما يحس ببديهيات الأمور ويعيشها في إحساسه، كما يحس بالأشياء من حوله، لأنها تتحرك في كيانه كإشراقة النور في العيون في لا تحتاج إلا إلى الفطرة السليمة التي تواجه الأشياء من دون حجاب أو تعقيد، لتوازن في يقظة وجدانية بين ما هو الفقر المطلق في كل الموجودات، والغنى المطلق في ذات الله، لتخرج بنتيجة واضحة أنه هو الخالق للكل، من دون أن يكون له منازع يعادله ولا شبيه يشاكله ولا ظهير يعاضده، هو مصدر الحياة والقوّة في كل شيء وفي ضوء هذا، أراد إبراهيم عليه السّلام أن يوحي إليهم بأن توحيده لله، لا يمكن أن يرقى إليه الشك، ليدخل في حوار حوله، لأن سبيله في الإيمان ليس سبيل التقليد

(١) من وحي القرآن: ٩/ ١٩٣.

اللّاواعي، بل هو سبيل المعاناة الفكرية والروحية التي عاشت الهدى كله لله في وعيها للحقيقة المطلقة، أمّا هم فمشكلتهم أنّهم لم يهتدوا لأنهم عطّلوا إحساسهم عن الالتقاء ببديهيات الأفكار، وأغلقوا وجدانهم عن الحقيقة القادمة إليهم ببساطة، وجمّدوا فطرتهم عن الحركة في آفاق الحياة، ولذلك فإن عليهم الرجوع إلى فطرتهم، ورفع الغشاوة عن بصيرتهم، والانطلاق إلى الحقيقة بصفاء، ليجدوا الهدى بانتظارهم في بداية الطريق، لا في نهايته، وبذلك يكون قوله: ﴿وَقَدْ هَدَانِ﴾ واردا على سبيل الإيحاء بالوضوح الذي يعيشه في مواجهة الضباب الذي يحيط بهم، أمّا الخوف من الأصنام، فهو من الأمور التي لم ترد في حسابه، لأنه يعرف جيّدا طبيعتها الخالية من كل حياة، أو إحساس، أو قوّة.

٣. ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ فهي لا تملك لنفسها أيّة قوّة إيجابية أو سلبيّة، فكيف تملك الإضرار بالآخرين؟ وهكذا يواجه موضوع التخويف باحتقار واستهانة ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ ولكنه يخاف الله من خلال إدراكه لعظمته المطلقة ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾

٤. ولهذا أراد أن يوحي بأن هذا الإحساس بالأمن أمام الأصنام وغيرها لا ينطلق من الشعور بالقوّة الذاتية، بل من الإحساس بالرعاية الإلهية التي تحميه من كل ما يمكن أن يكون مصدرا للضرر، بشكل واقعي أو افتراضيّ من خلال ما يتوهّمه الناس، فإذا أراد الله الإضرار به من خلال أيّ شيء منها، فلا مجال للدفاع، فهو مصدر الأمن عند إحساس الإنسان بالأمن، وهو مصدر الخوف فيما يمكن أن يكون أساسا للخوف، لأنه المحيط بكل شيء فيعرف منها ما لا نعرف، فيسلطها على من يشاء، ويمنعها عمّن يشاء، وهكذا نجد في هذا الاستثناء ما يشبه الاستثناء المنقطع الذي لا يرتبط بمدلول الكلمة بل يتصل بإيحاءاتها بما حولها من الأشياء والقضايا.

٥. ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ ثم يختم الفكرة، بالدعوة إلى أن يتذكروا من خلال التفكير الواعي المستقل غير الخاضع للتقاليد، ليلتقوا بالحقيقة من أقرب طريق.

٦. ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ﴾ ثم يبدأ عملية الهجوم بإثارة الخوف من غضب الله الذي لا تقوم له السماوات والأرض فيما أشركوا به، وفي ما تمرّدوا عليه، ليوحي إليهم بأن القضية عكسيّة ﴿وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ﴾، فهم الذين يجب أن يخافوا، لا هو، لأنهم قد أشركوا بالله ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾، من دون حجّة ولا برهان، أمّا هو، فقد آمن به وأطاعه، فمن الذي يحميهم من الله، ومن هو

الذي يعيش الإحساس بالأمن؟ هل هو الذي يرتبط بمصدر القوة المطلقة، أو هم الذين لا يرتبطون بأيّة قوّة؟ وتنتهي الآية بالاستنكار: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

٧. سؤال وإشكال: هنا قد يتساءل الإنسان: هل الخوف يمثل الحجة والدليل فيما أرادوه أو أراده إبراهيم عليه السّلام؟ والجواب:

أ. إن الخوف حالة وجدانية انفعالية لا تحمل في داخلها فكرا معيّنا، ولكنها تحرك الفكر، من خلال ما تثيره في النفس من الشعور بالحاجة إلى الأمن مما يخاف منه، الأمر الذي يحرّك في الإنسان الإحساس بالمسؤولية ويحمله على ملاحقة الفكرة التي توحي بالخوف، بحثا عن الأمن الذي ينشده، وبذلك كان الكفار يحاولون تخويف إبراهيم عليه السّلام للضغط عليه نفسيا ومنعه من التمرد على الأصنام، بينما كان إبراهيم يدفعهم إلى مواجهة المسألة بفكر مسئول يحمل لهم الإيمان الذي يحقق لهم الأمن والسلام، وفي ضوء ذلك كان أسلوب التخويف حثّا على التحرك باتجاه الوصول إلى الدليل، وليس هو الدليل.

ب. وترشدنا هذه الآيات إلى مواجهة حملة التخويف والتهويل التي يثيرها المستكبرون في إعلامهم ضد المؤمنين الرافضين للأوضاع الاستكبارية من أجل إسقاط مواقفهم، وهزيمة نفسياتهم، وذلك من خلال تخويفهم بالقوة الضخمة التي يملكها الاستكبار في مواقعه من جهة، والاستهانة بالله في الواقع الإيماني الذي يعيشه المؤمنون من جهة أخرى.

ج. إن على المؤمنين أن يقفوا موقف إبراهيم أمام الكفار من قومه في ثبات العقيدة وأصالتها والإحساس بالقوة والأمن من خلال الارتباط بالله فهو الذي يملك الأمر كله ويوحي للإنسان بكل عناصر القوة التي يمدها بأسرار الغيب في صلابة الموقف وأصالة الإنسانية، فإذا أحسّ بالضعف في موقع، فإنه سوف يواجه القوة في إيحاءات الإيمان وحركة التوفيق الإلهي في موقع آخر، الأمر الذي يتحول فيه الارتباط بالله إلى عامل إيحاء بالقوة كما حدثنا الله به عن موقف النبي عليه السّلام في ليلة الهجرة: إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُما فِي الْغارِ إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنا [التوبة: ٤٠]

د. وهذا ما نحتاجه في تأصيل عملية التربية الإسلامية لملء نفس الإنسان المؤمن ثقة بالله وتوكّلا عليه، وإحساسا عميقا بالأمن الروحي الذي لا يزحف الخوف إليه، لأن ذلك ما يركّز بناء الشخصية الإسلامية على الإحساس بالقوّة في ساحة التحدّي والصراع.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾ حاجه قومه: جادلوه؛ لدعوته إلى التوحيد، ورفض الشرك، وإعلان بطلان الشرك والبراءة منه.

٢. ﴿قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾ ﴿أَتُحَاجُّونِّي﴾؟ سؤال توبيخ لهم وإنكار عليهم محاجتهم في الله، وقد جعل محاجتهم في الشرك محاجة في الله؛ لأن الشرك جعل أنداد لله هو منزه في عظمته وجلاله أن يكون لَه ندٌّ من خلقه، ولا سيما تلك الأصنام الجمادات، فمن السفه جعلها أنداداً ﴿لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾

٣. ﴿وَقَدْ هَدَانِ﴾ كلمة جامعة لكمال هدى الله لَه فقد عرف الله وآمن به إيماناً كاملاً، وتبين له بطلان الشرك وأنه ظلم عظيم، فمحاجتهم له كمحاجة الأعمى للبصير على الطريق والبصير يراها والأعمى يجادل فيها ﴿إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللهِ﴾ [آل عمران:٧٣]

٤. ثم ذكر لهم حجة واضحة فقال: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ فطريق الأمن خير من طريق الخوف وقد علمت أن الله لا يؤاخذني بعبادتي له وحده واجتناب ما سواه، ولو أشركت بغير برهان من الله لخفت أن يعاقبني، وقوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ يبيِّن أن الأمر كله لله، وقد علم أن الله لا يشاء ضره من جهة شركائهم، لكن في جعل الأمر كله إلى مشية الله إبطال للأنداد، كقوله: ﴿إِنْ أَرَادَنِيَ اللهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللهُ﴾ [الزمر:٣٨]

٥. ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ فهو يعلم إخلاصي لَه فلا أتوقع أن يخذلني بإنزال الضر من جهة الأنداد بل أتوقع أن ينصرني ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ أنه تعالى لا يخفى عليه من أخلص له ومن أشرك به، بل هو رقيب عليهم، وهذا يكفي لحصول الأمن لمن أخلص له وأطاعه؛ لأن المخلص المطيع يثق بأن الله لا يعذبه على الإخلاص له.

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٤٧٦.

٦. ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ﴾ ما لا ينفع ولا يضر بل هو جماد كسائر الجمادات، فكيف أخافه لمجرد أنكم أشركتم به بدون حجة، وكيف لا تخافون أنكم أشركتم بالله في مِلكه ومُلكه ما لم ينزل الله به عليكم سلطاناً تحتجون به على شرككم، وقد عدل عليه السلام عن أن يقول: (ولا تخافون الله) لأن الله هو الرحمن الرحيم الرؤوف بالناس، ليس من شأنه أن يُخَافَ هو، إنما المخوف عقابه الذي سببه شرك المشرك وجرم المجرم، فعلق الخوف على سببه الذي هو أنهم أشركوا بالله ما لم ينزل به عليهم سلطاناً، ولا إشكال في صحة إسناد خوف العباد إلى ربهم، إلا أن هذا احتراس مطابق لمقتضى الحال؛ لأنه في خطاب الجاهلين، ونظيره قول (مؤمن آل ياسين): ﴿إِنْ يُرِدْنِي الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ﴾ [يس:٢٣] فأنكر إبراهيم عليه السلام على قومه اجتماع أن يخاف وهو المخلص لربه ولا يخافون وهم المشركون.

٧. ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الفريقان: من آمن بالله وأخلص له، ومن أشرك به ما لم ينزل الله عليه به سلطاناً، سألهم إبراهيم عليه السلام: أي الفريقين أحق بأن يأمن بعد ما بين أنه لا يخاف ما أشركوا به، وأنكر عليهم كيف يخافهم والمشركون لا يخافون أنهم أشركوا فبيَّن أنه أحق بالأمن، فسألهم إن كانوا ممن يعلم أن يقرُّوا بالحق من هو أحق بالأمن، ثم صرح به، فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. تعقيبا على ما جرى بحثه في الآيات السابقة بشأن استدلالات إبراهيم عليه السّلام التوحيدية، تشير هذه الآيات إلى ما دار بين إبراهيم والأقوام المشركة من عبدة الأصنام، الذين بدأوه بالمحاجة ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾ فردّ عليهم إبراهيم عليه السّلام قائلا: لماذا تجادلونني في الله الواحد الأحد وتخالفونني فيه، وهو الذي وهبني من الدلائل المنطقية الساطعة ما هداني به إلى طريق التوحيد ﴿قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٣٥٦.

٢. يتّضح في هذه الآية بجلاء أنّ قوم إبراهيم المشركين من عبدة الأصنام كانوا يحاولون جهدهم وبأي ثمن أن يبعدوا إبراهيم عن عقيدته ويرجعوه إلى عبادة الأصنام، ولكنّه بكل شجاعة وجرأة ردّ عليهم بالدلائل المنطقية الواضحة.

٣. لا تشير هذه الآيات إلى المنطق الذي توسل به قوم إبراهيم لحمله على ترك عقيدته، ولكن يبدو من جواب إبراهيم أنّهم قد حذروه وهددوه بغضب آلهتهم وعقابها في محاولة لإرعابه وإخافته، لأنّنا على أثر ذلك نسمع إبراهيم يستهين بتهديدهم ويؤكّد لهم أنّه لا يخشى أصنامهم التي لا حول لها ولا قوّة في إيصال أي أذى إليه ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ فما من أحد ولا من شيء بقادر على أن يلحق بي ضررا إلّا إذا شاء الله: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ هذا أشبه بالاستثناء المنقطع، فقد نفى عن الأصنام كلّ قدرة على النفع والضرر، وأثبتها لله، وللمفسّرين آراء أخرى في تفسير هذه الآية، غير أن ما قلناه أقر.

٤. يظهر من هذه الآية أنّ إبراهيم عليه السّلام سعى لاتخاذ إجراء وقائي تجاه حوادث محتملة، فيؤكّد أنّه إذا أصابه في هذا الصراع شيء ـ فرضا ـ فلن يكون لذلك أي علاقة بالأصنام، بل يعود إلى إرادة الله، لأنّ الصنم الذي لا روح فيه ولا قدرة له على أن ينفع نفسه أو يضرها، لا يتأتى له أن ينفع أو يضرّ غيره.

٥. ويضيف إلى ذلك مبينا أنّ ربّه على درجة من سعة العلم بحيث يسع بعلمه كل شيء ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ هذه العبارة ـ في الواقع ـ دليل على العبارة السابقة التي تقول: إنّ الأصنام لا قدرة لها على النفع والضرر، لأنّها لا تملك العلم ولا المعرفة اللازمين لمن يريد أن ينفع أو يضرّ، إنّ الله الذي أحاط علمه بكل شيء هو وحده القادر على أن يكون منشأ النفع والضرر، فلم إذن أخشى غضب غير الله!؟ ثمّ يحرك فيهم روح البحث والتفكير فيخاطبهم قائلا: ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾

٦. في الآية التّالية ينهج إبراهيم عليه السلام منطقا استدلاليا آخر، فيقول لعبدة الأصنام: كيف يمكنني أن أخشى الأصنام ويستولي عليّ الخوف من تهديدكم، مع أنّي لا أرى في أصنامكم أثرا للعقل والإدراك والشعور والقوة والعلم، أمّا أنتم فعلى الرغم من إيمانكم بوجود الله وإقراركم له بالعلم والقدرة، ومعرفتكم بأنّه لم يأمركم بعبادة هذه الأصنام، فانّكم لا تخافون غضبه: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ (السلطان) بمعنى التفوق والانتصار ولما كان

الدليل والبرهان من أسباب الفوز والانتصار فقد يوصفان بالسلطان أيضا، كما هو الحال هنا، أي لا وجود لأي دليل على السماح بعبادتها وهذا ما لم يستطع إنكاره عباد صنم، لأنّ أمرا كهذا ينبغي أن يصدر عن طريق العقل والمنطق، أو عن طريق الوحي والنبوة، وعبادة الأصنام مفتقرة إلى كليهما.

٧. إنّنا نعلم أن عبدة الأصنام لم يكونوا ينكرون وجود الله خالق السموات والأرض، ولكنّهم كانوا يشركون الأصنام في عبادته ويعتبرونها شفيعة لهم عنده، كونوا منصفين إذن وقولوا: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

٨. يستند منطق إبراهيم عليه السّلام هنا إلى منطق العقل القائم على الواقع، إنّكم تهددونني بغضب الأصنام، مع أن تأثيرها وهم من الأوهام، ولكنّكم بعدم خشيتكم من الله العظيم الذي نؤمن به جميعا، ونعتقد بوجوب اتباع أمره تكونون قد تركتم أمرا ثابتا، وتمسكتم بأمر وهمي فهو لم يصدر إلينا أمرا بعبادة الأصنام.

٥٠. الإيمان والظلم والهداية

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٥٠] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

أبو بكر:

روي عن أبي بكر (ت ١٣ هـ) أنّه سئل عن هذه الآية: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، قال ما تقولون؟ قالوا: لم يظلموا، قال حملتم الأمر على أشدّه؛ ﴿بِظُلْمٍ﴾: بشركٍ، ألم تسمع إلى قول الله: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾؟ [لقمان: ١٣][(١)].

أبيّ:

روي عن أبيّ بن كعب (ت ٢٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، ذاك الشّرك[(٢)].

٢. عن ابن عباس أنّه قال: إنّ عمر بن الخطاب كان إذا دخل بيته نشر المصحف يقرؤه، فدخل ذات يوم، فقرأ سورة الأنعام، فأتى على هذه الآية: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ إلى آخر الآية، فانتعل وأخذ رداءه، ثم أتى [ابن كعب] أبيّ بن كعب (ت ٢٢ هـ)، فقال: يا أبا المنذر، أتيت على هذه الآية: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، وقد ترى أنّا نظلم ونفعل ونفعل، فقال: يا أمير المؤمنين، إنّ هذا ليس بذاك، يقول الله: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، إنّما ذلك الشّرك[(٣)].

عمر:

---

(١) ابن جرير ٩/ ٣٧٢.

(٢) ابن جرير ٩/ ٣٧٤.

(٣) الحاكم ٣/ ٣٠٥.

روي عن عمر بن الخطاب (ت ٢٣ هـ) أنّه قال: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، بشرك[١].

ابن مسعود:

روي عن عبد الله بن مسعود (ت ٣٢ هـ) أنّه قال: لّما نزلت هذه الآية: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ شقّ ذلك على الناس، فقالوا: يا رسول الله، وأيّنا لا يظلم نفسه!؟ قال: إنّه ليس الذي تعنون، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾؟ [لقمان: ١٣]، إنما هو الشرك[٢].

سلمان:

روي عن سلمان الفارسي (ت ٣٤ هـ) أنّه سئل عن هذه الآية: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، فقال: إنّما عنى به الشرك، ألم تسمع الله يقول: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾؟ [لقمان: ١٣][٣].

حذيفة:

روي عن حذيفة بن اليمان (ت ٣٦ هـ) أنّه قال: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، قال بشركٍ[٤].

علي:

روي عن الإمام علي (ت ٤٠ هـ) أنّه قال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، نزلت هذه في إبراهيم وأصحابه خاصة، ليس في هذه الأمّة[٥].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: كنّا مع رسول الله ﷺ في مسير ساره، إذ عرض له أعرابيّ، فقال: والذي بعثك بالحق، لقد خرجت من بلادي وتلادي[٦]، لأهتدي بهداك، وآخذ من قولك، فاعرض عليّ، فعرض عليه الإسلام، فقبل، فازدحمنا حوله، فدخل خفّ بكره في ثقب جرذان، فتردّى الأعرابيّ، فانكسرت عنقه، فقال

---

(١) نسبه السيوطي إلى أبي الشيخ.

(٢) البخاري ١/ ١٥.

(٣) ابن جرير ٩/ ٣٧٢.

(٤) ابن جرير ٩/ ٣٧٣.

(٥) الحاكم ٢/ ٣٤٦.

(٦) التالد: المال القديم الذي ولد عندك.

رسول الله ﷺ: (أسمعتم بالذي عمل قليلا وأجر كثيرا؟ هذا منهم، أسمعتم بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾؟ هذا منهم[1].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، بشرك[2].

٣. روي أنّه قال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، يقول: بكفر[3].

ابن جبير:

روي عن سعيد بن جبير (ت ٩٥ هـ) أنّه قال: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، يقول: لم يخلطوا إيمانهم بشرك[4].

النخعي:

روي عن إبراهيم النخعي (ت ٩٦ هـ) أنّه قال: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، بشرك[5].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، بشرك[6].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، بعبادة الأوثان[7].

عكرمة:

روي عن عكرمة (ت ١٠٥ هـ) أنّه قال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، هي لمن هاجر إلى المدينة[8].

---

(١) الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (١٥٥٦).

(٢) ابن جرير ٩/ ٣٧٣.

(٣) ابن جرير ٩/ ٣٧٣.

(٤) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٣٣.

(٥) ابن جرير ٩/ ٣٧٥.

(٦) نسبه السيوطي إلى عبد بن حميد، وأبي الشيخ.

(٧) تفسير مجاهد، ص ٣٢٥.

(٨) ابن جرير ٩/ ٣٧٨.

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، أي: بشرك[(١)].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) أنّه قال: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا﴾ يخلطوا، ﴿إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، بشرك[(٢)].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه سئل عن قول الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ قال: بشك[(٣)].

٢. روي أنّه قال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ بما جاء به محمد ﷺ من الولاية، ولم يخلطوها بولاية فلان وفلان، فهو الملبس بالظلم[(٤)].

٣. روي أنّه قال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ هو الشرك[(٥)].

٤. روي أنّه قال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ منه ما أحدث زرارة وأصحابه[(٦)].

٥. عن أبي بصير، قال: قلت له: إنه قد ألح علي الشيطان عند كبر سني يقنطني؟قال: قل: كذبت يا كافر، يا مشرك، إني أؤمن بربي، وأصلي له، وأصوم، وأثني عليه، ولا ألبس إيماني بظلم[(٧)].

٦. روي أنه قيل له: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ الزنا منه؟ قال: (أعوذ بالله من أولئك،

---

(١) عزا أوّله ابن حجر في الفتح ٨/ ٢٩١.

(٢) ابن جرير ٩/ ٣٧٦.

(٣) الكافي ٢/ ٢٩٣.

(٤) الكافي ١/ ٣٤١.

(٥) الكافي ٥/ ١٤.

(٦) تفسير العيّاشي ١/ ٣٦٥.

(٧) تفسير العيّاشي ١/ ٣٦٦.

لا، ولكنه ذنب، إذا تاب تاب الله عليه)، وقال: مدمن الزنا والسرقة وشارب الخمر كعابد الوثن[1].

٧. روي أنّه قال: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ الضلال وما فوقه[2].

٨. روي أنّه قال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ آمنوا بما جاء به محمد ﷺ من الولاية، ولم يخلطوها بولاية فلان وفلان، فهو اللبس بظلم.. أما الإيمان فليس يتبعض كله، ولكن يتبعض قليلا قليلا بين الضلال والكفر، قيل: بين الضلال والكفر منزلة؟ قال: ما أكثر عرى الإيمان[3].

٩. روي أنّه سئل عن قول الله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ قال: (نعوذ بالله ـ يا أبا بصير ـ أن تكون ممن لبس إيمانه بظلم)، ثم قال: (أولئك الخوارج وأصحابهم[4].

ابن جريج:

روي عن ابن جريج (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أمن يعبد ربّا واحدا أم من يعبد أربابا كثيرة؟ يقول قومه: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ بعبادة الأوثان، وهي حجة إبراهيم ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾[5].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بربٍّ واحد، ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ يعني: ولم يخلطوا تصديقهم بشرك، فلم يعبدوا غيره[6].

٢. روي أنّه قال: ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ من الضلالة[7].

ابن إسحاق:

---

(١) تفسير العيّاشي ١/ ٣٦٦.

(٢) تفسير العيّاشي ١/ ٣٦٦.

(٣) تفسير العيّاشي ١/ ٣٦٦.

(٤) تفسير العيّاشي ١/ ٣٦٧.

(٥) ابن جرير ٩/ ٣٦٩.

(٦) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٢.

(٧) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٢.

روي عن محمد بن إسحاق (ت ١٥١ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: يقول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ أي: الذين أخلصوا كإخلاص إبراهيم ﷺ لعبادة الله وتوحيده، ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ أي: بشرك[1].

٢. روي أنّه قال: ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾، الأمن من العذاب، والهدى في الحجة بالمعرفة والاستقامة، يقول الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾[2].

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، بشرك[3].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ فقال الله، وقضى بينهم: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، بشرك، ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ فأمّا الذنوب فليس يبرأ منها أحد[4].

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[5]:

١. ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ الآية، أي لم يخلطوا إيمانهم بظلم ولا عصيان، ولم يشوبوه بجور ولا عدوان.. ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ﴾، وهو الأمان، قال الشاعر: بالشام أمن ليس فيه خوف.

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[6]:

---

(١) ابن جرير ٩/ ٣٦٨.

(٢) ابن جرير ٩/ ٣٦٨.

(٣) ابن جرير ٩/ ٣٧٦.

(٤) ابن جرير ٩/ ٣٦٩.

(٥) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ١٩٤.

(٦) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٣٩٧.

١. ثم قال سبحانه: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، فدل على الفريق بعينه، ونسبه بمذهبه ونعته، فقال: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، يقول: لم يدخلوا فيه فسادا، ولم يلبسوا فيه ظلما، ولا بعد اليقين والمعرفة شكا؛ فكانت هذه حجة على المشركين لإبراهيم الخليل، آتاه الله سبحانه إياها، وفهمه الاحتجاج بها صلى الله عليه ورحم وكرم، ولقد آتاه الله عز وجل من الحجج على قومه ما فلجهم بها، وقطع حججهم عندها، مثل ما رأوا من الآيات والعلامات، ومثل مخاطبته للكافر الجاحد، المتمرد المعاند، حين قال ﴿فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٨]

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. قيل: الظلم ـ هاهنا ـ: الشرك؛ روي عن ابن مسعود قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ شق ذلك على المسلمين فقالوا: يا رسول الله، فأينا لا يظلم نفسه!؟ قال: ليس ذلك إنما هو الشرك، أو لم ـ تسمعوا ما قال لقمان لابنه: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾.

٢. وعن أبي بكر قال لأصحابه: ما تقولون في هاتين الآيتين: ﴿الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾، ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾؛ فقالوا: ﴿الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾: ثم عملوا له واستقاموا على أمره، ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، أي: لم يذنبوا فقال: لقد حملتمونا على أمر شديد، ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾: بشرك، ﴿الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾: عليها فلم يعدلوا عنها بشرك ولا غيره.

٣. فإن ثبتت هذه الأخبار فهو ما ذكر فيها أن الظلم هو الشرك، وإلا احتمل الظلم ما دون الشرك أن من لم يظلم ولم يذنب فهو في أمن من الله، ومن ارتكب ذنبًا أو ظلمًا فله الخوف، وهو في مشيئة الله: إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له وعفا عنه.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

---

(١) تأويلات أهل السنة: ٤/ ١٥٠.

(٢) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٥١.

١. ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ أي بشرك لقول لقمان لابنه: ﴿يَابُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان]، ويجوز أن يكون سائر أنواع الظلم والآية على عمومها.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. في الظلم ها هنا قولان:

أ. أحدهما: أنه الشرك، قاله ابن مسعود، وأُبَيّ بن كعب، روى ابن مسعود قال لما نزلت هذه الآية شق على المسلمين فقالوا: ما منَّا من أحد إلا وهو يظلم نفسه، فقال رسول الله ﷺ: (لَيسَ كَمَا تَظُنُّونَ، وَإِنَّمَا هُوَ كَمَا قَالَ لُقْمَانُ لابْنِه﴾ ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

ب. الثاني: أنه سائر أنواع الظلم، ومن قال بهذا اختلفوا في عمومها وخصوصها على قولين:

- أحدهما: أنها عامة.
- الثاني: أنها خاصة، واختلف من قال بتخصيصها فيمن نزلت على قولين:

● أحدهما: أن هذه الآية نزلت في إبراهيم خاصة وليس لهذه الأمة منها شيء، قاله علي كرّم الله وجهه.

● الثاني: أنها فيمن هاجر إلى المدينة، قاله عكرمة.

٢. اختلفوا فيمن كانت هذه الآية جواباً منه على ثلاثة أقاويل:

أ. أحدها: أنه جواب من الله تعالى فصل به بين إبراهيم ومن حَاجّه من قومه، قاله ابن زيد، وابن إسحاق.

ب. الثاني: أنه جواب قومه لما سألهم ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأَمْنِ﴾؟ فأجاوبا بما فيه الحجة عليهم، قاله ابن جريج.

ج. الثالث: أنه جواب إبراهيم كما يسأل العالم نفسه فيجيبها، حكاه الزجاج.

٣. ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ في هذه الحجة التي أوتيها ثلاثة أقاويل:

---

(١) تفسير الماوردي: ٢/ ١٣٨.

أ. أحدها: قوله لهم: ﴿أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ أم تعبدون من يملك الضر والنفع؟ فقالوا: مالك الضر والنفع أحق.

ب. الثاني: أنه لما قال: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾ عبادة إله واحد أم آلهة شتى؟ فقالوا: عبادة إله واحد فأقروا على أنفسهم.

ج. الثالث: أنهم لما قالوا لإبراهيم ألا تخاف أن تخبلك آلهتنا؟ فقال: أما تخافون أن تخبلكم آلهتكم بجمعكم للصغير مع الكبير في العبادة.

٤. اختلفوا في سبب ظهور الحجَّة لإبراهيم على قولين:

أ. أحدهما: أن الله تعالى أخطرها بباله حتى استخرجها بفكره.

ب. الثاني: أنه أمره بها ولقنه إياها.

٥. ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ فيه أربعة أوجه:

أ. أحدها: عند الله بالوصول لمعرفته.

ب. الثاني: على الخلق بالاصطفاء لرسالته.

ج. الثالث: بالسخاء.

د. الرابع: بحسن الخلق، وفيه تقديم وتأخير، وتقديره: نرفع من نشاء درجات.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. تحتمل هذه الآية:

أ. أن تكون إخبارا عن الله تعالى دون الحكاية عن إبراهيم بأنه قال تعالى: إن من عرف الله تعالى وصدق به وبما أوجب عليه ولم يخلط ذلك بظلم، فإن له الأمن من الله بحصول الثواب والأمان من العقاب وهو المحكوم له بالاهتداء، وهو قول ابن إسحاق وابن زيد والطبري والجبائي وابن جريج.

ب. وقال البلخي: إن ذلك من قول إبراهيم، لأنه لما قطع خصمه وألزمه الحجة أخبر إن الذين

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ١٩١.

آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم فإنهم الآمنون المهتدون، قال وكذلك يفعل من وضحت حجته وانقطع بعد البيان خصمه.

٢. الظلم المذكور في الآية:

أ. هو الشرك عند أكثر المفسرين: ابن عباس وسعيد ابن المسيب وقتادة ومجاهد وحماد بن زيد وأبيٌّ بن كعب وسلمان، قال أبيٌّ ألم تسمع قوله: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ وهو قول حذيفة، وروي عن عبد الله بن مسعود أنه قال: لما نزلت هذه الآية شق على الناس، وقالوا يا رسول الله وأينا لا يظلم نفسه، فقال: إنه ليس الذي تعنون ألم تسمعوا إلى ما قال العبد الصالح ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾.

ب. وقال الجبائي والبلخي وأكثر المعتزلة: إنه يدخل فيه كل كبيرة تحبط ثواب الطاعة، فإن من هذه صورته لا يكون آمنا ولا مهتديا، قال البلخي: ولو كان الأمر على ما قالوه إنه يختص بالشرك لوجب أن يكون مرتكب الكبيرة إذا كان مؤمنا يكون آمنا وذلك خلاف القول بالإرجاء.

ج. وهذا الذي ذكروه خلاف أقاويل المفسرين من الصحابة والتابعين، وما قاله البلخي لا يلزم لأنه قول بدليل الخطاب لأن المشرك غير آمن بل هو مقطوع على عقابه بظاهر الآية، ومرتكب الكبيرة غير آمن لأنه يجوز العفو، ويجوز المؤاخذة وإن كان ذلك معلوما بدليل، وظاهر قوله: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ وإن كان عاما في كل ظلم، فلنا أن نخصه بدليل أقوال المفسرين وغير ذلك من الأدلة الدالة على أنه يجوز العفو من غير توبة.

د. وروي عن علي عليه السلام: أن الآية مخصوصة بإبراهيم عليه السلام، وقال عكرمة: مختصة بالمهاجرين.

هـ. وأما الظلم في أصل اللغة فقد قال الأصمعي هو وضع الشيء في غير موضعه، قال الشاعر يمدح قوما: هرت الشقاشق ظلامون للجزر، فوصفهم أنهم ظلامون للجزر، لأنهم عرقبوها فوضعوا النحر في غير موضعه، وكذلك الأرض المظلومة سميت بذلك لأنه صرف عنها المطر، ومنه قول الشاعر: (والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد)، سماها مظلومة لأنهم كانوا في سفر فتحوضوا حوضا لم يحكموا صنعته ولم يضعوه في موضعه.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الإيمان هو التصديق في اللغة، وفي الشرع: اسم لأداء الواجبات، واجتناب الكبائر.

ب. اللبس: الخلط.

٢. لما تقدم قوله: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾ عقبه ببيان من هو أحق بالأمن، فقال سبحانه: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ صدَّقوا، واختلفوا ممن هذا الجواب:

أ. فقيل: من الله على جهة فصل القضاء بذلك بين إبراهيم وقومه، عن ابن زيد وابن إسحاق وأبي علي.

ب. وقيل: جواب قومه لما سألهم: أي الفريقين أحق بالأمن؟ أتوا بما فيه حجة عليهم، عن ابن جريج.

ج. وقيل: هو جواب إبراهيم كما يسأل العالم ويجيب نفسه، حكاه الزجاج.

د. وقيل: هو من تمام قول إبراهيم فإنه بَيَّنَ التوحيد والعدل والوعد والوعي.

٣. ومعنى ﴿آمَنُوا﴾ صدقوا الله وعملوا بطاعته ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾:

أ. قيل: بشرك، عن ابن مسعود وأبي بن كعب وأبي بكر وحذيفة وسلمان كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، وعن ابن مسعود قال لما نزلت هذه الآية قالت الصحابة: ليس منا من لا يظلم، فقال ﷺ: أما تقرؤون: إِنَّ الشِّركَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ)

ب. وقيل: أراد ظلم نفسه وظلم غيره، والمراد به الكبائر دون الصغائر، فهو عام في الكفر وغيره، فأما الصغائر فلا تدخل فيه؛ لأنها مُكَفَّرَة بالطاعة كالمكفر بالتوبة، ولأن المراد ألّا يخلطه بظلم يؤثر في إحباط عمله، ولأنه وصفه باللبس فيصير كاللباس له، وذلك يدل على أنه كبيرة.

٤. ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ﴾ يعني المستبصر في الدين آمن يوم القيامة من العذاب ﴿وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾:

أ. قيل: إلى الجنة.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٣٤.

ب. وقيل: إلى الحق والدين عن أبي علي وجماعة.

٥. تدل الآية الكريمة على:

أ. أن مجرد الإيمان لا يكفي في حصول الأمن حتى ينفى الظلم، خلاف قول المرجئة، وحمله على الشرك تخصيص بغير دليل، إلا أن يثبت ذلك عن رسول الله ﷺ، فيجب حمله عليه.

ب. أن الإيمان والظلم فعلهم، فيبطل قولهم في المخلوق، ولأنه لو خلقهما لكان حال الفريقين واحدًا في كونها محلاً لفعله يفعل فقط.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. لما تقدم قوله سبحانه ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾ أي: بأن يأمن من العذاب، الموحد أم المشرك، عقبه ببيان من هو أحق به فقال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ معناه: الذين عرفوا الله تعالى، وصدقوا به، وبما أوجبه عليهم، ولم يخلطوا ذلك بظلم، والظلم:

أ. هو الشرك، عن ابن عباس، وسعيد بن المسيب، وقتادة، ومجاهد، وأكثر المفسرين، وروي عن أبي بن كعب، أنه قال ألم تسمع قوله سبحانه ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، وهو المروي عن سلمان الفارسي، وحذيفة بن اليمان، وروي عن عبد الله بن مسعود قال لما نزلت هذه الآية، شق على الناس، وقالوا: يا رسول الله! وأينا لم يظلم نفسه؟ فقال ﷺ: إنه ليس الذي تعنون، ألم تستمعوا إلى ما قال العبد الصالح: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]

ب. وقال الجبائي، والبلخي: يدخل في الظلم كل كبيرة تحبط ثواب الطاعة. وقال البلخي: ولو اختص الشرك على ما قالوه، لوجب أن يكون مرتكب الكبيرة إذا كان مؤمنا كان آمنا، وذلك خلاف القول بالإرجاء، وهذا لا يلزم لأنه قول بدليل الخطاب، ومرتكب الكبيرة غير آمن، وإن كان ذلك معلوما بدليل آخر.

٢. ﴿بِظُلْمٍ﴾ قال الأصمعي: الظلم في اللغة: وضع الشيء في غير موضعه، قال الشاعر يمدح قوما

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ٨٧.

(هرت الشقاشق ظلامون للجزر): يريد أنهم عرقبوها، فوضعوا النحر غير موضعه، وقال النابغة: (والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد): يريد الأرض التي صرف عنها المطر، وإنما سماها مظلومة، لأنهم يتحوضون فيها حوضا، لم يحكموا صنعه، ولم يضعوه في موضعه، لكونهم مسافرين.

٣. ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ﴾ من الله بحصول الثواب، والأمان من العقاب ﴿وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾:

أ. أي: محكوم لهم بالاهتداء إلى الحق والدين.

ب. وقيل: إلى الجنة.

٤. اختلف في هذه الآية:

أ. فقيل: إنه من تمام قول إبراهيم عليه السلام.

ب. وقيل: إن هذا القول من الله تعالى على جهة فصل القضاء بذلك، بين إبراهيم عليه السلام وقومه، عن محمد بن إسحاق، وابن زيد، والجبائي.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. بيّن الله تعالى الأحقّ من هو بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ أي: لم يخلطوه بشرك، روى البخاريّ، ومسلم في (صحيحيهما) من حديث ابن مسعود قال لمّا نزلت هذه الآية، شقّ ذلك على المسلمين، فقالوا: يا رسول الله، وأينا ذلك؟ فقال: إنّما هو الشّرك، ألم تسمعوا ما قاله لقمان لابنه: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾؟

٢. فيمن عنّى بهذه الآية، ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنه إبراهيم وأصحابه، وليست في هذه الأمّة، قاله عليّ بن أبي طالب، وقال في رواية أخرى: هذه الآية لإبراهيم خاصّة، ليس لهذه الأمّة منها شيء.

ب. الثاني: أنه من هاجر إلى المدينة، قاله عكرمة.

ج. الثالث: أنها عامّة، ذكره بعض المفسّرين.

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٥٠.

٣. هل هي من قول إبراهيم لقومه، أم جواب من الله تعالى؟ فيه قولان.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١ . استأنف إبراهيم عليه السلام الجواب عن السؤال بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ وهذا من تمام كلام إبراهيم في المحاجة، والمعنى: أن الذين حصل لهم الأمن المطلق هم الذين يكونون مستجمعين لهذين الوصفين:

أ. أولهما: الإيمان وهو كمال القوة النظرية.،

ب. ثانيهما: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ وهو كمال القوة العملية.

٢. ثم قال: ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ يتمسكون بهذه الآية من وجه، والمعتزلة ـ ومن وافقهم ـ يتمسكون بها من وجه آخر:

أ. أما وجه تمسك أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ فهو أنه تعالى شرط في الإيمان الموجب للأمن عدم الظلم، ولو كان ترك الظلم أحد أجزاء مسمى الإيمان لكان هذا التقييد عبثا، فثبت أن الفاسق مؤمن وبطل به قول المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ

ب. وأما وجه تمسك المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ بها فهو أنه تعالى شرط في حصول الأمن حصول الأمرين، الإيمان وعدم الظلم، فوجب أن لا يحصل الأمن للفاسق وذلك يوجب حصول الوعيد له، وأجاب أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ عنه من وجهين:

• الأول: أن قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ المراد من الظلم الشرك، لقوله تعالى حكاية عن لقمان إذ قال لابنه: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] فالمراد هاهنا الذين آمنوا بالله ولم يثبتوا لله شريكا في المعبودية، والدليل على أن هذا هو المراد أن هذه القصة من أولها إلى آخرها إنما وردت في نفي الشركاء والأضداد والأنداد، وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات، فوجب حمل الظلم هاهنا على ذلك.

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ٥٠.

• الثاني: أن وعيد الفاسق من أهل الصلاة يحتمل أن يعذبه الله، ويحتمل أن يعفو عنه، وعلى كلا التقديرين: فالأمن زائل والخوف حاصل، فلم يلزم من عدم الأمن القطع بحصول العذاب؟

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. قال الله قاضيا بينهم: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ أي بشرك:

أ. قال أبو بكر وعلي وسلمان وحذيفة،، وقال ابن عباس: هو من قوم إبراهيم، كما يسأل العالم ويجيب نفسه.

ب. وقيل: هو من قول قَوْمِ إبراهيم، أي أجابوا بما وهو حجة عليهم، قاله ابن جريج.

٢. وفي الصحيحين عن ابن مسعود لما نزلت ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ فقال رسول الله ﷺ: ليس هو كما تظنون إنما هو كما قال لقمان لابنه: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]

٣. ﴿وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ أي في الدنيا.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. قال الله سبحانه قاضيا بينهم ومبينا لهم: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ أي هم الأحق بالأمن من الذين أشركوا، وقيل: هو من تمام قول إبراهيم؛ وقيل: هو من قول قوم إبراهيم.

٢. معنى ﴿لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ لم يخلطوه بظلم، والمراد بالظلم: الشرك، لما ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن مسعود قال: لما نزلت هذه الآية شقّ ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، وقالوا: أيّنا لم يظلم نفسه؟ فقال رسول الله ﷺ: (ليس هو كما تظنّون، إنما هو كما قال لقمان: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾)، والعجب من صاحب الكشاف حيث يقول في تفسير هذه الآية: وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس، وهو لا يدري أن الصادق المصدوق قد فسرها بهذا، وإذا جاء نهر الله بطل نهر

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٣٠.

(٢) فتح القدير: ٢/ ١٥٦.

معقل.

٣. والإشارة بـ ﴿أُولَئِكَ﴾ إلى الموصول المتصف بما سبق، و﴿لَهُمُ الْأَمْنُ﴾ جملة وقعت خبرا عن اسم الإشارة، هذا أوضح ما قيل مع احتمال غيره من الوجوه ﴿وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ إلى الحق ثابتون عليه، وغيرهم على ضلال وجهل.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿الَّذِينَ آمَنُواْ﴾ بالله ورسوله وكلِّ ما يجب الإيمان به عليهم ﴿وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم﴾ ولم يخلطوا ﴿بِظُلْمٍ﴾ لأنفسهم بكبيرة فيما بينهم وبين الله، أو فيما بينهم وبين الخلق، والتنوين للتعظيم، فإنَّ الكبيرة ذنب عظيم كاسمها ﴿أُوْلَئِكَ لَهُمُ الاَمْنُ﴾ في الآخرة من عذابها ﴿وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ إلى ما ينفعهم دنيا وأخرى.

٢. وأمَّا من آمن ومات على كبيرة غير تائب فلا أمن لهم وهم ضالُّون، وهذا ردٌّ على المرجئة الخُلَّص الذين لا يجزمون بالهلاك على من مات وهو مُصرٌّ، وعلى الأشعريَّة الذين أجازوا دخول المصرِّ الجَنَّة، وقالوا بأنَّه يقع لبعض والبعض الآخر يدخل النار، ويخرج منها عندهم، فكانوا في طرف من المرجئة، وأمَّا حديث البخاري ومسلم بسندهما عن ابن مسعود أنَّه لَّما نزلت الآية شقَّ ذلك على المسلمين وقالوا: أيُّنا لم يظلم نفسه؟ فقال رسول الله ﷺ: (ليس ذلك، إنَّما هو الشرك، ألم تسمعوا قول لقمان لابنه: ﴿يَا بُنَيِّ لَا تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، وفي رواية: (ليس هو كما تظنُّون إنَّما هو كما قال لقمان لابنه)، فإن صحَّ فإنَّما هو بيان لهذه الآية أنَّ المراد بالظلم فيها الإشراك، ويناسبه أنَّ الآية في الفريقين، فتبقى سائر آي الوعيد وأحاديثه الدالَّة على هلاك من مات على كبيرة من الكبائر السبع أو سائر الكبائر، ومنها الإصرار على الصغائر، وقد ذكر الله جلَّ وعلا في آخر السورة أنَّه من آمن ولم يكسب في إيمانه خيرًا لا ينفعه إيمانه، ولنا أيضًا دَلِيل عقليٌّ لا يقاومه حديث الآحاد، وهو أنَّ الإيمان لا يجامع الكفر.

٣. وأمَّا ما أجابت به الأشعريَّة من أنَّ المراد بالإيمان التصديق بوجود الصانع وهو يجامع تعديد

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٣٢.

الآلهة، أو المراد الإيمان باللسان دون القلب، وأنَّ المراد بالظلم الإشراك بتعديد الآلهة، أو بالقلب دون اللسان، فيردُّه أنَّ (بِظُلْمٍ) نكرةٌ في سياق النفي، فهي إمَّا استغراق لِكُلِّ كبيرة، وإمَّا ظاهرة في الاستغراق، وأيضًا لم يذكر في القرآن آمن وأريد به مجرَّد التصديق، ولو مع التعديد، أو التصديق باللسان فقط إلَّا وهو مقرون بما يدلُّ على ذلك مثل: ﴿قُل لَّمْ تُومِنُوا﴾ [الحجرات: ١٤]، ولا دَلِيل هنا، وأمَّا آيات المشيئة مثل: ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ﴾ [المائدة: ١٨]، ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَالِكَ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]، فمعناه المغفرة لمن يشاء توفيقه للتوبة، وإلَّا لزم أن يغفر للنصارى مع بقائهم على الشرك، في قوله: ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨]

٤. والآية من كلام الله تعالى على الصحيح، أو من كلام إبراهيم - كما روي عن عليٍّ - مستأنفة، أو تقدَّر خبرًا لمبتدإٍ محذوف، أي: الفريق الأحقُّ بالأمن الذين آمنوا، وعلى هذا يكون (أُوْلَئِكَ) مستأنفا، ولا حاجة إلى تقدير: قال إبراهيم: الذين آمنوا، [قلت] ولا يصحُّ ما قيل: إنَّها من كلام قومه، أجابوا بما هو حجَّة عليهم.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بيّن تعالى من له الأمن، جوابا عما استفهم عنه الخليل عليه السلام بقوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ أي: بشرك، كما يفعله الفريق المشركون حيث يزعمون أنهم يؤمنون بالله عز وجلّ، وأن عبادتهم للأصنام من تتمات إيمانكم وأحكامه، لكونها لأجل التقريب والشفاعة، كما قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣]، وهذا معنى اللبس أفاده أبو السعود وسيأتي زيادة لذلك.

٢. ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ﴾ يوم القيامة ﴿وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ أي: إلى الحق، ومن عداهم في ضلال.

٣. روى البخاري ومسلم وغيرهما عن عبد الله قال لما نزلت ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ قال أصحابه: وأينا لم يظلم نفسه؟ فنزلت ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، - هذا لفظ رواية البخاري -، لفظ رواية أحمد عن عبد الله قال لما نزلت هذه الآية ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ شقّ ذلك

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤١٣.

على الناس، فقالوا: يا رسول الله! فأينا لا يظلم نفسه؟ قال إنه ليس الذي تعنون، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾؟ إنما هو الشرك، وهذه الرواية توضح رواية البخاري السابقة ـ أعني: قول ابن مسعود: فنزلت ﴿إِنَّ الشِّرْكَ﴾.. إلخ ـ من جهة أن النزول أريد به تفسير الآية، لا سبب نزولها، وهو اصطلاح الصحابة والتابعين دقيق، ينبغي التنبه له.

٤ . لابن أبي حاتم عن عبد الله مرفوعا ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ قال: بشرك، قال: وروي عن أبي بكر وعمر وأبي بن كعب وسلمان وحذيفة وابن عباس وابن عمر وعمرو بن شرحبيل وأبي عبد الرحمن السلميّ ومجاهد وعكرمة والنخعي والضحاك وقتادة والسدّيّ، وغير واحد نحو ذلك، نقله ابن كثير، وبالجملة، فلا يعلم مخالف من الصحابة والتابعين في تفسير (الظلم) هنا بالشرك، وقوفا مع الحديث الصحيح في ذلك، المبين للنظائر القرآنية الموضّح بعضها لما أبهم في بعض.

٥ . سؤال وإشكال: يلزم من قوله: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ أن غير الشرك لا يكون ظلما، والجواب: بأن التنوين في (بظلم) للتعظيم، فكأنه قيل: لم يلبسوا إيمانهم بظلم عظيم، ولما تبين أن الشرك ظلم عظيم علم أن المراد: لم يلبسوا إيمانهم بشرك، أو أن المتبادر من المطلق أكمل أفراده ـ كذا في العناية.

٦ . حيث علم أن الصادق المصدوق ﷺ فسر الآية بما تقدم فليعضّ عليه بالنواجذ وأما ما هذى به الزمخشري من قوله في تفسير الآية: أي لم يخلطوا إيمانهم بمعصية تفسقهم، وأبى تفسير الظلم بالكفر، لفظ (اللبس) أي: لأن لبس الإيمان بالشرك أي: خلطه به، مما لا يتصور، لأنهما ضدان لا يجتمعان ـ على زعمه ـ فمدفوع بأنه يلابسه، لأنه إن أريد بالإيمان مطلق التصديق، سواء كان اللسان أو غيره، فظاهر أنه يجامع الشرك كالمنافق، وكذا إن أريد تصديق القلب، لجواز أن يصدّق بوجود الصانع، دون وحدانيته، لما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]، وهو ما أشير إليه قبل، ولو أريد التصديق بجميع ما يجب التصديق به بحيث يخرج عن الكفر، فلا يلزم من لبس الإيمان بالشرك الجمع بينهما، بحيث يصدق عليه أنه مؤمن ومشرك، بل تغطيته بالكفر، وجعله مغلوبا مضمحلا، أو اتصافه بالإيمان، ثم الكفر، ثم الإيمان ثم الكفر مرارا، وبعد تسليم ما ذكر، فاختصاص الأمن بغير العصاة لا يوجب كون العصاة معذبين البتة، بل خائفين ذلك، متوقعين للاحتمال، ورجحان جانب الوقوع ـ كذا في (شرح الكشاف)

٧. وفي (الانتصاف): إنما يروم الزمخشري بذلك تنزيله على معتقده، في وجوب وعيد العصاة، وأنهم لا حظ لهم في الأمن كالكفار، ويجعل هذه الآية تقتضي تخصيص الأمن بالجامعين بين الأمرين: الإيمان والبراءة من المعاصي، ونحن نسلم ذلك، ولا يلزم أن يكون الخوف اللاحق للعصاة، هو الخوف اللاحق للكفار، لأن العصاة من المؤمنين إنما يخافون العذاب المؤقت، وهم آمنون من الخلود، وأما الكفار فغير آمنين بوجه ما.

٨. أما قوله المعتزلة: حديث عبد الله المتقدم ـ إن صح ـ يكون خبر واحد، في مقابلة الدليل القطعي، ومثله لا يعمل به ـ فالجواب:

أ. بأنه صح بلا ريب، لتخريج الشيخين له، وإذا جاء نهر الله، بطل نهر معقل.

ب. وقولهم: في مقابلة الدليل القطعي، بهتان عظيم، ويا لله العجب من هؤلاء، قابلوا السنة الصحيحة بكناسة الرأي، ولم يستحيوا من الله تعالى ورسوله في هذه المخالفة، فأين تذهب به عقولهم؟ إلى الحق أم إلى الباطل؟ ولكن كما قال ابن سهل: فما أضيع البرهان عند المقلّد.

٩. هذا، وقد روى ابن مردويه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كنا مع رسول الله ﷺ في مسير ساره، إذ عرض له أعرابي فقال: يا رسول الله! والذي بعثك بالحق! لقد خرجت من بلادي وتلادي ومالي، لأهتدي بهداك، وآخذ من قولك، وما بلغتك حتى ما لي طعام إلا من خضر الأرض، فاعرض عليّ، فعرض عليه رسول الله ﷺ فقبل، فازدحمنا حوله، فدخل خفّ بكره في بيت جرذان، فتردّى الأعرابيّ، فانكسرت عنقه، فقال رسول الله ﷺ صدق! والذي بعثني بالحق! لقد خرج من بلاده وتلاده وماله ليهتدي بهداي، ويأخذ من قولي، وما بلغني حتى ما له من طعام إلا من خضر الأرض، أسمعتم بالذي علم قليلا وأجر كثيرا؟ هذا منهم! أسمعتم بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾؟ فإن هذا منهم، وفي لفظ قال هذا عمل قليلا وأجر كثيرا، وروى نحو أحمد عن جرير بن عبد الله مطولا، وفيه بيان قوله: فاعرض عليّ، ولفظه: ما الإيمان قال تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت، قال: قد أقررت.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ في هذا الجواب احتمالات:

أ. (أحدها) أنه من قوم إبراهيم: أي تذكروا لما ذكرهم وراجعوا عقولهم وفطرتهم، فاعترفوا بالحق كما اعترفوا حين كسر أصنامهم من بعد، إذ قال لهم: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ﴾ وقد روى ابن جرير هذا الاحتمال عن ابن جريج.

ب. (الثاني) أنه من قبل إبراهيم عليه السلام صرح به إذ سكتوا عن الجواب مفحمين مبالغة في تبكيتهم، وقد قال الآلوسي: إن هذا روي عن علي كرم الله وجهه ولم أره في تفسير ابن جرير ولا ابن كثير ولا الدر المنثور، ولعله نقله عن بعض تفاسير الشيعة.

ج. (الثالث) أنه من الله عز وجل فصل به القضاء بين إبراهيم ومن حاجه من قومه ـ رواه ابن جرير عن إسحاق وابن زيد واختاره وقال إنه أولى القولين بالصواب وقد يرجحه في اللفظ عطف الآية التالية على هذه.

د. والذي نراه: أن الأمن في هذا الكلام يقابل الخوف فيه، وهو الأمن من عذاب الرب المعبود لمن لا يرضى إيمانه وعبادته، فإنهم خوفوا إبراهيم أن تمسه آلهتهم وأربابهم بسوء لجحده إياهم وعداوته لهم، فأجاب بأنه إنما يخاف الله وحده ولا يخافهم، والظلم الذي يلبس به الإيمان بالله ويخالطه، فينقص منه أو ينقضه، هو الشرك في العقيدة أو العبادة، كاتخاذ ولي من دون الله يدعى معه أو من دونه ولو لأجل التقريب إليه والشفاعة عنده، ويحب كحبه، ويعظم من جنس تعظيمه، لاعتقاد أن له سلطانا من وراء الأسباب ينفع به ويضر بذاته، أو بتأثيره في مشيئة الله وقدرته، ولا يدخل فيه الظلم الذي ليس من شأنه أن يلابس الإيمان، كظلم المرء نفسه بإتيان بعض المضار، أو ترك بعض المنافع عن جهل أو إهمال أو ظلم غيره ببعض الأحكام أو الأعمال، وهذا التفسير للظلم يبين به ما ورد تفسيره به في الحديث المرفوع الذي سنذكره.

---

(١) تفسير المنار: ٧/ ٤٨٢

٢. سؤال وإشكال: إن الظلم في الآية نكرة في حيز النفي فهي للعموم والشمول، والجواب: إن عموم كل شيء بحسبه فقوله تعالى: ﴿أَنَّ اللهَّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ عام في كل شيء ممكن، ولا يدخل في عمومه ذات الله تعالى وصفاته الواجبة له فلا يقال إنه قادر على إعدامها ولا على إيجادها ولا أنه غير قادر، وقوله في ملكة سبأ: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ عام في كل ما يحتاج إليه الملوك، لا كل شيء في الوجود، فمن لم يقبل جعل مثل هذا من العام بإطلاق، فليجعله من العام الذي أريد به الخاص، وقد ذهل الزمخشري عن كون الإيمان هنا هو الإيمان المطلق الذي أثبته القرآن للمشركين لا الإيمان الصحيح الكامل الذي جاء به الرسل، ولهذا الذهول جزم بأن المراد بالظلم هنا المعاصي دون الشرك لأن الشرك لا يخالط الإيمان الصحيح لأنه ضده ونقيضه، نقول: نعم ولكنه يخالط مطلق الإيمان بالله تعالى وذلك قوله تعالى في المشركين: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهَّ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾

٣. ثم لا يخفى أن الأمن في الآية مقصور على الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم، فإذا حمل العموم فيها على إطلاقه وعدم مراعاة موضوع الإيمان يكون المعنى: الذين آمنوا ولم يخلطوا إيمانهم بظلم ما لأنفسهم ـ لا في إيمانهم ولا في أعمالهم البدنية والنفسية من دينية ودنيوية، ولا بغيرهم من المخلوقات، من العقلاء والعجماوات ـ أولئك لهم الأمن من عقاب الله تعالى الديني على ارتكاب المعاصي والمنكرات، وعقابه الدنيوي على عدم مراعاة سننه في ربط الأسباب بالمسببات، كالفقر والأسقام والأمراض، دون غيرهم ممن ظلموا أنفسهم أو غيرهم فإن الظالمين لا أمان لهم، بل كل ظالم عرضة للعقاب وإن كان الله تعالى لسعة رحمته لا يعاقب كل ظالم على كل ظلم، بل يعفو عن كثير من ذنوب الدنيا، ويعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء في الآخرة ما دون الشرك به، وهذا المعنى في تفسير الآية صحيح في نفسه، ويترتب عليه أن الأمن المطلق من الخوف من عقاب الله الديني والدنيوي أو الشرعي والقدري جميعا لا يصح لأحد من المكلفين، دع خوف الهيبة والإجلال، الذي يمتاز به أهل الكمال، وقد صح إسناد الخوف إلى الملائكة والأنبياء ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾، وقوله: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾، ﴿وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾، وهذا التفسير يؤيد قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ على ما تقدم، وأما الأمن من عقاب الآخرة بالفعل ـ وهو النجاة منه ـ فهو ثابت للملائكة والأنبياء عليهم السلام، ولكثير ممن دونهم من الصالحين الذين يدخلون الجنة بغير حساب، وإن لم يعلم ذلك في الدنيا كل منهم ليبقى

جامعا بين الخوف والرجاء، ومن الناس من يؤمن فيموت قبل أن يظلم أحدا، وقد ورد حديث في إدخال مثل هذا في مفهوم الآية.

٤. وأما معنى الآية على الوجه الأول فهو: الذين آمنوا بالله تعالى ولم يخلطوا إيمانهم بظلم عظيم - وهو الشرك به سبحانه - أولئك لهم الأمن دون غيرهم من العقاب الديني المتعلق بأصل الدين وهو الخلود في دار العذاب، وهم فيما دون ذلك بين الخوف والرجاء، وروي عن علي كرم الله وجهه أنه قال: نزلت هذه الآية في إبراهيم وقومه خاصة ليس في هذه الأمة، ولعل مراده أن الله خص إبراهيم وقومه بأمن موحدهم من عذاب الآخرة مطلقا لا أمن الخلود فيه فقط، ولعل سبب هذا إن صح أن الله تعالى لم يكلف قوم إبراهيم شيئا غير التوحيد اكتفاء بتربية شرائعهم المدنية الشديدة لهم في الأحوال الشخصية والأدبية وغيرها، وقد عثر الباحثون على شريعة حمورابي الملك الصالح الذي كان في عهد إبراهيم - وقد باركه وأخذ منه العشور كما في سفر التكوين - فإذا هي كالتوراة في أكثر أحكامها، وأما فرض الله الحج على لسان إبراهيم فقد كان في قوم ولده إسماعيل لا في قومه الكلدانيين، وأما هذه الأمة فإن من موحديها من يعذبون بالمعاصي على قدرها؛ لأنهم خوطبوا بشريعة كاملة يحاسبون على إقامتها.

٥. هذا - وأما حصر الأمن فيمن ذكر على الوجهين فيؤخذ من تكرار الإسناد ثلاثا وتقديم المسند على المسند إليه الثالث، ولولا إرادة الاختصاص لكان الكلام هكذا: الأمن للذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم، ولو قيل: للذين آمنوا الأمن لكان آكد، وآكد منه أن يقال: الذين آمنوا.. لهم الأمن، وآكد من هذا نص الآية.

٦. وأما كون المراد بالظلم هنا الظلم العظيم منه فقد يدل عليه تنكيره؛ وأما جعل هذا الظلم العظيم خاصا بالشرك بالله تعالى فلا يعلم من نص الآية، ولكن السياق وموضوع الإيمان قد يدل عليه دلالة غير قطعية لغة كما علم مما تقدم؛ ولذلك فهم بعض الصحابة منه العموم المطلق وهم من أهل اللسان، فأخبرهم الرسول عليه الصلاة والسلام - وهو أعلم بمراد من أنزله عليه - بمعناه الدال على أنه من العام الذي أريد به الخاص، روى أحمد والبخاري ومسلم والترمذي وغيرهم من حديث ابن مسعود أن الآية لما نزلت شق ذلك على الناس وقالوا: يا رسول الله وأينا لم يظلم نفسه؟ فقال ﷺ: (إنه ليس الذي تعنون ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ إنما هو الشرك) وروي تفسير الظلم هنا

بالشرك عن أبي بكر وعمر وابن عباس وأبي بن كعب وحذيفة وسلمان الفارسي وغيرهم من الصحابة والتابعين.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. بين سبحانه الحقيق بالأمن على سبيل التفصيل فقال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ المراد بالظلم الذي يلبس به المرء إيمانه بالله ويخلطه به فينقص منه أو ينقصه هو الشرك في العقيدة أو العبادة كاتخاذ ولى من دون الله يدعى معه أو من دونه، فيعظّم كتعظيمه ويحبّ كحبه، للاعتقاد أن له نفعا أو ضرا بذاته أو بتأثيره في مشيئة الله وقدرته، لا ظلم الإنسان نفسه بفعل بعض المضارّ أو ترك بعض المنافع عن جهل أو إهمال، ولا ظلمه لغيره ببعض التصرفات والأحكام، يدل على هذا التفسير ما رواه أحمد والبخاري ومسلم والترمذي وغيرهم من حديث ابن مسعود قال: لما نزلت هذه الآية شق ذلك على الناس وقالوا يا رسول الله وأيّنا لا يظلم نفسه؟ فقال ﷺ: إنه ليس الذي تعنون، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ إنما هو الشرك.

٢. والمراد بالأمن الأمن من عذاب الله الذي يحل بمن لا يرضى إيمانه ولا عبادته، أي إن الذين آمنوا بالله تعالى ولم يخلطوا إيمانهم بظلم عظيم وهو الشرك به سبحانه وتعالى، أولئك لهم الأمن دون غيرهم من الخلود في دار العذاب، وهم فيما وراء ذلك بين الخوف والرجاء.

٣. وهذا جواب من الله به فصل القضاء بين إبراهيم ومن حاجّه من قومه كما اختاره بن جرير ونقله عن ابن إسحاق وابن زيد من المفسرين.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. هنا يتنزل الجواب من الملأ الأعلى؛ ويقضي الله بحكمه في هذه القضية: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾، الذين آمنوا وأخلصوا أنفسهم لله، لا يخلطون بهذا الإيمان

---

(١) تفسير المراغي ٧/ ١٧٩.

(٢) في ظلال القرآن: ٢/ ١١٤٣.

شركا في عبادة ولا طاعة ولا اتجاه، هؤلاء لهم الأمن، وهؤلاء هم المهتدون.

٢. قبل أن نغادر هذه الفقرة نحب أن نستمتع بنفحة من نفحات الحياة في عصر صحابة رسول الله ﷺ وهذا القرآن يتنزل عليهم غضا؛ وتشربه نفوسهم؛ وتعيش به وله؛ وتتعامل به وتتعايش بمدلولاته وإيحاءاته ومقتضياته، في جد وفي وعي وفي التزام عجيب، تأخذنا روعته وتبهرنا جديته؛ وندرك منه كيف كان هذا الرهط الفريد من الناس، وكيف صنع الله بهذا الرهط ما صنع من الخوارق، في ربع قرن من الزمان: روى ابن جرير ـ بإسناده ـ عن عبد الله بن إدريس، قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ قال فقال رسول الله ﷺ: (ليس كما تظنون، وإنما هو ما قال لقمان لابنه: ﴿لَا تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، وروى كذلك ـ بإسناده ـ عن ابن المسيب، أن عمر بن الخطاب قرأ: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ فلما قرأها فزع، فأتى أبيّ بن كعب، فقال: يا أبا المنذر، قرأت آية من كتاب الله، من يسلم؟ فقال: ما هي؟. فقرأها عليه.. فأينا لا يظلم نفسه؟ فقال: غفر الله لك! أما سمعت الله تعالى ذكره يقول: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾؟ إنما هو: ولم يلبسوا إيمانهم بشرك، وروى ـ بإسناده ـ عن أبي الأشعر العبدي عن أبيه، أن زيد بن صوحان سأل سلمان، فقال: يا أبا عبد الله، آية من كتاب الله قد بلغت مني كل مبلغ: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾! فقال سلمان: هو الشرك بالله تعالى ذكره، فقال زيد: ما يسرني بها أني لم أسمعها منك، وأن لي مثل كل شيء أمسيت أملكه.

٣. فهذه الآثار الثلاثة تصور لنا كيف كان حس هذا الرهط الكريم بهذا القرآن الكريم، كيف كانت جدية وقعه في نفوسهم، كيف كانوا يتلقونه وهم يشعرون أنه أوامر مباشرة للتنفيذ وتقريرات حاسمة للطاعة، وأحكام نهائية للنفاذ، وكيف كانوا يفزعون حين يظنون أن هناك مفارقة بين طاقتهم المحدودة ومستوى التكليف المطلوب، وكيف كانوا يجزعون أن يؤاخذوا بأي درجة من درجات التقصير، والتفاوت بين عملهم وبين مستوى التكليف، حتى يأتيهم من الله ورسوله التيسير، إنه مشهد كذلك رائع باهر.. مشهد هذه النفوس التي حملت هذا الدين.. وكانت ستارا لقدر الله؛ ومنفذا لمشيئته في واقع الحياة.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. يجيء قول الحق جلّ وعلا بالحكم الفصل في هذه القضية.. ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾، ولبس الإيمان بالظلم، هو خلطه به.

٢. والظلم هو الشرك بالله، كما يقول سبحانه: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾: فالإيمان المصفّى من الشرك، هو الإيمان الذي يقبله الله من أهله، ويجزيهم عليه الجزاء الأوفى، ويجعلهم في أمن وسلام، يوم يكون الكافرون في فزع وكرب وبلاء..

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾، هذا بيان للفريق الناجي من الفريقين، وانهم الذين أخلصوا لله في إيمانهم ولم يخلطوا بهذا الايمان شركا في عقيدة، ولا في طاعة هوى مخلوق كائنا من كان، هؤلاء وحدهم هم الآمنون المهتدون.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٣]:

١. ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ هذه الجملة من حكاية كلام إبراهيم عليه السلام على ما ذهب إليه جمهور المفسّرين فيكون جوابا منه عن قوله: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾، تولّى جواب استفهامه بنفسه ولم ينتظر جوابهم لكون الجواب ممّا لا يسع المسئول إلّا أن يجيب بمثله، وهو تبكيت لهم، قال ابن عبّاس: كما يسأل العالم ويجيب نفسه بنفسه، أي بقوله: (فإن قلت قلت)، وقد تقدّمت نظائره في هذه السورة، وقيل: ليس ذلك من حكاية كلام إبراهيم، وقد انتهى قول إبراهيم عند قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ بل هو كلام مستأنف من الله تعالى لابتداء حكم، فتكون الجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا تصديقا لقول إبراهيم، وقيل: هو حكاية لكلام صدر من قوم إبراهيم جوابا عن

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٢٨.

(٢) التفسير الكاشف: ٣/ ٢١٧.

(٣) التحرير والتنوير: ٦/ ١٨٨.

سؤال إبراهيم ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾، ولا يصحّ لأنّ الشأن في ذلك أن يقال: قال الذين آمنوا إلخ، ولأنّه لو كان من قول قومه لما استمرّ بهم الضلال والمكابرة إلى حدّ أن ألقوا إبراهيم في النّار.

٢. وحذف متعلّق فعل ﴿آمَنُوا﴾ لظهوره من الكلام السابق، والتقدير: الذين آمنوا بالله.

٣. وحقيقة ﴿يَلْبِسُوا﴾ يخلطوا، وهو هنا مجاز في العمل بشيئين متشابهين في وقت واحد، شبّه بخلط الأجسام كما في قوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ٤٢]

٤. والظّلم: الاعتداء على حقّ صاحب حقّ، والمراد به هنا إشراك غير الله مع الله في اعتقاد الإلهية وفي العبادة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] لأنّه أكبر الاعتداء، إذ هو اعتداء على المستحقّ المطلق العظيم، لأنّ من حقّه أن يفرد بالعبادة اعتقادا وعملا وقولا لأنّ ذلك حقّه على مخلوقاته، ففي الحديث (حقّ العباد على الله أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا)، وقد ورد تفسير الظلم في هذه الآية بالشرك، في الحديث الصحيح عن عبد الله بن مسعود (لمّا نزلت ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ شقّ ذلك على المسلمين وقالوا: أيّنا لم يظلم نفسه، فقال لهم رسول الله ﷺ: (ليس كما تظنّون إنّما هو كما قال لقمان لابنه: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] ه، وذلك أنّ الشرك جمع بين الاعتراف لله بالإلهية والاعتراف لغيره بالربوبيّة أيضا، ولمّا كان الاعتراف لغيره ظلما كان إيمانهم بالله مخلوطا بظلم وهو إيمانهم بغيره، وحمله على هذا المعنى هو الملائم لاستعارة اسم الخلط لهذا المعنى لأنّ الإيمان بالله وإشراك غيره في ذلك كلاهما من جنس واحد وهو اعتقاد الربوبيّة فهما متماثلان، وذلك أظهر في وجه الشبه، لأنّ شأن الأجسام المتماثلة أن يكون اختلاطها أشدّ فإنّ التّشابه أقوى أحوال التّشبيه عند أهل البيان، والمعنى الذين آمنوا بالله ولم يشركوا به غيره في العبادة.

٥. وحمل الزمخشري الظلم على ما يشمل المعاصي، لأنّ المعصية ظلم للنّفس كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٦] تأويلا للآية على أصول الاعتزال لأنّ العاصي غير آمن من الخلود في النّار فهو مساو للكافر في ذلك عندهم، مع أنّه جعل قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا﴾ إلى آخره من كلام إبراهيم، وهو إن كان محكيّا من كلام إبراهيم لا يصحّ تفسير الظلم منه بالمعصية إذ لم يكن إبراهيم حينئذ داعيا إلّا للتّوحيد ولم تكن له بعد شريعة وإن كان غير محكي من كلامه فلا يناسب تفسيره فيه بالمعصية، لأنّ تعقيب كلام إبراهيم به مقصود منه تأييد قوله وتبيينه، فالحقّ أنّ الآية غير محتاجة للتّأويل

على أصولهم نظرا لهذا الذي ذكرناه.

٦. والإشارة بقوله: ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ﴾ للتنبيه على أنّ المسند إليه جدير بالمسند من أجل ما تقدّم من أوصاف المسند إليه وهذا كقوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥]

٧. وقوله: ﴿لَهُمُ الْأَمْنُ﴾ أشارت اللّام إلى أنّ الأمن مختصّ بهم وثابت، وهو أبلغ من أن يقال: آمنون، والمراد الأمن من عذاب الدنيا بالاستئصال ونحوه وما عذّبت به الأمم الجاحدة، ومن عذاب الآخرة إذ لم يكن مطلوبا منهم حينئذ إلّا التّوحيد، والتّعريف في ﴿الْأَمْنُ﴾ تعريف الجنس، وهو الأمن المتقدّم ذكره، لأنّه جنس واحد، وليس التّعريف تعريف العهد حتّى يجيء فيه قولهم: إنّ المعرفة إذا أعيدت معرفة فالثّانية عين الأولى إذ لا يحتمل هنا غير ذلك.

٨. وقوله: ﴿وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ معطوف على قوله: ﴿لَهُمُ الْأَمْنُ﴾ عطف جزء جملة على الجملة التي هي في حكم المفرد، فيكون ﴿مُهْتَدُونَ﴾ خبرا ثانيا عن اسم الإشارة عطف عليه بالواو على إحدى الطريقتين في الأخبار المتكرّرة.

٩. والضمير للفصل ليفيد قصر المسند على المسند إليه، أي الاهتداء مقصور على الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم دون غيرهم، أي أنّ غيرهم ليسوا بمهتدين، على طريقة قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥٥]، وقوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ [التوبة: ١٠٤]، وفيه إشارة إلى أنّ المخبر عنهم لمّا نبذوا الشّرك فقد اهتدوا.

١٠. ويجوز أن يكون قوله: ﴿وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ جملة، بأن يكون ضمير الجمع مبتدأ و﴿مُهْتَدُونَ﴾ خبره، والجملة معطوفة على جملة ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ﴾، فيكون خبرا ثانيا عن اسم الموصول، ويكون ذكر ضمير الجمع لأجل حسن العطف لأنّه لمّا كان المعطوف عليه جملة اسميّة لم يحسن أن يعطف عليه مفرد في معنى الفعل، إذ لا يحسن أن يقال: أولئك لهم الأمن ومهتدون؛ فصيغ المعطوف في صورة الجملة، وحينئذ فالضمير لا يفيد اختصاصا إذ لم يؤت به للفصل، وهذا النظم نظير قوله تعالى: ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التغابن: ١]، وقوله: تعالى: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحديد: ٢] على اعتبار ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ عطفا على ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وما بينهما حال، وهذا من محسّنات الوصل كما عرف في البلاغة، وهو من بدائع نظم الكلام

العربي.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ولذا قال تعالى في بيان الفريق الآمن: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا ولَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وهُمْ مُهْتَدُونَ﴾، إذ الأمن من الخزي في الدنيا، ومن عذاب الله تعالى في الآخرة، يكون لفريق الإيمان وهم الذين يؤمنون بالله تعالى ولا يخلطون إيمانهم بأي ظلم، ولا يعبدون مع الله غيره، ولا يقدمون أي شيء إلا بأمره، و(لبس) هنا معناها خلط.

٢. وقوله: ﴿ولَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ هنا فسره النبي ﷺ بالشرك، روى أنه لما نزلت هذه الآية ﴿الَّذِينَ آمَنُوا ولَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، وقالوا: أينا لم يظلم نفسه، فقال ﷺ: ليس الذي تعنون، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح لابنه: ﴿يا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، وكان الشرك ظلما، لأنه تجاوز الحد المعقول، إذا كان الظلم تجاوز الحد، فالشرك أشد الأمور تجاوزا للحد، وقد فسر الزمخشري الظلم بالمعصية سيرا على مذهب من أن مرتكب الكبيرة غير مؤمن، وقد نرى تفسيره من غير أن ننتهي إلى نهايته؛ لأن العصاة وإن كانوا يدخلون في أهل القبلة ليسوا في أمن من العذاب إنما يعذبون بمقدار ذنوبهم إلا أن يتغمدهم الله تعالى برحمته.

٣. وقال بعض المفسرين: إن الظلم الذى يعد شركا ما يلبسون به إيمانهم وهو الذى يقرره عباد الأوثان من أنهم يؤمنون بأن الله خالق السموات والأرض ولكنهم يجعلون الأوثان مع الله لأنهم يقربونهم إلى الله زلفى، كما جاء في قوله تعالى: ﴿أَلا للهِ الدِّينُ الْخالِصُ والَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللهِ زُلْفى إِنَّ اللهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي ما هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ كاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ [الزمر] وإن هذا التفسير ينتهي إلى أن الشرك هو الظلم، ولكنه يبين لنا لماذا عبر الله تعالى بقوله: ﴿ولَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ أي بشرك، فإنه يكون هذا التعبير ردا على المشركين الذين يقولون: ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى، فإنهم يكونون مشركين في عبادتهم، ولو كانوا معتقدين أن الله وحده هو الذى خلق السموات

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٥٧٠.

والأرض، وأنه وحده الذى ينجى من ظلمات البر والبحر، وأنه وحده الذى يكشف الضر، وأنه وحده الذى يلجأ إليه، وإنهم مع هذا الاعتقاد مشركون أوثانهم مع الله تعالى في العبادة، ومناط الشرك هو الإشراك في العبادة، وخلوص النفس في العبادة لله وحده هو الوحدانية الحق، وقد قرر الله تعالى أن الأمن لهؤلاء الذين لم يخلطوا إيمانهم بشرك؛ ولذا قال تعالى: أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وهُمْ مُهْتَدُونَ الإشارة إلى الموصوفين بالإيمان الذى لم يخالطه ظلم أو شرك.

٤. بسبب هذين الوصفين كان لهم الأمن من أن يصيبهم في الدنيا سوء، وإن كان يصيبهم نصب وتعب في الحياة الدنيا، وينالون الأمن المطلق في الحياة الآخرة والنعيم المقيم فيها، ورضوان الله تعالى، وأي أمن أعلى من هذا؟ ووصفهم الله تعالى بوصف فيه راحة النفس واطمئنان البال وهو نعمة الهداية فإنها وحدها نعمة لا يحس بها إلا المهتدون.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿اَلَّذِينَ آمَنُوا ولَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ اَلْأَمْنُ وهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ سألهم في الآية السابقة في ضمن ما أقامه من الحجة عمن هو أحق بالأمن حيث قال: ﴿فَأَيُّ اَلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ثم أجابهم عما سألهم لكون الجواب واضحا لا يختلف فيه الفريقان المتخاصمان والجواب الذي هذا شأنه لا بأس بأن يبادر السائل إلى إيراده من غير أن ينتظر المسئول فإن المسئول لا يخالف السائل في ذلك حتى يخاف منه الرد، وقد حكى الله تعالى اعترافهم بذلك في قصة كسر الأصنام: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ اَلظَّالِمُونَ ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُؤُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلاَءِ يَنْطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٥] هذا ما يقتضيه سياق الكلام أن تكون الآية من كلام إبراهيم عليه السلام ومقولة لقوله، وأما كونها من كلام قومه وجوابا محكيا عنهم، وكذا كونها من الله سبحانه من باب القضاء بين الطرفين المتخاصمين فمما لا يساعد عليه السياق البتة.

٢. وكيف كان فالكلام متضمن تأكيدا قويا من جهة إسنادات متعددة في جمل اسمية وهي ما في

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٢٠٠

قوله: ﴿لَهُمُ ٱلْأَمْنُ﴾ جملة اسمية هي خبر لقوله: ﴿أُولَئِكَ﴾ والمجموع جملة اسمية هي خبر لقوله: ﴿ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾، والمجموع جملة اسمية، وكذلك ما عطف على قوله: ﴿لَهُمُ ٱلْأَمْنُ﴾ من قوله: ﴿وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ فينتج أنه لا شك في اختصاص الذين آمنوا ولم يستروا إيمانهم بظلم بالأمن والاهتداء ولا ريب.

٣. ولا ريب أن الآية تدل على أن خاصة الأمن والاهتداء من آثار الإيمان مشروطا بأن لا يلبس بظلم، واللبس الستر كما ذكر الراغب في المفردات وأصل اللبس بفتح اللام الستر، فهو استعارة قصد فيها الإشارة إلى أن هذا الظلم لا يبطل أصل الإيمان فإنه فطري لا يقبل البطلان من رأس، وإنما يغطي عليه ويفسد أثره ولا يدعه يؤثر أثره الصحيح.

٤. والظلم وهو الخروج عن وسط العدل وإن كان في الآية نكرة واقعة في سياق النفي ولازمه العموم وعدم اقتران الإيمان بشيء مما يصدق عليه الظلم على الإطلاق لكن السياق حيث دل على كون الظلم مانعا من ظهور الإيمان وبروزه بآثاره الحسنة المطلوبة كان ذلك قرينة على أن المراد بالظلم هو نوع الظلم الذي يؤثر أثرا سيئا في الإيمان دون الظلم الذي لا أثر له فيه:

أ. وذلك أن الظلم وإن كان المظنون أن أول ما انتقل إليه الناس من معناه هو الظلم الاجتماعي وهو التعدي إلى حق اجتماعي بسلب الأمن من نفس أحد من أفراد المجتمع أو عرضه أو ماله من غير حق مسوغ لكن الناس توسعوا بعد ذلك فسموا كل مخالفة لقانون أو سنة جارية ظلما بل كل ذنب ومعصية لخطاب مولوي ظلما من المذنب بالنسبة إلى نفسه بل المعصية لله سبحانه لما له من حق الطاعة المشروع بل مخالفة التكليف ظلما وإن كان عن سهو أو نسيان أو جهل وإن لم يبنوا على مؤاخذة هذا المخالف وعقابه على ما أتى به بل يعدون من خالف النصيحة والأمر الإرشادي ولو اشتبه عليه الأمر وأخطأ في مخالفته من غير تعمد ظالما لنفسه حتى أن من سامح في مراعاة الدساتير الصحية الطبية أو خالف شيئا من العوامل المؤثرة في صحة مزاجه ولو من غير عمد عد ظالما لنفسه وإن كان ظلما من غير شعور، والملاك في جميع ذلك التوسع في معنى الظلم من جهة تحليله.

ب. وبالجملة للظلم عرض عريض ـ كما عرفت ـ لكن ما كل فرد من أفراده بمؤثر أثرا سيئا في الإيمان فإن أصنافه التي لا تتضمن ذنبا ومعصية ولا مخالفة مولوية كما إذا كان صدوره عن سهو أو نسيان أو جهل أو لم يشعر بوقوعه مثلا فتلك كلها مما لا يؤثر في الإيمان الذي شأنه التقريب من السعادة والفلاح

الحقيقي والفوز برضى الرب سبحانه وهو ظاهر فتأثير الإيمان أثره لا يشترط بعدم شيء من ذلك.

٥. فقوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا ولَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ﴾ معناه اشتراط الإيمان في إعطائه الأمن من كل ذنب ومعصية يفسد أثره بعدم الظلم غير أن هاهنا دقيقة وهي:

أ. أن الذنب الاختياري ـ كما استوفينا البحث عنه في آخر الجزء السادس من الكتاب ـ أمر ذو مراتب مختلفة باختلاف الأفهام فمن الظلم ما هو معصية اختيارية بالنسبة إلى قوم وليس بها عند آخرين. فالواقف في منشعب طريقي الشرك والتوحيد مثلا وهو الذي يرى أن للعالم صانعا هو الذي فطر أجزاءها وشق أرجاءها وأمسك أرضها وسماءها، ويرى أنه نفسه وغيره مخلوقون مربوبون مدبرون، وأن الحياة الإنسانية الحقيقية إنما تسعد بالإيمان به والخضوع له فالظلم اللائح لهذا الإنسان هو الشرك بالله والإيمان بغيره بالربوبية كالأصنام والكواكب وغيرها على ما يثبته إبراهيم عليه السلام بقوله: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ ولاَ تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً﴾ فالإيمان الذي يؤثر أثره بالنسبة إلى هذا الإنسان إنما يشترط في إعطائه الأمن من الشقاء بأن لا يلبسه ظلم الشرك ومعصيته.

ب. ومن طوى هذه المرحلة فآمن بالله وحده فإنه يواجه من الظلم الكبائر من المعاصي كعقوق الوالدين وأكل مال اليتيم وقتل النفس المحترمة والزنا وشرب الخمر فإيمانه في تأثيره آثاره الحسنة يشترط باجتناب هذا النوع من الظلم، وقد وعده الله أن يكفر عنه السيئات والمعاصي الصغيرة إن اجتنب كبائر ما ينهى عنه، قال تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ونُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيماً﴾ [النساء: ٣١] وفساد أثر هذا الإيمان هو الشقاء بعذاب هذه المعاصي وإن لم يكن عذابا خالدا غير منقطع الآخر كعذاب الشرك بل منقطعا إما بحلول أجله وإما بشفاعة ونحوها.

ج. ومن تزود هذا الزاد من التقوى وحصل شيئا من المعرفة بمقام ربه كان مسئولا بأصناف من الظلم تبدو له بحسب درجة معرفته بربه كإتيان المكروهات وترك المستحبات والتوغل في المباحات، وفوق ذلك المعاصي في مستوى الأخلاق الكريمة والملكات الربانية ووراء ذلك الذنوب التي تعترض سبيل الحب، وتحف بساط القرب، فالإيمان في كل من هذه المراتب إنما يؤمن المتلبس به ويدفع عنه الشقاء إذا عري عن ملابسة الظلم المناسب لتلك المرتبة.

٦. فلقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا ولَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ إطلاق من حيث الظلم لكنه إطلاق

يختلف باختلاف مراتب الإيمان وإذ كان المقام مقام محاجة المشركين انطبق الظلم المنفي على ظلم الشرك فحسب والأمن الذي يعطيه هذا الإيمان هو الأمن مما يخاف منه من الشقاء المؤبد والعذاب المخلد، والآية مع ذلك آية مستقلة من حيث البيان مع قطع النظر عن خصوصية المورد تفيد أن الأمن والاهتداء إنما يترتب على الإيمان بشرط انتفاء جميع أنحاء الظلم الذي يلبسه ويستر أثره بالمعنى الذي تقدم بيانه.

٧. وأما الإيمان المذكور في الآية ففيه إطلاق والمراد به الإيمان بالربوبية الصالح للتقيد بما يصلحه أو يفسده ثم إذا قيد بقوله: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ أفاد الإيمان بربوبية الله سبحانه ورفض غيره من شركائهم فإن إبراهيم عليه السلام ذكر فيما تحكي عنه الآية السابقة أن قولهم بربوبية شركائهم وإيمانهم بها مع كونها من خلق الله قول بما لا دليل لهم عليه من جانب الله ولا سلطان وأنهم بإيمانهم بشركائهم يتوقون شرا ويستأمنون شقاء ليس لها أن تدفعها لأنها لا تضر ولا تنفع، وأما هو عليه السلام فقد خاف وآمن بمن هو فاطره وهو المتصرف بالهداية والمدبر الذي له في كل أمر إرادة ومشية لسعة علمه، ثم سألهم: أي الفريقين أحق بالأمن والناجح بالإيمان بالرب، ولكل من الفريقين إيمان بالرب، وإن اختلفا من جهة الرب، والذي آمنوا به بين مؤمن برب على ربوبيته دليل، ومؤمن برب لا دليل على ربوبيته بل الدليل على خلافه.

٨. ومن هنا يظهر أن المراد بالإيمان في قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ مطلق الإيمان بالربوبية ثم بتقيده بقوله: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ يتعين في الإيمان بالله سبحانه الذي هو حق الإيمان فافهم.

٩. فقد اتضح بما تقدم:

أ. أولا: أن المراد بالإيمان هو الإيمان بالربوبية دون الإيمان بوجود صانع العالم خلافا لمنكري وجوده.

ب. وثانيا: أن الظلم في الآية مطلق ما يضر الإيمان ويفسده من المعاصي، وكذا المراد بالأمن مطلق الأمن من شقاء المعاصي والذنوب، وبالاهتداء مطلق التخلص من ضلالها وإن انطبق بحسب المورد على معصية الشرك خاصة.

ج. وثالثا: أن إطلاق الظلم يختلف بحسب اختلاف مراتب الإيمان.

١٠. قال بعض المفسرين في معنى عموم الظلم في الآية:

أ. (إن الأمن في الآية مقصور على الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم فإذا حمل العموم فيها على إطلاقه وعدم مراعاة موضوع الإيمان يكون المعنى: الذين آمنوا ولم يخلطوا إيمانهم بظلم ما لأنفسهم لا في إيمانهم ولا في أعمالهم البدنية والنفسية من دينية أو دنيوية ولا لغيرهم من المخلوقات من العقلاء والعجماوات أولئك لهم الأمن من عقاب الله تعالى الديني على ارتكاب المعاصي والمنكرات، وعقابه الدنيوي على عدم مراعاة سببه في ربط الأسباب بالمسببات كالفقر والأسقام والأمراض دون غيرهم ممن ظلموا أنفسهم أو غيرهم فإن الظالمين لا أمان لهم بل كل ظالم عرضة للعقاب وإن كان الله تعالى لسعة رحمته لا يعاقب كل ظالم على كل ظلم بل يعفو عن كثير من ذنوب الدنيا، ويعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء في الآخرة ما دون الشرك به)، قال: وهذا المعنى في تفسير الآية صحيح في نفسه، ويترتب عليه أن الأمن المطلق من الخوف من عقاب الله الديني والدنيوي أو الشرعي والقدري جميعا لا يصح لأحد من المكلفين دع خوف الهيبة والإجلال الذي يمتاز به أهل الكمال.

ب. قال: (وأما معنى الآية على فرض عدم الإطلاق فهو أن الذين آمنوا ولم يخلطوا إيمانهم بظلم عظيم وهو الشرك بالله أولئك لهم الأمن دون غيرهم من العقاب الديني المتعلق بأصل الدين وهو الخلود في دار العذاب وهم فيما دون ذلك بين الخوف والرجاء)

ج. قال: (وظاهر الآية هو العموم واستدل عليه بفهم الصحابة على ما روي: أن الآية لما نزلت شق ذلك على الناس وقالوا: يا رسول الله أينا لم يظلم نفسه؟ فأخبرهم ﷺ: أن المراد به الشرك، وربما أشعر بذلك السياق وكون الموضوع هو الإيمان)

١١. فيما ذكره هذا المفسر مواقع للإشكال:

أ. فأولا: أن ما استدل عليه من العموم بفهم الصحابة هو غير ما قرره من معنى العموم فإن الذي فهموه من الظلم هو ما يساوي المعصية، والذي قرره هو أعم من ذلك.

ب. وثانيا: أن ما قرره من عموم الظلم حتى بالنسبة إلى أفراد من الظلم ليست من المعصية في شيء ثم حكم بصحة تفسير الآية به أجنبي عن مدلول الآية فإن الآية في مقام بيان أن الأمن والاهتداء من آثار الإيمان ولكن بشرط أن لا يقارن ظلما يستره ويفسد أثره، وهذا الظلم إنما هو المعصية بوجه، وأما ما لا يعد معصية كأكل الغذاء المضر بصحة البدن خطاء فمن المعلوم أنه لا يفسد أثر الإيمان من الأمن والاهتداء،

وليس المراد بالآية بيان آثار الظلم أيا ما كانت ولو مع قطع النظر عن الإيمان فإنه تعالى قال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ فجعل الإيمان هو الموضوع وقيده بعدم الظلم وجعل أثره الأمن والاهتداء، ولم يجعل الظلم هو الموضوع حتى تكون الآية مسرودة لبيان آثاره، فالآية سيقت لبيان الآثار التي تترتب على الإيمان الصحيح، وأما الظلم بما له من العرض العريض وما له من الأثر المترتب عليه فالآية غير متعرضة لذلك البتة، فقوله: (وهذا المعنى في تفسير الآية صحيح في نفسه) فاسد البتة.

ج. وثالثا: أن قوله: (ويترتب عليه أن الأمن المطلق لا يصح لأحد من المكلفين) صريح في أن الآية لا مصداق لها بالنظر إلى الإطلاق الذي قرره، ولازمه سقوط الكلام عن الفائدة، وأي فائدة في أن يوضع في الحجة قول لا مصداق له أصلا؟.

د. ورابعا: أن الذي اختاره في معنى الآية أن المراد به هو الظلم الخاص وهو الشرك ليس بمستقيم فإن الآية من جهة عموم لفظها وإن دلت على وجوب كون الإيمان غير مقارن للشرك حتى يؤثر أثره لكن ذلك من باب انطباق اللفظ العام على مورده الخاص، وأما إرادة المعنى الخاص من اللفظ العام من غير قرينة حالية أو مقالية متصلة أو منفصلة فمما لا ترتضيه صناعة البلاغة وهو ظاهر، وأما ما أشار إليه من قوله ﷺ: (إنما هو الشرك) فليس بصريح في أن الشرك مراد لفظي من الآية وإنما هو الانطباق، وسيجيء البحث عن الحديث في البحث الروائي التالي إن شاء الله تعالى.

١٢. آثار وتعليقات:

أ. أخرج الفاريابي وعبد بن حميد وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والحاكم وصححه وابن مردويه عن علي بن أبي طالب: في قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ قال: نزلت هذه الآية في إبراهيم وأصحابه خاصة ليس في هذه الأمة.. والرواية لا توافق بظاهرها الأصول الكلية المستخرجة من الكتاب والسنة فإن الآية لا تشتمل بمضمونها على حكم خاص تختص به أمة دون أمة كالأحكام الفرعية التشريعية التي ربما تختص بزمان دون زمان، وأما الإيمان بما له من الأثر على مراتبه، وكذا الظلم على مراتبه بما لها من سوء الأثر في الإيمان فإنما ذلك أمر مودع في الفطرة الإنسانية لا يختلف باختلاف الأزمنة والأمم.

ب. وقال بعض المفسرين في توجيه الحديث: لعل مراده أن الله خص إبراهيم وقومه بأمن موحدهم من عذاب الآخرة مطلقا لا أمن الخلود فيه فقط، ولعل سبب هذا إن صح أن الله تعالى لم يكلف

قوم إبراهيم شيئا غير التوحيد اكتفاء بتربية شرائعهم المدنية الشديدة لهم في الأحوال الشخصية والأدبية وغيرها.

ج. وقد عثر الباحثون على شرائع حمورابي الملك الصالح الذي كان في عهد إبراهيم وباركه وأخذ منه العشور ـ كما في سفر التكوين ـ فإذا هي كالتوراة في أكثر أحكامها وأما فرض الله الحج على لسان إبراهيم فقد كان في قوم ولده إسماعيل لا في قومه الكلدانيين وأما هذه الأمة فإن من موحديها من يعذبون بالمعاصي على قدرها لأنهم خوطبوا بشريعة كاملة يحاسبون على إقامتها، انتهى.

د. وفي كلامه من التحكم ما لا يخفى فقد تقدم أن الملك حمورابي هذا كان يعيش على رأس سنة ألف وسبعمائة قبل المسيح، وإبراهيم كان يعيش على رأس الألفين قبل المسيح تقريبا كما ذكره.

هـ. وحمورابي هذا وإن كان ملكا صالحا في دينه عادلا في رعيته ملتزما العمل بقوانين وضعها وعمل بإجرائها في مملكته أحسن إجراء وإنفاذ، وهي أقدم القوانين المدنية الموضوعة على ما قيل إلا أنه كان وثنيا، وقد استمد بعده من آلهة الوثنيين في ما كتبه بعد الفراغ عن كتابة شريعته على ما عثروا عليه في الآثار المكشوفة في خرائب بابل، والآلهة التي ذكرها في بيانه الموضوع في ختام القانون، وشكرها في أن آتته الملك العظيم ووفقته لبسط العدل ووضع الشريعة، واستعان بها واستمد منها في حفظ شريعته عن الزوال والتحريف هي (ميروداخ) إله الآلهة، وأي إله القانون والعدل والإله (زماما) والإله (إشتار) إله الحرب و(شاماش) الإله القاضي في السماء والأرض و(سين) إله السماوات، و(حاداد) إله الخصب و(نيرغال) إله النصر و(بل) إله القدر والآلهة (بيلتيس) والآلهة (نينو) والإله (ساجيلا) وغيرها.

و. والذي ذكره من أن الله لم يكلف قوم إبراهيم شيئا غير التوحيد اكتفاء بتربية شرائعهم المدنية (إلخ) يكذبه أن القرآن يحكي عن لسان إبراهيم عليه السلام الصلاة كما في أدعيته في سورة إبراهيم ويذكر أن الله أوحى إليه فعل الخيرات وإيتاء الزكاة كما في سورة الأنبياء، وأنه شرع الحج وأباح لحوم الأنعام كما في سورة الحج، وكان من شريعته الاعتزال عن المشركين كما في سورة الممتحنة، وكان ينهى عن كل ظلم لا ترتضيه الفطرة كما في سورة الأنعام وغيرها، ومن شرعه التطهر كما تشير إليه سورة الحج ووردت الأخبار أنه عليه السلام شرع الحنيفية وهي عشر خصال: خمس في الرأس وخمس في البدن ومنها الختنة، وكان يحيي بالسلام كما في سورة هود ومريم.

ز. وقد قال الله تعالى: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨] وقال: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً﴾ [البقرة: ١٣٥] فوصف هذا الدين على ما له من الأصول والفروع بأنه ملة إبراهيم عليه السلام، وهذا وإن لم يدل على أن هذا الدين على ما فيه من تفاصيل الأحكام كان مشرعا في زمن إبراهيم عليه السلام بل الأمر بالعكس كما يدل عليه قوله: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ اَلدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَاَلَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ومَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ ومُوسى وعِيسى﴾ [الشورى: ١٣] إلا أنه يدل على أن شرائعه راجعة إلى أصل أو أصول كلية تهدي إليها الفطرة مما ترتضيه وتأمر به أو لا ترتضيه وتنهى عنه قال تعالى في آخر هذه السورة بعد ما ذكر حججا على الشرك وجملا من الأوامر والنواهي الكلية مخاطبا نبيه ﷺ: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً ومَا كَانَ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٦١]

ح. ولو كان الأمر على ما ذكره أن الله لم يشرع لإبراهيم عليه السلام شريعة بل اكتفى بما بين يديه من القانون المدني الدائر وهو شريعة حمورابي لكانت الشريعة المذكورة ممضاة مصوبة من عند الله، وكانت من أجزاء دين إبراهيم عليه السلام بل الدين الإسلامي الذي شرع في القرآن لأنه هو ملة إبراهيم حنيفا فكانت إحدى الشرائع الإلهية ونوعا من الكتب السماوية.

ط. والحق الذي لا مرية فيه أن الوحي الإلهي كان يعلم الأنبياء السالفين وأممهم أصولا كلية في المعاش والمعاد كأنواع من العبادة وسننا كلية في الخيرات والشرور يهتدي إلى تشخيصها الإنسان السليم العقل من المعاشرة الصالحة والتجنب عن الظلم والإسراف وإعانة المستكبرين ونحوها، ثم يؤمرون بالدخول في المجتمعات بهذا التجهيز الذي جهزوا به، والدعوة إلى أخذ الخير والصلاح ورفض الشر والفحشاء والفساد سواء كانت المجتمعات التي دخلوا فيها يدبرها استبداد الظلمة والطغاة أو رأفة العدول من السلاطين وسياستهم المنظمة.

ي. ولم يشرع تفاصيل الأحكام قبل ظهور الدين الإسلامي إلا في التوراة وفيها أحكام يشابه بعضها بعض ما في شريعة حمورابي غير أن التوراة نزلها الله على موسى عليه السلام وكانت محفوظة في بني إسرائيل فقدوها في فتنة بخت نصر التي أفنت جمعهم وخربت هيكلهم ولم يبق منهم إلا شرذمة ساقتهم الإسارة إلى بابل فاستعبدوا واسكنوا فيه إلى أن فتح الملك كورش بابل وأعتقهم من الأسر وأجاز لهم الرجوع إلى بيت المقدس، وأن يكتب لهم عزراء الكاهن التوراة بعد ما أعدمت نسخها ونسيت متون

معارفها، وقد اعتادوا بقوانين بابل الجارية بين الكلدانيين.

ك. ومع هذا الحال كيف يحكم بأن الله أمضى في الشريعة الكليمية كثيرا من شرائع حمورابي، والقرآن إنما يصدق من هذه التوراة بعض ما فيها، وبعد ذلك كله لا مانع من كون بعض القوانين غير السماوية مشتملا على بعض المواد الصالحة والأحكام الحقة.

ل. في تفسير العياشي، عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن قول الله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا ولَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، قال: نعوذ بالله يا با بصير أن نكون ممن لبس إيمانه بظلم، ثم قال: أولئك الخوارج وأصحابهم، وفيه عن يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام: في قوله: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، قال: الضلال وما فوقه.

م. كأن المراد بالضلال في الرواية الشرك الذي هو أصل كل بما ظلم فوقه وما يزيد عليه من المعاصي والمظالم، أو المراد بالضلال أدنى ما يتحقق به الظلم من المعاصي، وبما فوقه الشرك الذي هو المرتبة الشديدة من الضلال فإن كل معصية ضلال.

ن. والروايات كما ترى تتفنن في تفسير الظلم في الآية فتارة تفسرها بالشرك وتارة بالشك وتارة بما عليه الخوارج، وفي بعضها: أن منه ولاية أعدائهم، وكل ذلك من شواهد ما قدمنا أن الظلم في الآية مطلق وهو في إطلاقه ذو مراتب بحسب درجات الأفهام.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. يحدد الله تعالى الفريق الآمن، إنهم ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بالله ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا﴾ ولم يخلطوا ﴿إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ هؤلاء هم أصحاب الإيمان الصافي الذي لا يشوبه شيء والظلم هنا في الآية ينطلق من خلال مفهومه العام الذي يمثل التصرف الذي لا يملك الإنسان معه أيّ حقٍّ أو شرعيّة، وبهذا أطلق الظلم على الشرك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] وأطلق على المعصية وعلى العدوان، لأن كل هذه الأمور تمثل التعدي على ما لله من حقٍّ في التوحيد وفي الطاعة، كما تمثل التعدي

---

(١) من وحي القرآن: ٩/ ١٩٠.

على حقوق العباد، أمّا مصادقه هنا ـ في موضوع الآية ـ فهو الشرك، ولكن الآية توحي بالمعنى الأوسع الذي يحتوي الموقف الإيماني كله فيما يريده الله من الصفاء والنقاء في العقيدة وفي العمل، فهذا هو الذي يوحي بالأمن، وهو الذي يلتقي بخطّ الهدى.

٢. ﴿بِظُلْمٍ﴾:

أ. جاء في المجمع: قال الأصمعي: الظلم في اللغة وضع الشيء في غير موضعه قال الشاعر يمدح قوما: (هرت الشقاشق ظلامون للجزر)، يريد أنهم عرقبوها فوضعوا النحر في غير موضعه، أما المراد بالظلم هنا فقد ذهب أكثر المفسرين إلى أنه الشرك انطلاقا من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ٣١] وقد روي عن عبد الله بن مسعود قال لما نزلت هذه الآية شقّ على الناس وقالوا: يا رسول الله، وأيّنا لم يظلم نفسه؟ فقال ﷺ: (إنه ليس الذي تعنون ألم تستمعوا إلى ما قال العبد الصالح يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم)، وقال الجبائي والبلخي: يدخل في الظلم كل كبيرة تحبط ثواب الطاعة، وجاء في الحديث عن أبي عبد الله ـ جعفر الصادق ـ عليه السّلام مما رواه أبو بصير قال سألت أبا عبد الله عن قول الله عز وجل ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ قال: بشكّ، وفي رواية أخرى عنه أنه الشرك.

ب. والظاهر أن الكلمة تتسع لكل انحراف عن خط الإيمان بشكل مباشر أو غير مباشر، لأن ذلك مصداق لوضع الشيء في غير موضعه بالانحراف بالعقيدة عن أصولها وتفاصيلها ومسارها الطبيعي وعن موقعها الحقيقي بحيث تشمل ـ في بعض الحالات ـ الانحراف العملي الذي يتحرك في خط الانحراف العقيدي كالذين ينحرفون عن ولاية الحق إلى ولاية الباطل، ومن ولاية الله إلى ولاية الشيطان، وهذا ما تحدثت به الروايات عن أهل البيت عليه السّلام في تطبيق المسألة على الولاية بفروعها المتعددة.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿آمَنُوا﴾ الإيمان الكامل وهو الإيمان بالله وملائكته ورسله وكتبه واليوم الآخر إيماناً يبعث على الطاعة لله ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا﴾ لم يخلطوا ﴿إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ كما هو شأن الإيمان الصادق، عدل عن قوله:

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٤٧٨.

(الذين أخلصوا العبادة لله) إلى قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ لأن العبادة لا تقبل إلا من مؤمن، قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ﴾ [الأنبياء:٩٤] فذكر الإيمان يشمل إخلاص العبادة وشرط قبولها، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة:٢٧]

٢. ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ شرط للأمن في حال التكليف أي أن من آمن واتقى الظلم أحق أن يأمن وثوقاً بأنه على الحق وأن الله لا يعذبه على ذلك، وشركاء المشركين لا يضرون ولا ينفعون فهو آمن عذابَ الله وضرَّ غيره، فالإحتجاج بالأمن أي في هذه الحياة وفي حال اختيار الطريقة المرضية التي يكون سالكها واثقاً بها بعد النظر الصحيح؛ وشرط اجتناب الظلم لأن الظالم يخاف ذنبه، كما قال تعالى: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النمل:١٠ ـ ١١] فالظالم ليس له أن يأمن حتى يتوب.

٣. وهذا الكلام لبيان طريقة الأمن ردّ على المشركين يبين: أن الحق الإخلاص لله، والباطل: الشرك، وليس بصدد الأمن في الآخرة ولا بصدد منع الخوف من الذنوب في الدنيا ممن لا يتيقن صحة توبته أو يخاف أن يكون عليه ذنب قد نسيه ولم يتب منه، أو يخاف أن يذنب في المستقبل، فكل هذا لا ينافي المقصود في هذه الآية الذي هو بيان الدين الذي يثق به من كان عليه وهو حقيق بأن يثق لا الجاهل الغافل المعرض فإنه لا يستحق أن يأمن، ولذلك قال: ﴿أُولَئِكَ﴾ أي أهل الإيمان واجتناب الظلم ﴿لَهُمُ الْأَمْنُ﴾ لهم أن يأمنوا ﴿وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ لا من أمِن طريقته وهو ضال فليس له أن يأمن بل عليه أن يخاف؛ لأنه في طريق العذاب.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. في الآية الكريمة جواب يدلي به إبراهيم على سؤال كان هو قد ألقاه في الآية السابقة (وهذا أسلوب من أساليب الاستدلال العلمي، فقد يسأل المتكلم سؤالا عن لسان المخاطب ثمّ يبادر إلى الإجابة عليه مباشرة كدليل على أن الجواب من الوضوح بحيث ينبغي أن يعرفه كل شخص)، يقول: إنّ المؤمنين

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/٣٥٨.

الذين لم يمزجوا إيمانهم بظلم، هم الآمنون وهم المهتدون ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾

٢. ثمّة رواية عن أمير المؤمنين علي عليه السّلام تؤيد كون هذه الآية استكمالا لحوار إبراهيم مع عبدة الأصنام، وبعض المفسّرين يرى أن من المحتمل أن تكون هذه الآية بيانا إلهيا، وليست مقولة قالها إبراهيم، إلّا أن ما ذكرناه ـ فضلا عن تأييد الرواية المذكورة له ـ أكثر انسجاما مع ترتيب الآيات ووضعها، أمّا القول بأنّ هذه الآية لسان حال عبدة الأصنام، وإنّهم قالوها بعد تيقظهم على أثر سماع أدلة إبراهيم، فأمر بعيد الاحتمال جدّا.

٣. يرى معظم المفسّرين أنّ معنى (الظلم) هنا هو (الشرك)، وأنّ الآية من سورة لقمان: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ دليل على ذلك، وفي رواية منقولة عن ابن عباس أنّه عند نزول هذه الآية شقّ على الناس فقالوا: يا رسول الله وأينا لم يظلم نفسه؟ (أي أنّ الآية تشملهم جميعا)، فقال: رسول الله ﷺ: (إنّه ليس الذي تعنون، ألم تسمعوا إلى ما قال العبد الصالح: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، غير أنّ لآيات القرآن معاني متعددة في كثير من الحالات بحيث يمكن أن يكون أحدها أوسع وأشمل، وهذا الاحتمال جائز في هذه الآية أيضا، فيحتمل أن يكون (الأمن) عاما يشمل الأمن من عقاب الله، والأمن من حوادث المجتمع المؤلمة، والأمن من الحروب والمفاسد، والجرائم وحتى الأمن النفسي لا يتحقق إلّا عندما يسود المجتمع مبدءان معا: الإيمان والعدالة الاجتماعية، فإذا ما تزلزلت قاعدة الإيمان بالله، وزال الشعور بالمسؤولية أمام الله، وحل الظلم محل العدالة الاجتماعية، فلن يكون في مثل هذا المجتمع أمان، لذلك فعلى الرغم من المساعي والجهود التي يبذلها فريق من العلماء في العالم للحيلولة دون انعدام الأمن، فإنّ الهوة بين العالم وحالة الأمن والاستقرار تتسع يوما بعد يوم إنّ السبب هو ما جاء في الآية المذكورة: تزلزل أركان الإيمان وقيام الظلم مقام العدالة، إنّ تأثير الإيمان في الاطمئنان النفسي والهدوء الروحي لا يمكن إنكاره، كما لا يخفى على أحد حالات تبكيت الضمير والقلق النفسي بسبب ارتكاب المظالم.

٤. روي عن الإمام الصّادق عليه السّلام في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ قال: (بما جاء به محمّد ﷺ من الولاية، ولم يخلطوها بولاية فلان وفلان)، هذا التّفسير يستهدف ـ في الحقيقة

ـ بيان روح الموضوع في الآية الشريفة، إذ أنّ الكلام يدور حول ولاية الله وعدم خلطها بولاية غيره، ولما كانت ولاية أمير المؤمنين علي عليه السّلام بموجب ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾ قبسا من ولاية الله ورسوله ﷺ والولايات غير المعينة من قبل الله ليست كذلك، فإنّ هذه الآية من خلال نظرة واسعة تشمل الجميع، وعليه ليس المقصود من هذا الحديث أن ينحصر معنى الآية في هذا فقط، بل إنّ هذا التّفسير قبس من مفهوم الآية الأصلي، لذلك نجد في حديث آخر عن الإمام الصّادق عليه السّلام أنّه جعل هذه الآية تشمل الخوارج الذين خرجوا من ولاية الله ودخلوا في ولاية الشيطان.

٥١. إبراهيم وإيتاء الحجة ورفع الدرجات

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٥١] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ٨٣]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾، هي ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾[١].

٢. روي أنّه قال: قال إبراهيم حين سأل: أي الفريقين أحق بالأمن؟ قال: هي حجّة إبراهيم[٢].

ابن أسلم:

روي عن زيد بن أسلم (ت ١٣٦ هـ) أنّه قال: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾، بالعلم[٣].

الربيع:

روي عن الربيع بن أنس (ت ١٣٩ هـ) أنّه قال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾، ذاك في الخصومة التي كانت بينه وبين قومه، والخصومة التي كانت بينه وبين الجبّار الذي يسمّى: نمرود[٤].

ابن جريج:

روي عن ابن جريج (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾،

---

(١) ابن جرير ٩/ ٣٧٩.

(٢) ابن جرير ٩/ ٣٧٩.

(٣) أحمد ١/ ٥٠٠.

(٤) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٣٥.

خصمهم[1].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: أقرّوا بقول إبراهيم، وفلج عليهم، فذلك قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾[2].

٢. روي أنّه قال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ في أمره، ﴿عَلِيمٌ﴾ بخلقه[3].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[4]:

١. ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ الآية: ينقض قول من يقول بأن إبراهيم كان غير مؤمن في ذلك الوقت ولا عارفًا بربه؛ لأنه أخبر أنه آتاه حجته على قومه، ولو كان هو على ما قالوا لكانت الحجة التي آتاه عليه، فلما أخبر أنه آتاه حجته على قومه، دل أنه ليس على ما قالوا، ولكن كان عارفًا بربه مخلصًا له على ما سبق ذكره.

٢. سؤال وإشكال: إن الحجة التي أخبر أنه آتاها إبراهيم على قومه هي قوله: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ إلى آخر ما ذكر، والجواب: إن هذه ليست بمحاجة، إنما هو تقرير التوحيد والدِّين، ألا ترى أنه قال: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ الآية، والمحاجة ما ذكر في قوله: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾، وقوله: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، وغيرها من الآيات التي فيها وصف توحيد الربّ عز وجل وألوهيته وفساد آلهتهم، من ذلك قوله: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾، وقوله: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾، وقوله: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ﴾، إلى قوله: ﴿وَإِذَا

---

(١) نسبه السيوطي إلى ابن المنذر.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٢.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٢.

(٤) تأويلات أهل السنة: ٤/ ١٥١.

مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾.

٣. وفيه دليل نقض قول المعتزلة؛ لأنه قال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ والإيتاء هو الإعطاء، والنجوم والشمس، والقمر وما ذكر قد كانت؛ دل أن الذي آتى إبراهيم هو محاجته قومه بما ذكرنا واحتجاجه عليهم بذلك؛ دل أن له في محاجة إبراهيم قومه صنعًا حيث أضافها إلى نفسه، وهو أن خلق محاجته قومه، وبالله العصمة.

٤. ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ الذين كانوا يعبدون الأصنام والأوثان، وهو ما بين سفههم في عبادتهم الأصنام، حيث قال في غير آية وعلى نمرود حين قال: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ إلى آخر الآية.

٥. ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾، فيه ـ أيضًا ـ دلالة نقض قول المعتزلة؛ لأنهم يقولون: إن الله قد شاء لكل أحد أن يبلغ المبلغ الذي إذا بلغ ذلك يصلح للنبوة والرسالة، لكنهم شاءوا ألا يبلغوا ذلك المبلغ، يجعلون المشيئة في ذلك إلى أنفسهم دون الله، والله أخبر أنه يرفع درجات من يشاء وهم يقولون ـ لا يقدر أن يرفع، بل هم يملكون أن يرفعوا درجات أنفسهم؛ فدلت الآية الكريمة على أن من نال درجة أو فضيلة إنما ينال بفضل الله ومنه.

٦. ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ﴾: تحتمل الدرجات وجوهًا:

أ. تحتمل: النبوة، وتحتمل: الدرجات في الآخرة أن يرفع لهم.

ب. وتحتمل: الذكر والشرف في الدنيا لما يذكرون في الملأ من الخلق.

٧. ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ أي: حكيم في خلق الخلائق، خلق خلقًا يدل على وحدانيته، ويدل على أنه مدبر ليس بمبطل في خلقهم، ثم عليم بأعمالهم وعليم بمصالح الخلق وبما يصلح لهم، أوبما لا يصلح، والحكيم: هو الذي لا يلحقه الخطأ في التدبير.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٥١.

١ . ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾ في هذه الحجة التي أوتيها ثلاثة أوجه:

أ. أحدها قوله: أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضراً ولا نفعاً أم تعبدون من يملك الضر والنفع؟ فقالوا: مالك الضر والنفع أحق.

ب. الثاني: أنه لما قال لهم: أي الفريقين أحق بالأمن عبادة إله واحد أو عبادة آلهة ستاً؟ قالوا: عبادة إله واحد فأقروا على أنفسهم.

ج. الثالث: أنهم قالوا لإبراهيم: أنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم؟ قال: بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون؛ وهذه الحجة أحوطها أخطرها الله ببال إبراهيم حتى استخرجها بفكره.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١ . أخبر الله تعالى أن الحجج التي ذكرها إبراهيم لقومه آتاه الله إياها وأعطاها إياه، بمعنى أنه هداه لها فإنه احتج بها بأمر الله ورضيها منه وصوَّبه فيها، ولهذا جعلها حجة على الكفار.

٢ . ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ من المؤمنين الذين يؤمنون بالله ويطيعونه ويبلغون من الإيمان والدعاء إلى الله منزلة عظيمة وأعلا درجة ممن لم يبلغ من الإيمان مثل منزلتهم، وبين أنه حكيم فيما يدبره من أمور عباده عليم بهم وبأعمالهم، وفي ذلك دلالة على صحة المحاجة والمناظرة في الدين والدعاء إلى توحيد الله والاحتجاج على الكافرين، لأنه تعالى مدح ذلك واستصوبه، ومن حرم الحجاج فقد ردَّ صريح القرآن.

٣ . الدرجات معناها المراتب، وفي أصل اللغة هي المراقي فشبه علو المنازل بها.

٤ . قراءات ووجوه: قرأ أهل الكوفة ويعقوب ﴿دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ الباقون بالإضافة من أضاف ذهب إلى أن المرفوعة هي الدرجات لمن نشاء ومن نوَّن أراد أن المرفوع صاحب الدرجات، وتقديره نرفع من نشاء درجات.

الجشمي:

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ١٩٢.

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا﴾ أي أدلتنا، والحجة: بينة يعتمد عليها في صحة المقالة، وأصله: القصد من قولهم: حجَّهُ يحُجُّهُ حجًّا أي قصده.

٢. ﴿آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾:

أ. قيل: كما أعطيناك الحجة أعطيناها إبراهيم، عن أبي مسلم.

ب. وقيل: آتيناه الحجة بإخطارها بباله.

ج. وقيل: بأمره له وتلقينه إياه.

٣. ﴿عَلَى قَوْمِهِ﴾ واختلفوا في تلك الحجة على خمسة أقوال:

أ. قيل: هي قوله: لا يجوز أن يُعبد من لا ينفع ولا يضر، وإنما المستحق للعبادة مالك النفع والضر من غير تمليكٍ، القادر الذي لا يعجز، الدائم الذي لا يفنى، العالم الذي لا يجهل.

ب. وقيل: هي أنه قال أي الفريقين أحق بالأمن: مَنْ يعبد إلهًا واحدًا، أو من يعبد آلهة؟ فقالوا: من يعبد إلهًا واحدًا، فأقروا على أنفسهم.

ج. وقيل: قالوا: أما تخاف آلهتنا؟ فقال: أما تخافون حيث تجمعون بين الصغير والكبير في العبادة، حكاهما الفراء.

د. وقيل: هي أدلة التوحيد والعدل على ما تقدم.

هـ. وقيل: هي قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية عن مجاهد.

٤. ﴿عَلَى قَوْمِهِ﴾ أي احتج بها على قومه؛ ليبين بطلان ما هم عليه.

٥. ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾:

أ. في الدنيا بالنبوة والحكمة، وفي الآخرة بالجنة والمثوبة، عن الأصم.

ب. وقيل: نرفع درجات من نشاء بالعلم.

٦. ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ يعني أنه حكيم يرفع الدرجات بالحكمة لمن استحقه، عالم بالأحوال.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٣٤.

٧. تدل الآية الكريمة على:

أ. وجوب إيراد الحجة على المبطلين.

ب. أن إيراد ذلك والقيام به منزلة عظيمة ودرجة رفيعة، وهو كل من دعا إلى حق أو قال حقًّا.

ج. أن الثواب والعقاب جزاء على الأعمال، خلاف ما تقوله الحشوية.

د. صحة المحاجة في الدين.

٨. قراءات ووجوه: قرأ أبو جعفر وابن كثير وابن عامر وأبو عمرو ﴿نَرْفَعُ﴾ بالنون ﴿دَرَجَاتِ مَنْ نَشَاءُ﴾ غير منون على الإضافة، وفي ﴿يُوسُفُ﴾ مثله، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي فيهما ﴿نَرْفَعُ﴾ بالنون ﴿دَرَجَاتٍ﴾ بالتنوين من غير إضافة، وقرأ يعقوب الحضرمي ﴿نَرْفَعُ﴾ بالنون ﴿دَرَجَاتٍ﴾ بالتنوين مثل عاصم ههنا، وفي ﴿يُوسُفُ﴾ ﴿يَرْفَعِ﴾ بالياء ﴿دَرَجَاتِ مَنْ نَشَاءُ﴾ بغير تنوين على الإضافة.

الطَبرِسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. بين سبحانه أن الحجج التي ذكرها إبراهيم عليه السلام لقومه، آتاه إياها، وأعطاه إياها، بمعنى أنه هداه لها، وأنه احتج بها بأمره، فقال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا﴾ أي: أدلتنا ﴿آتَيْنَاهَا﴾ أي: أعطيناها ﴿إِبْرَاهِيمَ﴾ وأخطرناها بباله، وجعلناها حججا ﴿عَلَى قَوْمِهِ﴾ من الكفار حتى تمكن من إيرادها عليهم عند المحاجة.

٢. ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ من المؤمنين الذين يصدقون الله ورسوله، ويطيعونه، ونفضل بعضهم على بعض، بحسب أحوالهم في الإيمان واليقين.

٣. ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾:

أ. يجعل التفاوت بينهم على ما توجبه حكمته، ويقتضيه علمه.

ب. وقيل: معناه نرفع درجات من نشاء على الخلق بالاصطفاء للرسالة.

٤. قراءات ووجوه: قرأ أهل الكوفة ويعقوب ﴿دَرَجَاتٍ﴾ منونا والباقون ﴿دَرَجَاتِ مَنْ نَشَاءُ﴾ بالإضافة.. من أضاف ﴿دَرَجَاتٍ﴾ ذهب إلى أن المرفوعة هي الدرجات لمن يشاء، ومن نون ذهب إلى أن

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ٩١.

المرفوع صاحب الدرجات، ويقوي قراءة من أضاف قوله: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ فمن فضل على غيره، فقد رفعت درجته عليه، ويدل على قراءة من نون قوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ لأنه في ذكر الرسل، فأما قوله: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ فإنه في الرتب وارتفاع الأحوال في الدنيا، واتضاعها، لأن قبله ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾

٥. ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا﴾: تلك مبتدأ، وحجتنا خبره، والظاهر أن قوله: ﴿عَلَى قَوْمِهِ﴾ من صلة حجتنا أي: وتلك حجتنا على قومه، وإذا جعلت ﴿آتَيْنَاهَا﴾ من صفة حجتنا، كان فصلا بين الصلة والموصول، وذلك لا يجوز، فينبغي أن يكون متعلقا بمحذوف هذا الظاهر تفسير له، كذا نقل عن أبي علي الجبائي.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا﴾ يعني ما جرى بينه وبين قومه من الاستدلال على حدوث الكوكب والقمر والشّمس، وعيبهم، إذ سووا بين الصغير والكبير، وعبدوا من لا ينطق، وإلزامه إيّاهم الحجّة.

٢. ﴿آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾ أرشدناه إليها بالإلهام، وقال مجاهد: الحجّة قول إبراهيم: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾؟

٣. ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ قرأ ابن كثير، ونافع، وابن عمرو وابن عامر: (درجات من نشاء)، مضافا، وقرأ عاصم، وحمزة، والكسائيّ ﴿دَرَجَاتٍ﴾، منوّنا، وكذلك قرؤوا في (يوسف)

٤. في المعنى قولان:

أ. أحدهما: أنّ الرفع بالعلم والفهم والمعرفة.

ب. الثاني: بالاصطفاء للرّسالة.

٥. ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ قال ابن جرير: حكيم في سياسة خلقه، وتلقينه أنبياءه الحجّ على أممهم المكذّبة ﴿عَلِيمٌ﴾ بما يؤول إليه أمر الكلّ.

الرّازي:

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٥١.

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَتِلْكَ﴾ مبتدأ وقوله تعالى: ﴿حُجَّتُنَا﴾ خبره وقوله تعالى: ﴿آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾ صفة لذلك الخبر، ﴿وَتِلْكَ﴾ إشارة إلى كلام تقدم وفيه وجوه:

أ. الأول: أنه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾

ب. الثاني: أنه إشارة إلى أن القوم قالوا له: أما تخاف أن تخبلك آلهتنا لأجل أنك شتمتهم، فقال لهم: أفلا تخافون أنتم حيث أقدمتهم على الشرك بالله وسويتم في العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المنحوت والصنم المعمول؟

ج. الثالث: أن المراد هو الكل.

٢. قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾ يدل:

أ. على أن تلك الحجة إنما حصلت في عقل إبراهيم عليه السلام بإيتاء الله وبإظهاره تلك الحجة في عقله، وذلك يدل على أن الإيمان والكفر لا يحصلان إلا بخلق الله تعالى.

ب. ويتأكد هذا أيضا بقوله تعالى: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ فإن المراد أنه تعالى رفع درجات إبراهيم بسبب أنه تعالى آتاه تلك الحجة، ولو كان حصول العلم بتلك الحجة إنما كان من قبل إبراهيم لا من قبل الله تعالى لكان إبراهيم عليه السلام هو الذي رفع درجات نفسه وحينئذ كان قوله تعالى: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ باطلا، فثبت أن هذا صريح قول أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ في مسألة الهدى والضلال.

٣. هذه الآية من أدل الدلائل على فساد قول الحشوية في الطعن في النظر وتقرير الحجة وذكر الدليل، لأنه تعالى أثبت لإبراهيم عليه السلام حصول الرفعة والفوز بالدرجات العالية، لأجل أنه ذكر الحجة في التوحيد وقررها وذب عنها وذلك يدل على أنه لا مرتبة بعد النبوة والرسالة أعلى وأشرف من هذه المرتبة.

٤. ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ اختلفوا في تلك الدرجات:

أ. قيل: درجات أعماله في الآخرة.

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ٥٠.

ب. وقيل: تلك الحجج درجات رفيعة، لأنها توجب الثواب العظيم.

ج. وقيل: نرفع من نشاء في الدنيا بالنبوة والحكمة، وفي الآخرة بالجنة والثواب.

د. وقيل: نرفع درجات من نشاء بالعلم.

٥. هذه الآية من أدل الدلائل على أن كمال السعادة في الصفات الروحانية وفي البعد عن الصفات الجسمانية، والدليل عليه: أنه تعالى قال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾، ثم قال بعده: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ وذلك يدل على أن الموجب لحصول هذه الرفعة هو إيتاء تلك الحجة، وهذا يقتضي أن وقوف النفس على حقيقة تلك الحجة واطلاعها على إشراقها اقتضت ارتفاع الروح من حضيض العالم الجسماني، إلى أعالي العالم الروحاني، وذلك يدل على أنه لا رفعة ولا سعادة إلا في الروحانيات.

٦. معنى ﴿حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ أنه إنما يرفع درجات من يشاء بمقتضى الحكمة والعلم، لا بموجب الشهوة والمجازفة، فإن أفعال الله منزهة عن العبث والفساد والباطل.

٧. قراءات ووجوه: قرأ عاصم وحمزة والكسائي ﴿دَرَجَاتٍ﴾ بالتنوين من غير إضافة والباقون بالإضافة، فالقراءة الأولى: معناها: نرفع من نشاء درجات كثيرة، فيكون (من) في موضع النصب، قال ابن مقسم: هذه القراءة أدل على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة، وقال أبو عمرو: الإضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات الكثيرة والتنوين لا يدل إلا على الدرجات الكثيرة.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾ ﴿تِلْكَ﴾:

أ. إشارة إلى جميع احتجاجاته حتى خاصمهم وغلبهم بالحجة، وقال مجاهد: هي قول: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾

ب. وقيل: حجته عليهم أنهم لما قالوا له: أما تخاف أن تخبلك آلهتنا لسبك إياها؟ قال لهم: أفلا تخافون أنتم منها إذ سويتم بين الصغير والكبير في العبادة والتعظيم، فيغضب الكبير فيخبلكم؟

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٣.

٢. ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ أي بالعلم والفهم والإمامة والملك:

أ. وقرأ الكوفيون ﴿دَرَجَاتٍ﴾ بالتنوين، ومثله في يُوسُفُ أوقعوا الفعل على ﴿منْ﴾ لأنه المرفوع في الحقيقة، التقدير: ونرفع من نشاء إلى درجات، ثم حذفت إلى.

ب. وقرأ أهل الحرمين وأبو عمرو بغير تنوين على الإضافة، والفعل واقع على الدرجات، إذا رفعت فقد رفع صاحبها، يقوي هذه القراءة قوله تعالى: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ﴾ وقول ﷺ: (اللهم ارفع درجته)، فأضاف الرفع إلى الدرجات، وهو لا إله إلا هو الرفيع المتعالي في شرفه وفضله.

ج. فالقراءتان متقاربتان، لأن من رفعت درجاته فقد رفع، ومن رفع فقد رفعت درجاته، فاعلم، ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ يضع كل شي موضعه.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. الإشارة بقوله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنا﴾ إلى ما تقدّم من الحجج التي أوردها إبراهيم عليهم: أي تلك البراهين التي أوردها إبراهيم عليهم من قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُمْ مُهْتَدُونَ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾ أي أعطيناه إياها وأرشدناه إليها.

٢. جملة ﴿آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾ في محل نصب على الحال، أو في محل رفع على أنها خبر ثان لاسم الإشارة ﴿عَلَى قَوْمِهِ﴾ أي حجة على قومه ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ بالهداية والإرشاد إلى الحق وتلقين الحجة، أو بما هو أعم من ذلك ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ أي حكيم في كل ما يصدر عنه عليم بحال عباده، وأن منهم من يستحقّ الرفع ومنهم من لا يستحقّه.

أَطَّفَيِّش:

ذكر محمد أَطَّفَيِّش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿وَتِلْكَ﴾ القصّة التي ذكرناها عن إبراهيم من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ إلى ﴿مُهْتَدُونَ﴾، أو تلك القولة التي قالها إبراهيم، سمَّى ما ذَكَرَ عنه كلَّه قولة، لأنَّه متوارد على معنى واحد

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٥٦.

(٢) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٣٤.

هو التوحيد، أو تلك الأقوال، وأفردها بتأويل الجملة، وآخِر ذلك ﴿مُهْتَدُونَ﴾ على ما مَرَّ من تمام كلام إبراهيم أين هو، مع أنَّ ما كان من الله هو حجَّة لإبراهيم ولو لم يَذكُره عن إبراهيم بلفظه، وضعف جعل الإشارة إلى قوله: ﴿أَتُحَآجُّونِي﴾ إلى ﴿مُهْتَدُونَ﴾، لأنَّه لا دليل على تخصيصه، ولأنَّ الاحتجاج بقوله: ﴿رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ أظهرُ.

٢. ﴿حُجَّتُنَآ﴾ خبرٌ، أو بدلٌ، أو بيانٌ، وعلى الأوَّل يكون ﴿ءَاتَيْنَاهَآ إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ﴾ خبرًا ثانيًا، أو حالاً من (حجَّة)، لأنَّ المبتدأ إشارة، وعلى الثاني والثالث يكون خبرًا، و(عَلَىٰ قَوْمِهِ) حالٌ من ضمير النصب، أو متعلِّق بـ (حُجَّة) بمعنى الشيء المحجوج به، وإن جعلناه مصدرًا لزم الفصل بينه وبين معموله بالخبر أو الحال، ولا مانع من تعليقه بـ (ءَاتَيْنَا) لأنَّ المعنى: ألقيناها على قومه لإبراهيم.

٣. ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَآءُ﴾ في العلم والحكمة، كما فاق إبراهيم عليه السلام في صباه شيوخ عصره، واهتدى إلى ما لم يهتد إليه إلَّا الأنبياء والأكابر، ﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾ هذا رجوع إلى خطاب سيِّدنا محمَّد ﷺ، كقوله: ﴿قُلِ اِنَّ هُدَى اللهِ﴾ [الأنعام: ٧١]، ﴿حَكِيمٌ﴾ في قوله وفعله، ومن ذلك رفعُهُ درجاتِ مَن يشاء وخفْضُ مَن يشاء ﴿عَلِيمٌ﴾ بأحوال خلقه، ومنها استعداد من يستعدُّ لرفع درجاته.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَتِلْكَ﴾ أي: الدلائل المشار إليها في قوله: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا﴾ إلى هاهنا ﴿حُجَّتُنَا﴾ أي: التي لا يمكن نقضها ﴿آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾ أي: أرشدناه إليها، وعلمناه إياها، بلا واسطة معلّم ﴿عَلَى قَوْمِهِ﴾ متعلق بـ ﴿حُجَّتُنَا﴾ إن جعل خبر ﴿تِلْكَ﴾، وبمحذوف إن جعل بدله، أي: آتيناها حجة ودليلا على قومه الكثيرين، ليغلب وحده.

٢. ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ يعني: في العلم والحكمة، وقرئ بالتنوين، ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ في رفعه وخفضه، ﴿عَلِيمٌ﴾ بحال من يرفعه واستعداده له.

رضا:

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤١٦.

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ قيل: إن الإشارة إلى كل ما تقدم في هذا السياق، وقيل: إلى الآية الأخيرة منه، والأول أقوى وأظهر وأعم وأشمل، والمراد بالحجة جنسها، لا فرد من أفرادها، أي وتلك الحجة التي تضمنها ما تقدم من المقال، البعيدة المرمى في إثبات الحق وتزييف الضلال، هي حجتنا البالغة، التي لا تنال إلا بهدايتنا السابغة، أعطيناها إبراهيم حجة على قومه مستعلية عليهم، قاطعة لألسنتهم.

٢. ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ الدرجات في الأصل مراقي السلم وتوسع فيها فصارت تطلق على المراتب المعنوية في الخير والجاه والعلم والسيادة والرزق، وقد قرأ الكوفيون درجات بالتنوين، وقرأها الباقون بالإضافة إلى من نشاء، ومعنى الأول نرفع من شئنا من عبادنا درجات بعد أن لم يكن على درجة منها، ومعنى الثانية نرفع درجات من شئنا من أصحاب الدرجات حتى تكون درجته في كل فضيلة ومنقبة أرفع من درجة غيره فيها، وحكمة القراءتين، إثبات المعنيين، فالعلم النظري درجة كمال، والحكمة العلمية والعملية درجتا كمال، وفصل الخطاب وقوة العارضة في الحجاج من درجات الكمال، والسيادة والحكم بالحق درجة كمال، والنبوة والرسالة أعلى من كل هذه الدرجات؛ لأنها تشتمل عليها وتزيد عنها، وكل ذلك متفاوت بفضل الله فضل بعض أهله على بعض، فهو سبحانه يؤتي الدرجات ابتداء بإعداده وبتوفيقه من يشاء للكسبي منها، واختصاصه من يشاء بالوهبي منها، ثم هو الذي يرفع درجات من يؤتيهم ذلك بتوفيق صاحب الدرجة الكسبية إلى ما ترتقي به درجته، وبصرف موانع هذا الارتقاء عنه، وبإيتاء ذي الدرجة الوهبية النبوة ما لم يؤت غيره من أهلها من المناقب والآيات المنزليه والتكوينية وكثرة إهداء الخلق بها ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾، وجملة ﴿نَرْفَعُ﴾ استئنافية مبنية أن ما آتى الله إبراهيم عليه الصلاة والسلام من الحجة كان باختصاصه بأعلى درجات النبوة الوهبية، وما ترتب عليها من درجات الدعوة الكسبية.

٣. وقوله تعالى بعد هذا: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله مبين لمنشئه ومتعلقه

---

(١) تفسير المنار: ٧/ ٤٨٥

من صفات الله تعالى، وقد وضع فيه اسم الرب مضافا إلى ضمير الرسول ﷺ، موضع نون العظمة على طريق الالتفات، تذكيرا منه تعالى لخاتم رسله بفضله عليه وتفضيله إياه، برفعه درجات على جميع رسل الله، فهو يقول له إن ربك الذي رباك وآواك، وعلمك وهداك، ورفع ذكرك بجوده وكرمه، وجعلك خاتم رسله لجميع خلقه، حكيم في فعله وصنعه، عليم بشئون خلقه وسياسة عباده، وسيريك شاهد ذلك عيانا في سيرتك مع قومك، كما أراكه بيانا فيما كان من إبراهيم مع قومه.

٤. وقد زعم الرازي أن هذه الآيات تدل على أن معارف الأنبياء بربهم استدلالية لا ضرورية، وإلا لما احتاج إبراهيم إلى الاستدلال، وعلى أنه لا طريق إلى معرفة الله تعالى إلا النظر والاستدلال بأحوال المخلوقات؛ إذ لو أمكن تحصيلها بغير ذلك لما عدل عليه الصلاة والسلام إلى هذه الطريقة، وقد علم مما فسرنا به الآيات بطلان الحصر في هذين الزعمين وبطلان غيره من مزاعمه النظرية في هذا المقام، والحق أن معرفة الله تعالى لا تحصل على الوجه الصحيح إلا بتعليم الوحي وعلم الأنبياء به ضروري لا نظري، فقد علمهم به ما لم يكونوا يعلمون بنظرهم من المسائل، وعلمهم ما يثبتونها به من الحجج العقلية والدلائل، ولكن من طرق دعوتهم إلى ما هداهم إليه، ومن استدلالهم عليه بعد إعلامهم به، ما هو كسبي لهم يؤدونه بنظرهم واستدلالهم، وقد اطلعنا على نظريات فلاسفة اليونان، وغيرهم من الفلاسفة وعلماء الكلام، فوجدنا أكثرها في باب الإلهيات أوهاما، وقد اعترف الرازي نفسه بذلك في آخر عمره، وندم على ما فرط فيه، ولنا بيتان في هذا المقام، قلناهما في أيام تحصيل علم الكلام:

يا أيها الرجل الذي هو … جاهد في الفلسفه

ماذا يروقك من تعلـ … ـمها وأكثرها سفه

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ أي وتلك الحجة الدامغة التي تضمنها البيان السالف، المثبتة للحق، المزيّفة للباطل، هي الحجة التي أرشدنا إليها إبراهيم وأعطيناها إياه ليلزم قومه

(١) تفسير المراغي ٧/ ١٨٠.

ويقنعهم بها.

٢. ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ أي إننا نرفع من شئنا من عبادنا درجات بعد أن لم يكونوا على درجة منها، فالعلم درجة كمال، والحكمة درجة كمال، وقوة العارضة في الحجاج درجة كمال، والسيادة والحكم بالحق كذلك، والنبوة والرسالة أعلى كل هذه الدرجات، لأنها تشتمل عليها وتزيد، والله يرفع درجات من يؤتيهم ذلك بتوفيق صاحب الدرجة الكسبية إلى ما به ترتقى درجته، ويصرف موانع هذا الارتقاء عنه، ويؤتى ذا الدرجة الوهبية (النبوة) ما لم يؤت غيره من أهل المناقب والآيات ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾

٣. ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ أي إن ربك الذي رباك وعلمك وهداك وجعلك خاتم رسله لجميع خلقه، حكيم في قوله، عليم بشئونهم، وسيريك ذلك عيانا في سيرتك مع قومك كما أراكه بيانا فيما حدّث عن إبراهيم مع قومه وتأسّ في نفسك وقومك المكذبين بأبيك واصبر على ما ينوبك منهم كما صبر.

٤. واعلم أن معرفة الله تعالى لا تحصل على الوجه الصحيح إلا بتعميم الوحى، وعلم الأنبياء به ضروري لا نظري فقد علّمهم به ما لم يكونوا يعلمون من الحجج العقلية والدلائل النقلية إلى نحو ذلك مما هداهم إليه.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ ولقد كانت هذه هي الحجة التي ألهمها الله إبراهيم ليدحض بها حجتهم التي جاءوا بها يجادلونه، ولقد كشف لهم عن وهن ما هم عليه من تصورهم أن هذه الآلهة تملك أن تسيء إليه.. وواضح أنهم ما كانوا يجحدون وجود الله؛ ولا أنه هو صاحب القوة والسلطان في الكون، ولكنهم كانوا يشركون به هذه الآلهة، فلما واجههم إبراهيم، بأن من كان يخلص نفسه لله لا يخاف من دونه، فأما من يشرك بالله فهو أحق بالمخافة..

٢. لما واجههم بهذه الحجة التي آتاها الله له وألهمه إياها، سقطت حجتهم، وعلت حجته، وارتفع

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ١١٤٣.

إبراهيم على قومه عقيدة وحجة ومنزلة.. وهكذا يرفع الله من يشاء درجات، متصرفا في هذا بحكمته وعلمه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾.. الإشارة هنا إلى الحجة، أي هذه حجتنا، والمراد بالحجة ما ملأ الله به قلب إبراهيم من إيمان، بما أراه سبحانه في ملكوت السموات والأرض، من دلائل القدرة الإلهية، وسلطانها القويّ الممسك بكل ذرة في هذا الوجود.. وبهذا الإيمان وقف إبراهيم وحده، في وجه هذا الكفر الذي طوى تحت جناحيه مجتمعه كلّه الذي يعيش فيه.. ومع هذا فإنه بالحق الذي يملأ كيانه، قد أخرس كل ناطق، وأفحم كل منطيق، وسقطت بين يدى حجته الدامغة كل مقولة لملحد، وكل حجة لمشرك، وبهذا استحق إبراهيم أن يلقى من ربّه هذا التكريم، وأن ينعته هذا النعت العظيم بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لله حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٠]، فهو أمة وحده، ومجتمعه أشبه بفرد واحد إزاء هذه الأمة العظيمة، أو هو الأمة، وقومه لا شيء إذ كان هو الإنسان الوحيد فيها، الذي يحمل عقل الإنسان وينتفع به.

٢. ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ هو تنبيه إلى أن هذا الذي كان عليه إبراهيم من قوة الإيمان ووثاقة اليقين، هو من فضل الله، يضعه حيث يشاء.

٣. في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ التفات من رب كريم إلى النبيّ الكريم، وقد نازعته نفسه، وهفت به أشواقه إلى فضل الله وإحسانه، الذي رأى آثاره في إبراهيم عليه السلام.. فجاء قوله سبحانه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾ ليشعر النبي أنه في ضيافة ربه، وكفى ما يلقاه الضيف الذي ينزل في ضيافة ربّ العالمين.. (الحكيم) في تقدير الأمور (العليم) بعباده، وبمن هم أهل لمزيد فضله، وعظيم إحسانه.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[2]:

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٢٨.

(٢) التفسير الكاشف: ٣/ ٢١٧.

١. ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾، أي أن تلك الحجج الدامغة التي أفحم بها إبراهيم قومه ـ نحن ألهمناه إياها.. وفي هذه الآية دلالة واضحة على أن الأنبياء، ومن اهتدى بهديهم من العلماء هم لسان الله وبيانه، وان الراد عليهم راد على الله بالذات، كما جاء في الحديث.

٢. ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ تجد تفسيره في قوله تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ فالسبب لرفعة الإنسان عند الله هو الايمان والعلم، ولكل منهما درجات، رفيع وأرفع، وقد بلغ إبراهيم عليه السلام أرفعها، حتى صار للرحمن خليلا ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ حكيم منزه عن العبث والشهوة، عليم بما يستحقه كل إنسان من المراتب والدرجات.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ عطف على جملة ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾، و﴿تِلْكَ﴾ إشارة إلى جميع ما تكلّم به إبراهيم في محاجّة قومه، وأتي باسم إشارة المؤنّث لأنّ المشار إليه حجّة فأخبر عنه بحجّة فلمّا لم يكن ثمّة مشار إليه محسوس تعيّن أن يعتبر في الإشارة لفظ الخبر لا غير، كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وإضافة الحجّة إلى اسم الجلالة للتّنويه بشأنها وصحّتها.

٢. و﴿آتَيْنَاهَا﴾ في موضع الحال من اسم الإشارة أو من الخبر، وحقيقة الإيتاء الإعطاء، فحقّه أن يتعدّى إلى الذّوات، ويكون بمناولة اليد إلى اليد، قال تعالى: ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى﴾ [البقرة: ١٧٧]، ولذلك يقال: اليد العليا هي المعطية واليد السّفلى هي المعطاة، ويستعمل مجازا شائعا في تعليم العلوم وإفادة الآداب الصالحة وتخويلها وتعيينها لأحد دون مناولة يد سواء كانت الأمور الممنوحة ذواتا أم معاني، يقال: آتاه الله مالا، ويقال: آتاه الخليفة إمارة و﴿آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ﴾ [ص: ٢٠]، فإيتاء الحجّة إلهامه إيّاها وإلقاء ما يعبّر عنها في نفسه، وهو فضل من الله على إبراهيم إذ نصره على مناظريه.

---

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ١٩٠.

٣. و﴿عَلَى﴾ للاستعلاء المجازي، وهو تشبيه الغالب بالمستعلي المتمكّن من المغلوب، وهي متعلّقة بـ ﴿حُجَّتُنَا﴾ خلافا لمن منعه، يقال: هذا حجّة عليك وشاهد عليك، أي تلك حجّتنا على قومه أقحمناهم بها بواسطة إبراهيم، ويجوز أن يتعلّق بـ ﴿آتَيْنَاهَا﴾ لمّا يتضمّنه الإيتاء من معنى النصر.

٤. وجملة: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ حال من ضمير الرفع في ﴿آتَيْنَاهَا﴾ أو مستأنفة لبيان أنّ مثل هذا الإيتاء تفضيل للمؤتى وتكرمة له، ورفع الدّرجات تمثيل لتفضيل الشأن، شبّهت حالة المفضّل على غيره بحال المرتقي في سلّم إذا ارتفع من درجة إلى درجة، وفي جميعها رفع، وكلّ أجزاء هذا التمثيل صالح لاعتبار تفريق التّشبيه، فالتّفضيل يشبه الرّفع، والفضائل المتفاوتة تشبه الدّرجات، ووجه الشّبه عزّة حصول ذلك لغالب النّاس.

٥. دلّ قوله: ﴿مَنْ نَشَاءُ﴾ على أنّ هذا التّكريم لا يكون لكلّ أحد لأنّه لو كان حاصلا لكلّ النّاس لم يحصل الرفع ولا التفضيل.

٦. وجملة: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ مستأنفة استئنافا بيانيا، لأنّ قوله: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ يثير سؤالا، يقول: لماذا يرفع بعض النّاس دون بعض، فأجيب بأنّ الله يعلم مستحقّ ذلك ومقدار استحقاقه ويخلق ذلك على حسب تعلّق علمه، فحكيم بمعنى محكم، أي متقن للخلق والتّقدير، وقدم ﴿حَكِيمٌ﴾ على ﴿عَلِيمٌ﴾ لأنّ هذا التّفضيل مظهر للحكمة ثمّ عقّب بـ ﴿عَلِيمٌ﴾ ليشير إلى أنّ ذلك الإحكام جار على وفق العلم.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. انتهت محاجة إبراهيم لقومه الذين كانوا يعبدون الأوثان والكواكب والنجوم، وقد كانت محاجة بين حكم العقل، وحكم الأصنام، وانتهت المحاجة ببيان أن الأمن والهداية في جانب الحق، ولقد قال سبحانه وتعالى إن حجة إبراهيم هي حجة العقل، وهي الجديرة بأن تنسب إلى الله، ونسبها الله سبحانه وتعالى إليه، فقال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنا آتَيْناها إِبْراهِيمَ عَلى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٥٧٢.

عَلِيمٌ﴾

٢. الإشارة في قوله: ﴿وتِلْكَ حُجَّتُنا﴾ هي الإشارة للبعيد، وهي تبتدئ من وقت أن جنّ الليل فرأى كوكبا فظنه ربه، ثم لما أفل نفر منه، وأنكر أن يكون ربا، ولما رأى القمر بازغا ظن هذا ربه، فلما أفل أحس أنه ضال إذ يتبع النجوم والكواكب في أفلاكها ثم رأى الشمس، فبهره ضياؤها وحجمها، فظنها ربه فلما أفلت علم أن ربه ليس كوكبا، ولا نجما مهما يعظم حجمه، وأن ربه هو خالق الشمس والنجوم، والوجود كله، ثم من بعد ذلك حاجه قومه فأفلج عليهم، الإشارة إلى كل هذا فكانت للبعيد، ولعظم الفكر وقوة الاستدلال مع البعد كانت الإشارة للبعيد، وأضاف الله سبحانه وتعالى الحجة إلى ذاته العلية إعلاء لمكانتها، ولصدقها، وتشريفا لمن أجراها على لسانه وقلبه.

٣. وقوله تعالى: ﴿آتَيْناها﴾ أي أعطيناها له بإلهام الفطرة السليمة، والعقل الحنيف الذى لا يميل إلا للحق، ولا يتجه إلا إليه، وكانت هذه حجة قوية، أفلج بها على قومه، وقامت حجة عليهم فيما يفعلون ويتوهمون، ويزعمون ثم يعتقدون الباطل الذى ليس فيه حق، ولا شبهة حق، إنما البهتان العظيم، والظلم العظيم للحقائق.

٤. وإن الله تعالى اختار إبراهيم عليه السلام أبا الأنبياء لتقوم به الحجة؛ لأنه لم يخلق الناس في الفكر والعلم على سواء فمنهم الهادي المرشد، الذى اختاره الله تعالى ليكون رسول الحق إلى الناس، ورسوله إليهم، ومنهم الضال الذى يطلب الهداية ومنهم من أركس في الشر، وختم الله على بصيرته وسمعه وبصره، فلا يدرك حقا، ولا يستمع لداعى الحق.

٥. ولذا قال تعالى: ﴿نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ﴾ الدرجات المراتب العالية في الهداية والتوفيق، وعبر سبحانه وتعالى بالمضارع (نرفع) لتجدد الرفعة المستمرة، فالوجود الإنساني يستمر الخير فيه بوجود الهداة المرشدين، والمستمعين الأخيار الذين يستمعون فيقولون سمعنا وأطعنا، وبجوار هؤلاء أولئك الذين يستمعون طيب القول، فيقولون سمعنا وعصينا، وبذلك يتفاعل الخير والشر في هذه الحياة، وسيق لبيان العاقبة للمتقين، قال تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ ومَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ﴾ [البقرة]

٦. وقد ختم الله تعالى الآية بقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾، إن الله الذى رباك وقام على

نفسك وعلى عقلك، وهدى الأنفس فجورها وتقواها، وعلمك ما لم تكن تعلم، عليم بكل شيء حكيم يضع كل شيء بميزان، وله فيما يشاء ويختار الحكم والعبر البالغات، تبارك الله رب العالمين.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾، في الإشارة بلفظ البعيد إلى الحجة تفخيم وتعظيم لأمرها لكونها حجة قاطعة جارية على صراط الفطرة مأخوذة بمقدماتها منها.

٢. ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ الدرجات كما قيل هي مراقي السلم ثم توسع فيها فأطلق على مراتب الكمال من المعنويات كالعلم والإيمان والكرامة والجاه وغير ذلك فرفعه تعالى من يشاء من عباده درجات من الرفع هو تخصيصه بكمالات معنوية وفضائل حقيقية في الخيرات الكسبية كالعلم والتقوى وغير الكسبية كالنبوة والرسالة والرزق وغيرها.

٣. والدرجات لكونها نكرة في سياق الإيجاب مهملة غير مطلقة غير أن المتيقن من معناها بالنظر إلى خصوص المورد هو درجات العلم والهداية فقد رفع الله إبراهيم عليه السلام بهدايته وإراءته ملكوت السماوات والأرض وإيتائه اليقين والحجة القاطعة، والجميع من العلم، وقد قال تعالى في درجات العلم: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١]

٤. ثم ختم الآية بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ لتثبيت أن ذلك كله كان بحكمة منه تعالى وعلم كما أن الحجج التي آتاها رسول الله ﷺ المذكورة في السورة قبل هذه الحجة من حكمته وعلمه تعالى، وفي الكلام التفات من التكلم إلى الغيبة لتطييب قلب النبي ﷺ وتثبيت المعارف المذكورة فيه.

٥. ذكر هنا مبحثا مفصلا بعنوان (كلام في قصة إبراهيم عليه السلام وشخصيته)، ليس له صلة مباشرة بالآية الكريمة، نقلناه إلى محله من السلسلة.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[2]:

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٢٠٥

(٢) من وحى القرآن: ٩/ ١٩٦.

١. تلك هي الحجة التي ألهمها الله لنبيّه إبراهيم ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ من أجل أن يثير في أنفسهم القلق الروحي الذي يدفعهم إلى البحث عن الحقيقة ليحصلوا على الأمن من خلال المعرفة المرتكزة على أساس من وعي وفكر، وهكذا يريد الله لرسله أن يرتفعوا في درجات المعرفة والإيمان والمنزلة، فيما يحققه لهم من فرص، ويمنحه لهم من امتيازات، وفي ما يعيشونه من مواقف، ويحيطهم به من رعايته ورحمته ولطفه، وفي ما يقرّبهم إليه من مستوى النبوّة المتحركة في خط الحياة، لتجعلها قريبة إلى الله بالفكر والإيمان والعمل.

٢. ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ وذلك هو فضل الله يؤتيه من يشاء فيرفع درجات من يشاء من عباده، ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ تبعا للحكمة فيما يريده للخلق من رفعة، ويهيّئ لهم من منزلة، ﴿عَلِيمٌ﴾ وما يعلمه مما يصلح أمورهم في جميع مجالات الحياة، وبذلك اصطفى من اصطفى من عباده ليكونوا الأنبياء الذين يحملون رسالته إلى الناس، بعد أن اطلع على صفاء أفكارهم، وعمق روحيتهم، وسعة آفاقهم، وطهارة قلوبهم وسلامة مواقفهم، لأن قضية الاختيار لدى الله لا تمثل امتيازا ومنحة للأنبياء بل تمثّل المسؤولية في نطاق الحكمة، على أساس من الحق الذي أقام عليه الخلق وبنى عليه الحياة.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ ﴿وَتِلْكَ﴾ أي حجة إبراهيم صلى الله عليه هي ﴿حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا﴾ علمناها ﴿إِبْرَاهِيمَ﴾ حجة ﴿عَلَى قَوْمِهِ﴾

٢. ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ إما جملة حالية أي آتيناه حجتنا حال كوننا ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ وإما جملة استئنافية تعليلٌ لإيتاء إبراهيم، وعلى الوجهين يفيد الكلام رفع إبراهيم درجات بما آتاه الله من الحجة، أو بما آتاه ومن جملته الحجة.

٣. ﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾ يا محمد ﴿حَكِيمٌ﴾ فهو يرفع من هو أهل لأن يرفعه ﴿عَلِيمٌ﴾ فهو عليم بمن هو أهل لأن يرفعه درجات، وهي تشير إلى رفع محمد ﷺ درجات بما آتاه الله من الحجة على قومه، أو بما آتاه

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٤٧٩.

الله جملة، ومنه الحجة على قومه.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. في الآية الكريمة إشارة إجمالية لما مضى من بحث بشأن التوحيد ومجابهة الشرك كما جاء في لسان إبراهيم: فتقول: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ صحيح أنّ تلك الاستدلالات كانت منطقية توصّل إليها إبراهيم بقوّة العقل والإلهام الفطري غير أن قوة العقل والإلهام الفطري من الله، لذلك فإنّ الله ينسبها إلى نفسه ويوقعها في القلوب المستعدة كقلب إبراهيم عليه السّلام.

٢. ومن الجدير بالملاحظة أنّ (تلك) اسم إشارة للبعيد، غير أنّها تستعمل أحيانا للقريب للدلالة على أهمية المشار إليه وعلو مقامه، مثل ذلك ما جاء في أوّل سورة البقرة: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾

٣. ثمّ تقول الآية: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ ولكيلا يخامر بعضهم الشك في أنّ الله يحابي في إعطاء الدرجات لمن يشاء، تقول: إن الله متصف بالحكمة وبالعلم، فلا يمكن أن يرفع درجة من لا يستحق ذلك: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٣٦٠.

٥٢. الأنبياء والهداية والفضل الإلهي

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٥٢] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٨٤ ـ ٨٦]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن مسعود:

روي عن عبد الله بن مسعود (ت ٣٢ هـ) أنّه قال: إدريس هو إلياس، وإسرائيل هو يعقوب(١).

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) أنّه قال: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾، ثم قال في إبراهيم: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾، ثم قال في الأنبياء الذين سماهم الله في هذه الآية: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾(٢).

ابن يعمر:

روي عن يحيى بن يعمر (ت ٩٠ هـ) أنه دخل على الحجّاج، فذكر الحسين، فقال الحجاج: لم يكن من ذرية النبي ﷺ، فقال يحيى: كذبت، قال لتأتيني على ما قلت ببيّنة، فتلا: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ﴾، فأخبر تعالى أنّ عيسى من ذرية آدم بأمّه، قال صدقت(٣).

الباقر:

روي عن الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

---

(١) ابن جرير ٩/ ٣٨٣.

(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٣٦.

(٣) الحاكم ٣/ ١٦٤.

١. عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: (يا أبا الجارود، ما يقولون لكم في الحسن والحسين عليهما السلام؟) قلت: ينكرون علينا أنهما ابنا رسول الله ﷺ، قال: (فبأي شيء احتججتم عليهم؟) قلت: احتججنا عليهم بقول الله عز وجل في عيسى بن مريم عليهما السلام: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى﴾ فجعل عيسى بن مريم من ذرية نوح عليه السلام، قال: (فأي شيء قالوا لكم؟) قلت: قالوا: قد يكون ولد الابنة من الولد، ولا يكون من الصلب، قال: (فبأي شيء احتججتم عليهم؟) قلت: احتججنا عليهم بقوله تعالى لرسول الله ﷺ: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ قال: (أي شيء قالوا؟) قلت: قالوا: قد يكون في كلام العرب أبناء رجل وآخر يقول: أبناؤنا، قال فقال الإمام الباقر: (يا أبا الجارود، لأعطينكها من كتاب الله عز وجل أنهما من صلب رسول الله ﷺ لا يردها إلا كافر)، قلت: وأين ذلك، جعلت فداك؟قال: (من حيث قال الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ الآية، إلى أن انتهى إلى قوله تبارك وتعالى: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ فسلهم يا أبا الجارود، هل كان يحل لرسول الله ﷺ نكاح حليلتيهما؟ فإن قالوا: نعم، كذبوا وفجروا، وإن قالوا: لا، فإنهما ابناه لصلبه)[1].

٢. روي أنّه قال: قال الله تبارك وتعالى في كتابه ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ﴾ إلى قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ إلى قوله: ﴿بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ فإنه وكل بالفضل من أهل بيته والإخوان والذرية، وهو قول الله تبارك وتعالى: فإن تكفر بها أمتك فقد وكلنا أهل بيتك بالإيمان الذي أرسلتك به، فلا يكفرون به أبدا، ولا أضيع الإيمان الذي أرسلتك به من أهل بيتك من بعدك، علماء أمتك وولاة أمري بعدك، وأهل استنباط العلم الذي ليس فيه كذب ولا إثم ولا زور ولا بطر ولا رياء[2].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا﴾ لنجعلها في أهل بيته ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ لنجعلها في أهل بيته، فأمر العقب من ذرية الأنبياء من كان من قبل إبراهيم ولإبراهيم[3].

---

(١) الكافي ٨/ ٣١٧.

(٢) الكافي ٨/ ١١٩.

(٣) تفسير العيّاشي ١/ ٣٦٧.

القرظي:

روي عن محمد بن كعب القرظي (ت ١٢٠ هـ) أنّه قال: أنّه قال: (الخال والد، والعمّ والد، نسب الله عيسى إلى أخواله، قال: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ حتى بلغ إلى قوله تعالى: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى﴾[١].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) أنّه قال: والله لقد نسب الله عيسى بن مريم في القرآن إلى إبراهيم من قبل النساء ـ ثم قال ـ: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ﴾ إلى قوله: ﴿وَيَحْيَى وَعِيسَى﴾[٢].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: قال: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ﴾ يعني: لإبراهيم ﴿إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا﴾ للإيمان، ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا﴾ إلى الإسلام ﴿مِنْ قَبْلِ﴾ إبراهيم، ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ يعني: من ذرّيّة نوحٍ ﴿دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ﴾ يعني: هكذا ﴿نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ يعني: هؤلاء الذين ذكرهم الله[٣].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا﴾ بالنّبوّة من الجن والإنس ﴿عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[٤].

ابن إسحاق:

روي عن محمد بن إسحاق (ت ١٥١ هـ) أنّه قال: هو إلياس بن تسبى بن فنحاص بن العيزار بن هارون بن عمران ابن أخي موسى نبي الله ﷺ[٥].

المرتضى:

---

(١) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٣٦.

(٢) المحاسن: ١٥٦/ ٨٨.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٢.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٢.

(٥) ابن جرير ٩/ ٣٨٣.

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. سألت عن قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾، فقلت: أمن ذرية إبراهيم هؤلاء، أم ذرية نوح؟ والجواب: هم من ذرية إبراهيم صلى الله عليه.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾، يحتمل ما ذكرنا من رفع الدرجات ما ذكر من هبة هَؤُلَاءِ، وفيه دليل أن ما يكون له من الفضل في هبة أولاده يكون ذلك في أولاد أولاده.

٢. ﴿كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ الهداية هدايتان:

أ. هداية العلم بالحق، وهي هداية البيان، فهذه الهداية مما يشترك فيها المسلم والكافر جميعًا.

ب. وأما هداية إصابة الحق: فهي خاصة للرسل والأنبياء والمسلمين جميعًا.

ج. والهداية ـ هاهنا ـ هي إصابة الحق لا العلم بالحق؛ لأنهم اشتركوا جميعًا في العلم بالحق: الكافر والمسلم.

٣. ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ﴾: ذرية إبراهيم، وقيل: ذرية نوح كانوا جميعًا من ذرية نوح وإبراهيم ومن ذكر من الرسل.

٤. ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾:

أ. أي: كذلك نجزي المحسنين، بالذكر والشرف والثناء الحسن إلى يوم القيامة؛ كما جزى هَؤُلَاءِ الرسل بالذكر والشرف والثناء الحسن في ملأ الناس.

ب. ويحتمل أن يذكروا في ملأ الملائكة؛ كما ذكروا في ملأ الخلق في الأرض.

ج. ويحتمل: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ وفي الآخرة بالثواب ورفع الدرجات والجزاء الجزيل.

---

(١) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٣٩٨.

(٢) تأويلات أهل السنة: ٤/ ١٥٣.

٥. ثم ذكر في فريق: أنه ﴿كَذَلِكَ نجَرى الْمُحْسِنِينَ﴾، وذكر في فريق آخر: ﴿كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾، وذكر في فريق: ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾، وهذا ليس على تخصيص كل فريق بها ذكر من الذكر، ولكن على الجمع أنهم محسنون صالحون مفضلون على العالمين.

٦. ثم يحتمل التفضيل لهم بالنبوة:

أ. أنهم فضلوا على العالمين بالنبوة.

ب. ويحتمل: أنهم كانوا مفضلين على العالمين بالإحسان والصلاح، لو لم يكن لهم رسالة ولا نبوة.

٧. ثم يحتمل أنه سماهم محسنين:

أ. باختيارهم الحال التي كانوا أهلا للرسالة والنبوة، فإن كان هذا فهم الرسل خاصة.

ب. ويحتمل: محسنين باختيارهم الهداية وإصابة الحق، فإن كان هذا فهو مما يشترك الأنبياء وأهل الإسلام فيه.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ثم قال عز وجل: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ﴾ عطفاً على قوله هدينا فكأنه قال وهدينا من ذريته فلاناً وفلاناً، ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ﴾ أي من هدينا ولكنه اختصر.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ الهاء في (له) كناية عن إبراهيم عليه السلام ﴿كُلًّا هَدَيْنَا﴾ نصب كلا بـ (هدينا) و﴿نُوحاً هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ معناه هديناه قبل إبراهيم.

٢. ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ﴾:

أ. تقديره وهدينا داوود وسليمان نسقا على نوح.

ب. ويحتمل أن يكون قوله: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ الهاء راجعة إلى نوح لأن الأنبياء المذكورين كلهم من

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ١٩٤.

(٢) تفسير الطوسي: ٤/ ١٩٤.

ذريته.

ج. قال الزجاج ويجوز أن يكون من ذريته إبراهيم لأن ذكرهما جميعا قد جرى، وأسماء الأنبياء التي جاءت بعد قوله: ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ نسق على (نوح) نصب كلها، ولو رفعت على الابتداء كان صوابا.

د. قال أبو علي الجبائي: الهاء لا يجوز أن تكون كناية عن إبراهيم، لأن فيمن عدد من الأنبياء لوطا وهو كان ابن أخته، وقيل ابن أخيه، ولم يكن من ذريته، وهذا الذي قاله ليس بشيء لأنه لا يمنع أن يكون غلب الأكثر، وجميع من ذكر من نسل إبراهيم، على أنه قال فيما روى عنه ابن مسعود أن إلياس: إدريس، وهو جدُّ نوح، ولم يكن من ذريته، ومع هذا لم يطعن على قول من قال إنها كناية عن نوح، وقال ابن إسحاق: إلياس هو ابن اخي موسى.

هـ. ويجوز أن تكون الهاء كناية عن إبراهيم ويكون من سمَّاهم إلى قوله: ﴿كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ من ذريته، ثم قال: ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا﴾ فعطفهم على قوله: ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا﴾.

٣. في الآية دلالة على أن الحسن والحسين من ولد رسول الله ﷺ، لأن عيسى جعله الله من ذرية إبراهيم أو نوح، وإنما كانت أمه من ذريتهما.

٤. الوجه في الآيات أن الله تعالى أخبر أنه رفع درجة إبراهيم بما جعل في ذريته من الأنبياء وجزاه بما وصل إليه من السرور والابتهاج عندما أعلمه عن ذلك وبما أبقى له من الذكر الرفيع في الأعقاب، والجزاء على الإحسان لذة وسرور من أعظم السرور وأكثر اللذات إذا علم الإنسان بأنه يكون من عقبه وولده المنسوبين إليه أنبياء يدعون إلى الله ويجاهدون في سبيله ويكونون ملوكا وخلفاء يطيعون الله ويحكمون بالحق في عباد الله، ثم أخبر أنه جزى نوحا بمثل ذلك على قيامه في الدعاء إليه والجهاد في سبيله، والهداية في الآيات كلها هي الإرشاد إلى الثواب دون الهداية التي هي نصب الأدلة، لأنه تعالى قال في آخر الآيات: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ فبين أن ذلك جزاء ولا يليق إلا بالثواب الذي يختص به المحسنون دون الهداية التي هي الدلالة ويشترك فيها المؤمن والكافر، وهو قول أبي علي الجبائي والبلخي.

٥. قراءات ووجوه: قرأ حمزة والكسائي وخلف (اليسع) بتشديد اللام، وفتحها وسكون الياء ها هنا، وفي ﷺ، الباقون بسكون اللام وفتح الياء، قال الزجاج التشديد والتخفيف لغتان، وقال أبو علي

الألف واللام ليستا للتعريف بل هما زائدتان وكان الكسائي يستصوب القراءة بلامين ويخطئ من قرأ بغيرهما كأن الاسم عنده (ليسع) ثم يدخل الألف واللام، قال ولو كانت (يسع) لم يجز أن يدخل الألف واللام، كما لا يدخل في (يزيد) و(يحيى)، قال الأصمعي فقلت له، فـ (اليرصع) من الحجارة و(اليعمل) من الإبل و(اليحمد) حي من اليمن، فكأنما ألقمته حجرا، وبعدها فإنا قد سمعناهم يسمعون بـ (يسع) ولم نرهم يسمعون بـ (ليسع)، وقال الفراء: القراءة بالتشديد أشبه بالأسماء العجمية من التخفيف، قال لأنهم لا يكادون يدخلون الألف واللام في ما لا يجرّ مثل (يزيد، ويعمر) إلا في الشعر أنشدني بعضهم:

وجدنا الوليد بن اليزيد مباركاً شديدا بأعباء الخلافة كاهله

قال: وإنما أدخلوا الألف واللام في يزيد لدخولهما في الوليد، فإذا فعلوا ذلك فقد أمسَّوا الحرف مدحا.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الهبة: العطية، وهو التفضل على غيره، وتفارق الصدقة من حيث تتضمن فقر المتصدق عليه، والهبة: عَقْدٌ له أحكام في الشرع منها القبض، وأنه ينعقد على مال، وأنه لا يتضمن بذلا، ومنها: الحيازة على اختلاف فيه، ومنها: صحة الرجوع بالاتفاق على اختلاف في مواضعه.

ب. التفضيل أصله: من الفضل، وهو الزيادة من الخير، ومنه الإفضال، والتفضيل: الحكم لأحد المذكورين على الآخر بالفضل.

٢. مما ذكر في علاقة ذكر الأنبياء بما قبله:

أ. قيل: بين أن ما يذهبون إليه ـ كما أنه ليس بدين إبراهيم ـ ليس بدين الأنبياء، ثم ذكرهم.

ب. وقيل: يتصل بقوله: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ﴾ يعني: رفعنا درجات إبراهيم، وبين كيف رفع درجته في الدنيا بالنبوة والخلة، وأن هَؤُلَاءِ الأنبياء من ذريته، وفي الآخرة بالجنة، عن الأصم.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٣٦.

ج. وقيل: ذكر نعمه على إبراهيم بما أراه من الملكوت ورفع الدرجة، وبين أن من نعمه ما وهب له من الأولاد والنسل مثل هَؤُلَاءِ وعَدَّهُمْ.

٣. ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ﴾ أي أعطينا لإبراهيم ﴿إِسْحَاقَ﴾ وهو ابنه من سارة ﴿وَيَعْقُوبَ﴾ وهو ابن ابنه إسحاق.

٤. ﴿كُلًّا هَدَيْنَا﴾ أي هدينا كلهم:

أ. قيل: بالنبوة، عن أبي مسلم.

ب. وقيل: بالكرامة والمدح والثواب، عن أبي علي.

ج. وقيل: أرشدهم ودلهم على الصراط المستقيم، عن الأصم.

٥. ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ هَؤُلَاءِ ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ أي من ذرية نوح وهو الأولى؛ لأَنَّهُ أقرب المذكورين، ولأن فيمن عده عن ليس من ذرية إبراهيم، والذرية أولاده، وأولاد أولاده ﴿دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ﴾ وهما أخوان، وموسى أكبر منه بسنة.

٦. ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾:

أ. قيل: الهدى واجب في حكمنا كالجزاء على الإحسان، وهو الدلالة والتمكين واللطف.

ب. وقيل: إنه ههنا جزاء وثواب، والهدي إلى الجنة، عن أبي مسلم.

ج. وقيل: كما جزينا إبراهيم جزينا هَؤُلَاءِ الأنبياء.

٧. ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى﴾ يحيى هو ابن زكريا، وعيسى المسيح ابن مريم لا أب له.

٨. ﴿وَإِلْيَاسَ﴾:

أ. قيل: هو إدريس، عن ابن مسعود.

ب. وقيل: هو ابن أخي موسى بن عمران، عن ابن إسحاق، وهو من أنبياء بني إسرائيل.

ج. وقيل: الخضر، عن كعب.

د. وقيل: إنه جعله من ذرية نوح، وإدريس جد نوح، إلا أن يقال: إنه عطفه عليهم، ولم يجعله من ذريتهم، فيكون خلاف الظاهر.

٩. ﴿كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ يعني من الأنبياء والمرسلين ﴿وَإِسْمَاعِيلَ﴾ هو ابن إبراهيم من هَاجَرَ

الذي أنزله مكة، وهو جد النبي ﷺ، وقيل: هو الذبيح، وقيل: الذبيح إسحاق، والأول أصح، وهو اختيار القاضي لقوله بعد قصة الذبح ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ﴾ ولقوله ﷺ: (أنا ابن الذبيحين)

١٠. ﴿وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا﴾ أي وكلهم فضلناهم ﴿عَلَى الْعَالَمِينَ﴾:

أ. وقيل: فضل كل واحد على عالمي زمانه.

ب. وقيل: فضلهم كلهم على جميع الخلق على الإطلاق.

١١. تدل الآية الكريمة على:

أ. أن هَؤُلَاءِ الأنبياء صلوات الله عليهم سلكوا طريقة واحدة في الدين، فتدل أن ذلك هو التوحيد والعدل؛ لأنه لا يجوز فيه النسخ، والتغيير والتبديل، وقد دل عليه قوله: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ ومعلوم أن الشرائع مختلفة فلم يبق إلا ما ذكرناه، ويدل عليه قوله: ﴿وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ ثم قال: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ وكل ذلك يؤيد صحة ما قلنا.

ب. أن الأنبياء أفضل الخلق، أما في العقل فلأنه لو كان مفضولاً لكان فيه تنفير؛ ولأن تَحَمُّلَ الرسالة درجة عظيمة، وقد أكد السمع ما دل العقل عليه، واتفقت الأمة على أن نبوة المفضول لا تجوز عقلاً، واختلفوا في إمامة المفضول:

- فمنهم من قال لا تجوز عقلاً وسمعًا.
- ومنهم من قال تجوز عقلاً إلا أن السمع مَنَعَ منه.
- ومنهم من قال تجوز عقلاً وسمعا إذا كان هناك عذر، وهو مذهب مشايخنا.
- ومنهم من قال تجوز من غير عذر.

ج. أن ولد الأم يجوز أن يضاف إلى الأم؛ لأنه جعل عيسى من ذرية إبراهيم.

د. أنه يجوز أن يقال: الحسن والحسين ابنا رسول الله ﷺ، وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يقول للحسن والحسين (يَا بَنِي)، وقال للحسن: (ابني هذا سيد) وكانت الصحابة يقولون لهما ولأولادهما: يا ابن رسول الله ﷺ فذلك كالإجماع، وروي أن الحجاج دعا يحيى بن يعمر، وبين يديه شيفٌ مسلول، وقال: أنت تزعم أن الحسن والحسين ابنا رسول الله ﷺ لتأتيني بالمخرج أو لأضربن عنقك؟ فقال: إن أتيتك بالمخرج فأنا آمن؟ قال نعم، فتلا هذه الآية، ثم قال أيهما أبعد بين عيسى وإبراهيم أم بين الحسن والحسين وبين رسول

الله ﷺ؟ فقال الحجاج: ما أراك إلا قد أمنت وولاه القضاء، ومن ينكر ذلك أنكره تعصبًا.

هـ. أن الهبة جائزة، ولا خلاف أن الهبة عقد جائز في الشرع، وهو عقد على ما لا بدل له، فإن شرط العوض كان ابتداؤه ابتداء الهبات، وانتهاؤه انتهاء البياعات، حتى يجب القبض، وتثبت الشفعة وينقطع الرجوع، وفي اشتراط التسليم قال أبو حنيفة والشافعي: يشترط، وقال مالك والهادي: ليس بشرط، وهبة المشاع في ما لا ينقسم لا يجوز عند أبي حنيفة، ويجوز عند الشافعي، فإن وهب ولم يسلم حتى مات فالفقهاء على أن الوارث لا يُجْبَرُ على التسليم، وقال الهادي: يجبر لأنه عقد لازم، وإذا وهب لأجنبي فله الرجوع، ولو وهب لذي رحم محرم لم يجز له الرجوع، وعند الشافعي: يرجع فيما وهب لولده فقط..

١٢. قراءات ووجوه: قرأ حمزة والكسائي: (الليسع) مشددة اللام وسكون الياء، على أنه لامان أدغم إحداهما في الأخرى، وقرأ الباقون بلام واحدة، ساكنة اللام، مفتوح الياء على أنها لام واحدة، والمعنى واحد في أنه اسم لنبي معروف، واللام الواحدة أشهر في اسمه.

١٣. مسائل لغوية ونحوية:

أ. سؤال وإشكال: أيجوز نصب داوود ورفعه؟ والجواب: نعم، والقراءة بالنصب، فالنصب لوقوع الهبة عليه، وقيل: بـ ﴿هَدَيْنَا﴾، والرفع بتضمين كما تقول: رأيتك، ورجلان معك، ومنه ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ يجوز الرفع والنصب.

ب. الهاء في ﴿ذُرِّيَّتِهُ﴾:

• قيل: يعود على ﴿نُوحٌ﴾، عن الفراء وأبي علي، وهو الصحيح، لدخول لوط ويونس فيه.

• وقيل: على ﴿إِبْرَاهِيمَ﴾، و﴿يُونُسَ﴾ و﴿لُوطٍ﴾ معطوفان على ﴿نُوحٌ﴾، وجوز الزجاج وأبو مسلم والأصم كلا الوجهين، وأباه غيرهم؛ لأن العطف لا يجوز أن يختلف.

ج. ﴿زَكَرِيَّا﴾ لا ينصرف؛ لأنه اسم أعجمي معرفة، ولو كان عربيًا لم ينصرف؛ لأن فيه ألف التأنيث.

د. زنة ﴿إِلْيَاسَ﴾: قيل: (إفعال) كـ إحجام، وقيل: (فِيْعال) كجِرْبال.

هـ. سؤال وإشكال: لم جاز إدخال الألف واللام على يفعل في (اليسع)؟ والجواب: فيه قولان: قيل: دخل للمدح والتفخيم، عن الفراء، وقيل: إنه اسم أعجمي أتوا به على أصل لفظه بالأعجمية،

والأول على أنه من وَسِعَ يَسَعُ.

و. ﴿كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ رفع على الابتداء، ونوح ولوط ينصرفان؛ لأنه على ثلاثة أحرف أوسطه ساكن.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ﴾ أي: لإبراهيم ﴿إِسْحَاقَ﴾ وهو ابنه من سارة ﴿وَيَعْقُوبَ﴾ ابن إسحاق ﴿كُلًّا هَدَيْنَا﴾:

أ. أي: كل الثلاثة فضلنا بالنبوة كما قال سبحانه: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ أي: ذاهبا عن النبوة، فهداك إليها.

ب. وقيل: معناه كلا هدينا بنيل الثواب والكرامات، عن الجبائي من الله سبحانه على إبراهيم بأن رزقه الولد، وولد الولد، فإن من أفضل النعم على العبد، أن يرزقه الله ولدا يدعو له بعد موته، فكيف إذا رزق الولد وولد الولد، وهما نبيان مرسلان.

٢. ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ أي: من قبل هؤلاء ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾:

أ. أي: من ذرية نوح، لأنه أقرب المذكورين إليه، ولأن فيمن عددهم من ليس من ذرية إبراهيم، وهو لوط، وإلياس.

ب. وقيل: أراد ومن ذرية إبراهيم.

٣. ﴿دَاوُودَ﴾ وهو داوود بن ايشا ﴿وَسُلَيْمَانَ﴾ ابنه ﴿وَأَيُّوبَ﴾ وهو أيوب بن أموص بن رازح بن روم بن عيصا بن إسحاق بن إبراهيم ﴿وَيُوسُفَ﴾ بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ﴿وَمُوسَى﴾ بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب ﴿وَهَارُونَ﴾ أخاه، وكان أكبر منه بسنة.

٤. ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾:

أ. بنيل الثواب والكرامات.

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ٩١.

ب. وقيل: المراد به كما تفضلنا على هؤلاء الأنبياء بالنبوة، فكذلك نتفضل على المحسنين بنيل الثواب والكرامات.

٥. ﴿وَزَكَرِيَّا﴾ وهو زكريا بن أذن بن بركيا ﴿وَيَحْيَى﴾ وهو ابنه ﴿وَعِيسَى﴾ وهو ابن مريم بنت عمران بن يا شهم بن أمون بن حزقيا ﴿وَإِلْيَاسَ﴾:

أ. واختلف فيه، فقيل: إنه إدريس، كما قيل ليعقوب إسرائيل، عن عبد الله بن مسعود.

ب. وقيل: هو الياس بن بستر بن فنحاص بن العيزار بن هارون بن عمران نبي الله، عن ابن إسحاق.

ج. وقيل: هو الخضر عن كعب.

٦. ﴿كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ أي: من الأنبياء والمرسلين ﴿وَإِسْمَاعِيلَ﴾ وهو ابن إبراهيم ﴿وَالْيَسَعَ﴾ بن أخطوب ابن العجوز ﴿وَيُونُسَ﴾ بن متى ﴿وَلُوطًا﴾:

أ. وهو لوط بن هاران بن أخي إبراهيم.

ب. وقيل: هو ابن أخته.

٧. ﴿وَكُلًّا﴾ أي وكل واحد منهم ﴿فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ أي: عالمي زمانه:

أ. ومن قال إن الهاء في قوله: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ كناية عن إبراهيم، قال إنه سمى ذريته إلى قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ ثم عطف قوله: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى﴾ على قوله: ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا﴾

ب. ولا يمتنع أيضا أن يكون غلب الأكثر الذين هم من نسل إبراهيم، على أن الرواية التي جاءت عن ابن مسعود أن الياس إدريس هو جد نوح، إذا لم تضعف قول من قال إن الهاء كناية عن نوح، فكذلك إذا لم يكن لوط من ذرية إبراهيم، لم يضعف قول من قال إن الهاء كناية عن إبراهيم.

ج. وقال الزجاج: يجوز أن يكون (من ذريته) من ذرية نوح، ويجوز أن يكون من ذرية إبراهيم، لأن ذكرهما جميعا قد جرى، وأسماء الأنبياء التي جاءت بعد قوله: ﴿وَنُوحًا﴾ نسق على نوح.

٨. وإذا جعل الله سبحانه عيسى من ذرية إبراهيم عليه السلام، أو نوح، ففي ذلك دلالة واضحة، وحجة قاطعة، على أن أولاد الحسن والحسين عليهم السلام ذرية رسول الله ﷺ على الإطلاق، وإنهما ابنا رسول الله ﷺ وقد صح في الحديث أنه قال لهما عليهما السلام: (ابناي هذان إمامان، قاما أو قعدا)، وقال

للحسن عليه السلام: إن ابني هذا سيد، وإن الصحابة كانت تقول لكل منهما ومن أولادهما: يا ابن رسول الله.

٩. قراءات ووجوه: قرأ أهل الكوفة، غير عاصم: (والليسع) بتشديد اللام وفتحها، وسكون الياء، ههنا وفي ص، والباقون: واليسع بسكون اللام، وفتح الياء.. أما من قرأ (الليسع) باللام فإن هذه اللام زائدة، قال أبو علي: اعلم إن لام المعرفة يدخل الأسماء على ضربين أحدهما: للتعريف والآخر زيادة زيدت كما تزاد الحروف، والتعريف على ضروب منها أن يكون إشارة إلى معهود بينك وبين المخاطب، نحو، الرجل إذا أردت به رجلا عرفتماه بعهد كان بينكما والآخر: أن يكون إشارة إلى ما في نفوس الناس من علمهم للجنس، فهذا الضرب وإن كان معرفة كالأول، فهو مخالف له من حيث كان الأول قد علمه حسا، وهذا لم يعلمه كذلك، إنما يعلمه معقولا وأما نحو: مررت بهذا الرجل، فإنما أشير به إلى الشاهد الحاضر، لا إلى غائب معلوم بعهد، ألا ترى أنك تقول ذلك فيما لا عهد بينك فيه وبين مخاطبك، ويدلك على ذلك قولك في النداء: يا أيها الرجل! فتشير به إلى المخاطب الحاضر، فأما نحو العباس، والحارث، والحسن، فإنما دخلت الألف واللام فيها على تنزيل أنها صفات جارية على موصوفين، وهذا، يعني الخليل بقوله: جعلوه الشيء بعينه، فإذا لم ينزل هذا التنزيل لم يلحقوها الألف واللام، فقالوا: حارث وعباس، وعلى كلا المذهبين جاء ذلك في كلامهم، قال الفرزدق:

يقعدهم أعراق حذيم بعدما رجا الهتم إدراك العلى والمكارم

وقال:

ثلاث مئين للملوك وفي بها ردائي وجلت عن وجوه الأهاتم

فجعله مرة اسما بمنزلة أضحاة وأضاح، ومرة صفة بمنزلة أحمر وحمر، وجمع الأعشى بين الأمرين في قوله:

أتاني وعيد الحوص من آل جعفر فيا عبد عمر ولو نهيت الأحاوصا

وأما قوله: والتيم ألأم من يمشي وألأمهم ذهل بن تيم بنو السود المدانيس فإنه يحتمل أمرين يجوز أن يكون بمنزلة العباس، لأن التيم مصدر، والمصادر قد أجريت مجرى أسماء الفاعلين، فوصف بها كما وصف بأسماء الفاعلين، وجمع جمعها في نحو: نور وأنوار، وسيل وسائل، وعلى هذا قالوا: الفضل في اسم

رجل، كأنهم جعلوه الشيء الذي هو خلاف النقص، والآخر أن يكون تيمي وتيم، كزنجي وزنج، فأما الألف والأم في (الليسع) فلا يخلو أن تكون زائدة، أو غير زائدة، فإن كانت غير زائدة، فلا يخلو أن يكون على حد الرجل، إذا أردت به المعهود، أو الجنس، نحو ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾، أو على دخولها في العباس، فلا يجوز أن يكون على واحد من ذلك، فثبت أنه زيادة، ومما جاءت اللام فيه زائدة، ما أنشده أحمد بن يحيى: يا ليت أم العمر وكانت صاحبي مكان من أنشأ على الركائب ومما جاءت الألف واللام فيه زائدة، الخمسة العشر درهما، حكاه أبو الحسن الأخفش، ألا ترى أنهما اسم واحد، ولا يجوز أن يعرف اسم واحد بتعريفين، كما لا يجوز أن يتعرف بعض الاسم دون بعض؟ وذهب أبو الحسن إلى أن اللام في ﴿اللَّاتَ﴾، زائدة لأن اللات معرفة، فأما العزى فبمنزلة العباس، وقياس قول أبي الحسن هذا أن يكون اللام في (اليسع) أيضا زائدة، لأنه علم مثل اللات، وليس صفة، ومما جاءت اللام فيه زائدة، قول الشاعر: وجدنا الوليد ابن اليزيد مباركا شديدا بأعباء الخلافة كاهله فأما من قال: (الليسع): فإنه يكون اللام على حد ما في الحرث، ألا ترى أنه على وزن الصفات، إلا أنه وإن كان كذلك، فليس له مزية على القول الآخر، ألا ترى أنه لم يجئ في الأسماء الأعجمية المنقولة في حال التعريف، نحو إسماعيل وإسحاق، شيء على هذا النحو، كما لم يجئ فيها شيء فيه لام التعريف؟ فإذا كان كذلك كان (الليسع) بمنزلة اليسع في أنه خارج عما عليه الأسماء الأعجمية المختصة المعربة.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ﴾ ولدا لصلبه ﴿وَيَعْقُوبَ﴾ ولدا لإسحاق ﴿كَلًّا﴾ من هؤلاء المذكورين ﴿هَدَيْنَا﴾ أي: أرشدنا.

٢. ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ في (هاء الكناية)، قولان:

أ. أحدهما: أنها ترجع إلى نوح؛ رواه أبو صالح عن ابن عباس، واختاره الفرّاء، ومقاتل، وابن جرير الطّبري.

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٥١.

ب. الثاني: إلى إبراهيم، قاله عطاء.

ج. وقال الزّجّاج: كلا القولين جائز، لأنّ ذكرهما جميعا قد جرى، واحتجّ ابن جرير للقول الأول بأنّ الله تعالى، ذكر في سياق الآيات لوطا، وليس من ذرّيّة إبراهيم، وأجاب عنه أبو سليمان الدّمشقي بأنه يحتمل أن يكون أراد: ووهبنا له لوطا في المعاضدة والنّصرة، ثم قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ من أبين دليل على أنه إبراهيم، لأنّ افتتاح الكلام إنّما هو بذكر ما أثاب به إبراهيم.

٣. فأمّا (يوسف) فهو اسم أعجميّ، قال الفرّاء: (يوسف)، بضم السين من غير همز، لغة أهل الحجاز، وبعض بني أسد يقول: (يؤسف)، بالهمز، وبعض العرب يقول: (يوسف) بكسر السين، وبعض بني عقيل يقول: (يوسف) بفتح السين.

٤. ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ أي: كما جزينا إبراهيم على توحيده وثباته على دينه، بأن رفعنا درجته، ووهبنا له أولادا أنبياء أتقياء، كذلك نجزي المحسنين.

٥. فأمّا عيسى، وإلياس، واليسع، ولوطا، فأسماء أعجمية، وجمهور القرّاء يقرءون (اليسع) بلام واحدة مخففة، منهم ابن كثير، ونافع، وعاصم، وأبو عمرو وابن عامر، وقرأ حمزة، والكسائيّ ها هنا وفي (ص)؛ (اللّيسع) بلامين مع التشديد، قال الفرّاء: وهي أشبه بالصواب، وبأسماء الأنبياء من بني إسرائيل، ولأنّ العرب لا تدخل على (يفعل)، إذا كان في معنى فلان، ألفا ولاما، يقولون: هذا يسع قد جاء، وهذا يعمر، وهذا يزيد، فهكذا الفصيح من الكلام، وأنشدني بعضهم:

وجدنا الوليد بن اليزيد مباركا　　　شديدا بأحناء الخلافة كاهله

الكاهل اسم لما بين الكتفين ويعبر بشدة الكاهل عن القوة، فلما ذكر الوليد بالألف واللام، أتبعه يزيد بالألف واللام، وكلّ صواب، وقال مكّيّ: من قرأه بلام واحدة، فالأصل عنده: يسع، ومن قرأه بلامين، فالأصل عنده: ليسع، فأدخلوا عليه حرف التعريف، وباقي أسماء الأنبياء قد تقدّم بيانها، والمراد بالعالمين: عالمو زمانهم.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١ . لما حكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام أنه أظهر حجة الله تعالى في التوحيد ونصرها وذب عنها عدد وجوه نعمه وإحسانه عليه:

أ. أولها: قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾ والمراد إنا نحن آتيناه تلك الحجة وهديناه إليها وأوقفنا عقله على حقيقتها، وذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو كناية الجمع على وفق ما يقوله عظماء الملوك، فعلنا، وقلنا، وذكرنا، ولما ذكر نفسه تعالى هاهنا باللفظ الدال على العظمة وجب أن تكون تلك العظمة عظمة كاملة رفيعة شريفة، وذلك يدل على أن إيتاء الله تعالى إبراهيم عليه السلام تلك الحجة من أشرف النعم، ومن أجل مراتب العطايا والمواهب.

ب. ثانيها: أنه تعالى خصه بالرفعة والاتصال إلى الدرجات العالية الرفيعة، وهي قوله تعالى: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾

ج. ثالثها: أنه جعله عزيزا في الدنيا، وذلك لأنه تعالى جعل أشرف الناس وهم الأنبياء والرسل من نسله، ومن ذريته وأبقى هذه الكرامة في نسله إلى يوم القيامة، لأن من أعظم أنواع السرور علم المرء بأنه يكون من عقبه الأنبياء والملوك، والمقصود من هذه الآيات تعديد أنواع نعم الله على إبراهيم عليه السلام جزاء على قيامه بالذب عن دلائل التوحيد، فقال: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ﴾ لصلبه ﴿وَيَعْقُوبَ﴾ بعده من إسحاق.

٢ . سؤال وإشكال: لم لم يذكر إسماعيل عليه السلام مع إسحاق، بل أخر ذكره عنه بدرجات؟ والجواب: لأن المقصود بالذكر هاهنا أنبياء بني إسرائيل، وهم بأسرهم أولاد إسحاق ويعقوب، وأما إسماعيل فإنه ما خرج من صلبه أحد من الأنبياء إلا محمد ﷺ، ولا يجوز ذكر محمد ﷺ في هذا المقام، لأنه تعالى أمر محمدا ﷺ أن يحتج على العرب في نفي الشرك بالله بأن إبراهيم لما ترك الشرك وأصر على التوحيد رزقه الله النعم العظيمة في الدين والدنيا، ومن النعم العظيمة في الدنيا أن آتاه الله أولادا كانوا أنبياء وملوكا، فإذا كان المحتج بهذه الحجة هو محمد ﷺ امتنع أن يذكر نفسه في هذا المعرض، فلهذا السبب لم يذكر

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ٥٢.

إسماعيل مع إسحاق.

٣. ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ المراد أنه سبحانه جعل إبراهيم في أشرف الأنساب، وذلك لأنه رزقه أولادا مثل إسحاق، ويعقوب، وجعل أنبياء بني إسرائيل من نسلهما، وأخرجه من أصلاب آباء طاهرين مثل نوح، وإدريس، وشيث، فالمقصود بيان كرامة إبراهيم عليه السلام بحسب الأولاد وبحسب الآباء.

٤. ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ﴾:

أ. قيل: المراد ومن ذرية نوح، ويدل عليه وجوه:

- الأول: أن نوحا أقرب المذكورين وعود الضمير إلى الأقرب واجب.
- الثاني: أنه تعالى ذكر في جملتهم لوطا وهو كان ابن أخ إبراهيم وما كان من ذريته، بل كان من ذرية نوح عليه السلام، وكان رسولا في زمان إبراهيم.
- الثالث: أن ولد الإنسان لا يقال أنه ذريته، فعلى هذا إسماعيل عليه السلام ما كان من ذرية إبراهيم، بل هو من ذرية نوح عليه السلام.
- الرابع: قيل إن يونس عليه السلام ما كان من ذرية إبراهيم عليه السلام، وكان من ذرية نوح عليه السلام.

ب. وقيل: أن الضمير عائد إلى إبراهيم عليه السلام، والتقدير: ومن ذرية إبراهيم داوود وسليمان، واحتج القائلون بهذا القول: بأن إبراهيم هو المقصود بالذكر في هذه الآيات وإنما ذكر الله تعالى نوحا لأن كون إبراهيم عليه السلام من أولاده أحد موجبات رفعة إبراهيم.

٥. ذكر الله تعالى:

أ. أولا أربعة من الأنبياء، وهم: نوح، وإبراهيم، وإسحاق، ويعقوب.

ب. ثم ذكر من ذريتهم أربعة عشر من الأنبياء: داوود وسليمان، وأيوب، ويوسف، وموسى، وهارون، وزكريا، ويحيى، وعيسى، وإلياس، وإسماعيل، واليسع، ويونس، ولوطا، والمجموع ثمانية عشر.

٦. سؤال وإشكال: رعاية الترتيب واجبة، والترتيب إما أن يعتبر بحسب الفضل والدرجة وإما أن يعتبر بحسب الزمان والمدة، والترتيب بحسب هذين النوعين غير معتبر في هذه الآية فما السبب فيه؟

والجواب:

أ. الحق أن حرف الواو لا يوجب الترتيب، وأحد الدلائل على صحة هذا المطلوب هذه الآية فإن حرف الواو حاصل هاهنا مع أنه لا يفيد الترتيب ألبتة، لا بحسب الشرف ولا بحسب الزمان.

ب. عندي فيه وجه من وجوه الترتيب، وذلك لأنه تعالى خص كل طائفة من طوائف الأنبياء بنوع من الإكرام والفضل:

- فمن المراتب المعتبرة عند جمهور الخلق: الملك والسلطان والقدرة، والله تعالى قد أعطى داوود وسليمان من هذا الباب نصيبا عظيما.
- والمرتبة الثانية: البلاء الشديد والمحنة العظيمة، وقد خص الله أيوب بهذه المرتبة والخاصية.
- والمرتبة الثالثة: من كان مستجمعا لهاتين الحالتين، وهو يوسف عليه السلام، فإنه نال البلاء الشديد الكثير في أول الأمر، ثم وصل إلى الملك في آخر الأمر.
- والمرتبة الرابعة: من فضائل الأنبياء عليهم السلام وخواصهم قوة المعجزات وكثرة البراهين والمهابة العظيمة والصولة الشديدة وتخصيص الله تعالى إياهم بالتقريب العظيم والتكريم التام، وذلك كان في حق موسى وهارون.
- والمرتبة الخامسة: الزهد الشديد والإعراض عن الدنيا، وترك مخالطة الخلق، وذلك كما في حق زكريا ويحيى وعيسى وإلياس، ولهذا السبب وصفهم الله بأنهم من الصالحين.
- والمرتبة السادسة: الأنبياء الذين لم يبق لهم فيما بين الخلق أتباع وأشياع، وهم إسماعيل، واليسع، ويونس، ولوط، فإذا اعتبرنا هذا الوجه الذي راعيناه ظهر أن الترتيب حاصل في ذكر هؤلاء الأنبياء عليهم السلام بحسب هذا الوجه الذي شرحناه.

٧. ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا﴾ اختلفوا في أنه تعالى إلى ماذا هداهم، وكذا الكلام في قوله تعالى: ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ وكذا قوله في آخر الآية: ﴿ذَلِكَ هُدَى الله يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾:

أ. قال بعض المحققين: المراد من هذه الهداية الثواب العظيم، وهي الهداية إلى طريق الجنة، وذلك لأنه تعالى لما ذكر هذه الهداية قال بعدها: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ وذلك يدل على أن تلك الهداية كانت جزاء المحسنين على إحسانهم وجزاء المحسن على إحسانه لا يكون إلا الثواب، فثبت أن المراد من

هذه الهداية هو الهداية إلى الجنة، فأما الإرشاد إلى الدين وتحصيل المعرفة في قلبه، فإنه لا يكون جزاء له على عمله.

ب. وأيضا لا يبعد أن يقال: المراد من هذه الهداية هو الهداية إلى الدين والمعرفة، وإنما ذلك كان جزاء على الإحسان الصادر منهم، لأنهم اجتهدوا في طلب الحق، فالله تعالى جازاهم على حسن طلبهم بإيصالهم إلى الحق، كما قال: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]

ج. والقول الثالث: أن المراد من هذه الهداية: الإرشاد إلى النبوة والرسالة، لأن الهداية المخصوصة بالأنبياء ليست إلا ذلك، سؤال وإشكال: لو كان الأمر كذلك لكان قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ يقتضي أن تكون الرسالة جزاء على عمل، وذلك عندكم باطل، والجواب: يحمل قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ على الجزاء الذي هو الثواب والكرامة، فيزول الإشكال.

٨. احتج القائلون بأن الأنبياء عليهم السلام أفضل من الملائكة بقوله تعالى بعد ذكر هؤلاء عليهم السلام: ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ وذلك لأن العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى، فيدخل في لفظ العالم الملائكة، فقوله تعالى: ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ يقتضي كونهم أفضل من كل العالمين، وذلك يقتضي كونهم أفضل من الملائكة.

٩. من الأحكام المستنبطة من هذه الآية:

أ. أن الأنبياء عليهم السلام يجب أن يكونوا أفضل من كل الأولياء، لأن عموم قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ يوجب ذلك.

ب. قال بعضهم: ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ معناه فضلناه على عالمي زمانهم، قال القاضي: ويمكن أن يقال المراد: وكلّا من الأنبياء يفضلون على كل من سواهم من العالمين.

ج. ثم الكلام بعد ذلك في أن أي الأنبياء أفضل من بعض، كلام واقع في نوع آخر لا تعلق به بالأول.

١٠. تدل الآية الكريمة على أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله ﷺ، لأن الله تعالى جعل عيسى من ذرية إبراهيم مع أنه لا ينتسب إلى إبراهيم إلا بالأم، فكذلك الحسن والحسين من ذرية رسول الله ﷺ، وإن انتسبا إلى رسول الله ﷺ بالأم وجب كونهما من ذريته، ويقال: إن أبا جعفر الباقر استدلّ بهذه الآية

عند الحجاج بن يوسف.

١١. قراءات ووجوه: قرأ حمزة والكسائي والليسع بتشديد اللام وسكون الياء، والباقون ﴿وَالْيَسَعَ﴾ بلام واحدة، قال الزجاج: يقال فيه الليسع واليسع بتشديد اللام وتخفيفها.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ أي جزاء له على الاحتجاج في الدين وبذل النفس فيه، ﴿كُلًّا هَدَيْنَا﴾ أي كل واحد منهم مهتد، و﴿كَلَّا﴾ نصب بـ ﴿هَدَيْنَا﴾ ﴿وَنُوحًا﴾ نصب بـ ﴿هَدَيْنَا﴾ الثاني.

٢. ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ أي ذرية إبراهيم، وقيل: من ذرية نوح، قاله الفراء واختاره الطبري وغير واحد من المفسرين كالقشيري وابن عطية وغيرهما، والأول قاله الزجاج، واعترض بأنه عد من ﴿هَذِهِ﴾ الذرية يونس ولوط وما كانا من ذرية إبراهيم، وكان لوط ابن أخيه، وقيل: ابن أخته، وقال ابن عباس: هؤلاء الأنبياء جميعا مضافون إلى ذرية إبراهيم، وإن كان فيهم من لم تلحقه ولادة من جهته من جهة أب ولا أم، لأن لوطا ابن أخي إبراهيم، والعرب تجعل العم أبا كما أخبر الله عن ولد يعقوب أنهم قالوا ﴿نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾، وإسماعيل عم يعقوب، وعد عيسى من ذرية إبراهيم وإنما هو ابن البنت، فأولاد فاطمة ذرية النبي ﷺ، وبهذا تمسك من رأى أن ولد البنات يدخلون في اسم الولد.

٣. قال أبو حنيفة والشافعي: من وقف وقفا على ولده وولد ولده أنه يدخل فيه ولد ولده وولد بناته ما تناسلوا، وكذلك إذا أوصى لقرابته يدخل فيه ولد البنات، والقرابة عند أبي حنيفة كل ذي رحم محرم، ويسقط عنده ابن العم والعمة وابن الخال والخالة، لأنهم ليسوا بمحرمين، وقال الشافعي: القرابة كل ذي رحم محرم وغيره، فلم يسقط عنده ابن العم ولا غيره، وقال مالك: لا يدخل في ذلك ولد البنات، وقول: لقرابتي وعقبي كقول: لولدي وولد ولدي، يدخل في ذلك ولد البنين ومن يرجع إلى عصبة الأب وصلبه، ولا يدخل في ذلك ولد البنات، وقد تقدم نحو هذا عن الشافعي في آل عمران، والحجة لهما قول سبحانه: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ فلم يعقل المسلمون من ظاهر الآية إلا ولد الصلب وولد الابن

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٣١.

خاصة، وقال تعالى: ﴿وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾ فأعطى ﷺ القرابة منهم من أعمامه دون بني أخواله، فكذلك ولد البنات لا ينتمون إليه بالنسب، ولا يلتقون معه في أب، قال ابن القصار: وحجة من أدخل البنات في الأقارب قوله ﷺ للحسن بن علي: (إن ابني هذا سيد)، ولا نعلم أحدا يمتنع أن يقول في ولد البنات إنهم ولد لأبي أمهم، والمعنى يقتضي ذلك، لأن الولد مشتق من التولد وهم متولدون عن أبي أمهم لا محالة، والتولد من جهة الأم كالتولد من جهة الأب، وقد دل القرآن على ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ﴾ إلى قول ﴿مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ فجعل عيسى من ذريته وهو ابن ابنته.

٤. قد تقدم في النساء بيان ما لا ينصرف من هذه الأسماء، ولم ينصرف داوود لأنه اسم أعجمي، ولما كان على فاعول لا يحسن فيه الألف واللام لم ينصرف.

٥. وإلياس أعجمي، قال الضحاك: كان إلياس من ولد إسماعيل، وذكر القتبي قال كان من سبط يوشع بن نون، وقرأ الأعرج والحسن وقتادة ﴿وَإِلْيَاسَ﴾ بوصل الألف.

٦. قرأ أهل الحرمين وأبو عمرو وعاصم ﴿وَالْيَسَعَ﴾ بلام مخففة، وقرأ الكوفيون إلا عاصما (والليسع)، وكذا قرأ الكسائي، ورد قراءة من قرأ ﴿وَالْيَسَعَ﴾ قال لأنه لا يقال اليفعل مثل اليحيى، قال النحاس: وهذا الرد لا يلزم، والعرب تقول: اليعمل واليحمد، ولو نكرت يحيى لقلت اليحيى، ورد أبو حاتم على من قرأ (الليسع) وقال: لا يوجد ليسع، وقال النحاس: وهذا الرد لا يلزم، فقد جاء في كلام العرب حيدر وزينب، والحق في هذا أنه اسم أعجمي، والعجمة لا تؤخذ بالقياس إنما تؤخذ سماعا والعرب تغيرها كثيرا، فلا ينكر أن يأتي الاسم بلغتين، قال مكي: من قرأ بلامين فأصل الاسم ليسع، ثم دخلت الألف واللام للتعريف، ولو كان أصله يسع ما دخلته الألف واللام، إذ لا يدخلان على يزيد ويشكر: اسمين لرجلين، لأنهما معرفتان علمان، فأما (ليسع) نكرة فتدخله الألف واللام للتعريف، والقراءة بلام واحدة أحب إلي، لأن أكثر القراء عليه، وقال المهدوي: من قرأ (اليسع) بلام واحدة فالاسم يسع، ودخلت الألف واللام زائدتين، كزيادتها في نحو الخمسة عشر، وفي نحو قوله:

وجدنا اليزيد بن الوليد مباركا شديدا بأعباء الخلافة كاهله

وقد زادوها في الفعل المضارع نحو قوله:

فيستخرج اليربوع من نافقائه ومن بيته بالشيخة اليتقصع

يريد الذي يتقصع، قال القشيري: قرئ بتخفيف اللام والتشديد، والمعنى واحد في أنه اسم لنبي معروف، مثل إسماعيل وإبراهيم، ولكن خرج عما عليه الأسماء الأعجمية بإدخال الألف واللام، وتوهم قوم أن اليسع هُوَ إلياس، وليس كذلك، لأن الله تعالى أفرد كل واحد بالذكر، وقال وهب: اليسع هُوَ صاحب إلياس، وكانا قبل زكريا ويحيى وعيسى، وقيل: إلياس هو إدريس وهذا غير صحيح لأن إدريس جد نوح وإلياس من ذريته، وقيل: إلياس هو الخضر، وقيل: لا، بل اليسع هو الخضر.

٧. ﴿وَلُوطًا﴾ ﴿اسْمَ﴾ أعجمي انصرف لخفته، وسيأتي اشتقاقه في الأعراف،

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ﴾ معطوف على جملة ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا﴾ عطف جملة فعلية على جملة اسمية وقيل: معطوف على آتيناها، والأوّل أولى، والمعنى: ووهبنا ذلك جزاء له على الاحتجاج في الدين وبذل النفس فيه، و﴿كُلًّا هَدَيْنَا﴾ انتصاب ﴿كَلًّا﴾ على أنه مفعول لما بعده مقدّم عليه للقصر: أي كلّ واحد منهما هديناه، وكذلك نوحا منصوب بهدينا الثاني أو بفعل مضمر يفسره ما بعده.

٢. ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ أي من ذرية إبراهيم، وقال الفراء: من ذرية نوح، واختاره ابن جرير الطبري والقشيري وابن عطية، واختار الأوّل الزّجّاج، واعترض عليه بأنه عدّ من هذه الذّرية يونس ولوطا وما كانا من ذرية إبراهيم، فإن لوطا هو ابن أخي إبراهيم، وانتصب ﴿دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ﴾ بفعل مضمر أي وهدينا من ذريته داوود وسليمان، وكذلك ما بعدهما.

٣. وإنما عدّ الله سبحانه هداية هؤلاء الأنبياء من النعم التي عدّدها على إبراهيم، لأن شرف الأبناء متصل بالآباء.

٤. ومعنى: ﴿مِنْ قَبْلِ﴾ في قوله: ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ أي من قبل إبراهيم، والإشارة بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ﴾ إلى مصدر الفعل المتأخر: أي ومثل ذلك الجزاء ﴿نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾

٥. ﴿وَإِلْيَاسَ﴾ قال الضحّاك: هو من ولد إسماعيل، وقال القتبي: هو من سبط يوشع بن نون،

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٥٦.

وقرأ الأعوج والحسن وقتادة ﴿وَإِلْيَاسَ﴾ بوصل الهمزة، وقرأ أهل الحرمين وأبو عمرو وعاصم ﴿وَالْيَسَعَ﴾ مخففا، وقرأ الكوفيون إلا عاصما بلامين، وكذا قرأ الكسائي ورد القراءة الأولى، ولا وجه للردّ فهو اسم أعجمي، والعجمة لا تؤخذ بالقياس بل تؤدّى على حسب السّماع، ولا يمتنع أن يكون في الاسم لغتان للعجم، أو تغيره العرب تغييرين، قال المهدوي: من قرأ بلام واحدة فالاسم يسع والألف واللام مزيدتان، كما في قول الشاعر:

رأيت اليزيد بن الوليد مباركا شديدا بأعباء الخلافة كاهله

ومن قرأ بلامين فالاسم ليسع، وقد توهم قوم أن اليسع هو إلياس وهو وهم، فإن الله أفرد كلّ واحد منهما، وقال وهب: اليسع صاحب إلياس، وكانوا قبل يحيى وعيسى وزكريا؛ وقيل: إلياس هو إدريس، وهذا غير صحيح لأنّ إدريس جدّ نوح وإلياس من ذريته؛ وقيل: إلياس هو الخضر؛ وقيل: لا، بل اليسع هو الخضر.

٦. ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ أي كل واحد فضلناه بالنبوّة على عالمي زمانه، والجملة معترضة.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ﴾ لإبراهيم ﴿إِسْحَاقَ﴾ من سارة، عاش مائة وثمانين سنة، ولفظ (إِسْحَاقَ) أعجميٌّ، وذكر بعضٌ أنَّ معناه بِالعَرَبِيَّةِ: الضحَّاك، ﴿وَيَعْقُوبَ﴾ ابن إسحاق، عاش مائة وسبعًا وأربعين سنة، وفي هذا دَلِيل أنَّ ولدَ ولدِك ولدُك، لأنَّه جعله في الهبة مع الولد.

٢. والعطف على (تِلْكَ حُجَّتُنَا) عطفَ قصَّةٍ على أخرى، عطفَ فعليَّة على اسْمِيَّة، لا على (آتَيْنَاهَا)، لخلوِّها عن ضمير تَسْتَحِقُّه جملة (آتَيْنَاهَا) في الربط بما قبلها، وفي الجملة [(آتَيْنَاهَا)]، إلخ مدحٌ لسيدنا محمَّد ﷺ إذ كان من ذرِّيَّة إبراهيم من جهة إسماعيل، ومدحٌ لسَيِّدنَا إبراهيم، إذ جعل أشرف الخلق من نسله وهو سيِّدنا محمَّد ﷺ، فهو من جملة ما رَفع به درجاتِ إبراهيم عليه السلام خليل الرحمن، إذ سلَّم قلبَه للعرفان، ولسانه لإقامة البرهان على فساد طريق أهل الشرك والطغيان، وسلَّم بدنه للنيران، وولده للقربان، وماله

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٣٥.

للضيفان، واعترف بفضله[1]

جميع أهل الأديان، ومن جملة درجاته أنَّ أكثر الأنبياء من نسله.

٣. ﴿كُلًّا﴾ كلَّ واحد من إسحاق ويعقوب ﴿هَدَيْنَا﴾ لم يذكر ما إليه الهداية ليذهب ذهن السامع كلَّ مذهب ممكن حسن في الهداية لإبراهيم، من كلِّ شرف، وفضيلة دُنْيَوِيَّة وأخرويَّة، أو للعلم به، وهو ما هدَى إليه إبراهيمَ عليه السلام ، وقدَّم (كُلًّا) للاهتمام، أو للحصر الإضافيِّ، أي: إنَّهما هديناهما جميعًا لا واحدًا فقط، وفيه ضعف.

وقيل: كلًّا من إبراهيم وإسحاق ويعقوب، والأوَّل أولى، لأنَّ شرف إبراهيم مشهور معروف مفروغ منه قبل هذه الآية، والآية سيقت لمدحه بأنَّه وهب له وَلَدَيْنِ مهديَّين، وبأنَّه مِنْ ولدِ مَهْدِيٍّ عظيمٍ هو نوح.

٤. ﴿وَنُوحًا﴾ معناه بالسريانيَّة: الساكن.

وقيل: سُمِّيَ نوحًا لكثرة بكائه، فهو لقب، واسمه عبد الغفور، وصُحِّح الأوَّل، ﴿هَدَيْنَا﴾ قَدَّمَ نوحًا للاهتمام، ﴿مِن قَبْلُ﴾ من قبل إبراهيم، عَدَّ هُدَى نوحٍ نعمةً لإبراهيم لأنَّ شرف الأب يتعدَّى إلى الولد، فشرف إبراهيم عليه السلام من جهة أبيه نوحٍ وهو جدُّه، وجهةِ أولاده وهم أنبياءُ بني إسرائيل.

٥. قيل بين آدم ونوح ألف ومائة سنة، وعاش آدم تسعمائة وَسِتِّينَ، وبين إدريس ونوح ألف سنة، وبُعث نوح لأربعين، وعاش في قومه ألف سنة إلَّا خمسين، وعاش بعد الطوفان ستِّين، وقيل: بعث ابن ثلاثمائة وخمسين، وبين إبراهيم ونوح عشرة قرون، وعاش إبراهيم مائة وخمسًا وسبعين، وبينه وبين آدم ألفا سنة، ونوح هو ابن لَمْك (بفتح فإسكان) ابن مَتُّوشَلَخ (بفتح فضمٍّ وشدٍّ وفتح الشين واللام) وقيل: بضمٍّ ففتحتين فإسكان الشين وكسر اللام) ابن أَخَنُوخ (بفتحتين وضمِّ النون، وهو إدريس) ابن برد بن مهلائيل بن قينان بن أَنُوش بن شيت، والذي يتبادر إلى النفس أنَّ إدريس قبل نوح، وقد قيل: إنَّه ولد بعد آدم بمائة وستَّة وعشرين عامًا، لكن في الطبراني: أوَّل الأنبياء آدم ثمَّ نوح فإدريس بعد نوح، وعليه أكثر الصحابة، وقد قيل: إدريس بن برد بن مهلائيل بن أنوش بن قينان بن شيت بن آدم وهو جدُّ نوح بينهما

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٣٥.

ألف سنة، كما روي عن ابن مسعود ووهب بن منبِّه.

٦. ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ﴾ من ذرِّيَّة نوح، أو من ذرِّيَّة إبراهيم، والأوَّل أولى؛ لأنَّ لوطًا ويونس ليسا من ذرِّيَّة إبراهيم، ووجه الثاني أنَّ الكلام سيق فيه، والعطف الذي بعد ذلك في الوجه الأوَّل على (نُوحًا)، فيكون الهدَى متسلِّطًا عليهم، أو على (إِسْحَاقَ)، فتكون الهبة متسلِّطة عليهم، وفي الثاني على (إِسْحَاقَ)، و(مِنْ) للابتداء، أو للتبعيض، على كلِّ حال متعلِّقة بـ (وَهَبْنَا)، أو بـ (هَدَيْنَا) على الابتداء؛ وأمَّا على التبعيض فتَتَعَلَّقُ بمحذوفٍ، حالٌ من (دَاوُودَ) وما بعده، ويعطف (لوطًا) و(يونس) على (نوحًا)، وجاز عطفه على مفعول (وَهَبْنَا)، ووجهه أنَّ لوطًا ابن أخت إبراهيم عليه السلام ، وقيل: ابن أخيه، وليونس اتِّصَال بإبراهيم عليه السلام لاقتدائه به، فصحَّ أنَّهما وُهبا له به، في جامع الأصول أنَّ يونس من الأسباط في زمان شعيب فلا إشكال، ويُعمَل بالتغليب أيضًا فيمن ليس من ذرِّيَّته، والخال كالأمِّ، والعمُّ كالأب.

٧. المذكور في الآية ثمانية عشر رسولاً، وبقي آدم وإدريس وشعيب وصالح وهود وذو الكفل ومحمَّد، فهم خمسة وعشرون، قيل: يجب الإيمان بهم تفصيلاً، ولعلَّه على من قامت الحجَّة عليه بالسماع، ذكر السبعة في غير هذه السورة، وذكر الباقين من الآية بقوله: ﴿دَاوودَ﴾ بن إيشا بن عَوْبَر (بموحَّدة على وزن جعفر) ابن عابر (بمهملة وفتح الموحَّدة) ابن سلمون بن بخيشون بن عَيْذُودَب ابن إرم بن حضرموت بن فارض بن يهوذا بن يعقوب.

٨. ﴿وَسُلَيْمَانَ﴾ ابنه، وبين داود وموسى خمسمائة وتسع وَسِتُّونَ سنة، وعاش داود مائة، وسليمان نيِّفًا وخمسين سنة، وقيل: ثلاثًا وخمسين سنة، وبينه وبين سيِّدنا محمَّد ﷺ ألف وسبعمائة سنة، وكان داود يشاور سليمان مع صغر سنِّه لوفور عقله وعلمه، ملك وهو ابن ثلاث عشرة سنة، وابتدأ بناءَ بيت المقدس بعد ملكه بأربع سنين.

٩. ﴿وَأَيُّوبَ﴾ بن أموص من أسباط عيص بن إسحاق، وقيل: أَيُّوب ابن روم بن إسحاق، وقيل: ابن روم بن إبراهيم، ويقال: أَيُّوب بن أموص بن رازح بن عيص بن إسحاق بن إبراهيم، عاش ثلاثًا وَسِتِّينَ، ومدَّة بلائه سبع سنين، وذكر ابن عساكر أنَّ أمَّه بنت لوط، وآمن أبوه بإبراهيم، فهو قبل موسى، وفي الطبريِّ أنَّه بعد شعيب، وفي ابن خيثمة أنَّه بعد سليمان، وفي الطبرانيِّ: عمره ثلاث وتسعون سنة.

١٠. ﴿وَيُوسُفَ﴾ بن يعقوب، عاش مائة وعشرين، قيل: بينه وبين موسى بعده أربعمائة سنة،

وبين إبراهيم وموسى خمسمائة وخمس وَسِتُّونَ، قال رسول الله ﷺ : (الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم)

١١. ﴿وَمُوسَىٰ﴾ هو ابن عمران، عاش مائة وعشرين، وبينه وبين داود بعده خمسمائة وتسع وَسِتُّونَ.

١٢. ﴿وَهَارُونَ﴾ أخو موسى، أكبر من موسى بسنة، ابن عمران بن يصهر بن لاوي بن يعقوب، أخو موسى لأبيه وأمِّه، وقيل: لأبيه، وقيل: لأمِّه، ومات قبل موسى، رآه ﷺ ليلة الإسراء في السماء الخامسة، ونصف لحيته أبيض تكاد تضرب سرَّته، فقال: (يا جبريل من هذا؟ قال: المحبَّب إلى قومه: هارون بن عمران)، وقد قيل: إنَّ هارونَ بالعبريَّةِ: المحبَّبُ.

١٣. ﴿وَكَذَالِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ نجزي المحسنين بالتشريف والتفضيل بأنواع الكرامات، كما جزينا بذلك موسى وهارون وداود وسليمان ويوسف، أو كما جزينا إبراهيم برفع درجاته وكثرة أولاده والنبوَّة فيهم، والمطلق مطلق الإحسان لا خصوص النبوَّة وكثرتها، وليس في ذلك تشبيه الشيء بنفسه، وفي الحديث: (الإحسان أن تعبد الله كأنَّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنَّه يراك)، أي: فإن لم تكن تراقبه كما تراقب من تراه.

١٤. ﴿وَزَكَرِيَّآءَ﴾ هو ابن يوحيا بن مدن بن مسلم بن صدوق بن بحسان بن داود بن سليمان بن ناخور بن سلوم بن تهفاساط بن أبيا بن رجهم بن سليمان بن داود، وقيل: زكرياء بن أزن بن بركيا من ذرِّيَّة سليمان، قُتل بعد قتل ولدِه يحيى، بُشِّر بابنه يحيى وله اثنان وتسعون عامًا، وقيل: تسع وتسعون سنة، وقيل: مائة وعشرون.

١٥. ﴿وَيَحْيَىٰ﴾ هو ابن زكرياء سُمِّيَ لأنَّه حيي به رحم أمِّه، ويقال: أصله: (حيا) زيدت أوَّله ياء، من اسم جدَّته سارة زوج إبراهيم.

١٦. ﴿وَعِيسَىٰ﴾ هو ابن مريم بنت عمران بن ماتان، أو عمران بن ساهم بن أهور بن ميشا بن حزقيل بن أحريف بن يؤام بن عزاريا بن أمضياء بن تاوس بن نوثا بن بارض بن بهوشافاظ بن وأدم بن أبيا بن رجهم بن سليمان بن داود، وليس عمران أبا موسى، فبينهما ألف وثمانمائة.

١٧. إذا رددنا ضمير (ذُرِّيَّتِهِ) لـ (إِبْرَاهِيم) أفادت الآية أنَّ ابن البنت داخل في الذرِّيَّة، لأنَّ عيسى

لا أب له، وأمُّه من ذرِّيَّة إبراهيم ونوح، وإن رددناه إلى نوح كانت من ذرِّيَّة نوح، ومن آذى الحسن أو الحسين فقد آذى ذرِّيَّة سيِّدنا محمَّد ﷺ ، فلا يجوز العنف فيه إلَّا بحقٍّ، كما عنَّفوا الحسن في تسليم الخلافة لمعاوية، وقومنا[1] مدحوه بذلك لحديث يروونه: (إنَّ الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين)، وأيضًا دعا بالحسن والحسين في قوله تعالى: ﴿نَدْعُ أَبْنَآءَنَا﴾ [آل عمران: ٦١]، فادَّعى بعض أنَّ دخول ولد البنت في الذرِّيَّة مختصٌّ به ﷺ ومَن أمُّه هاشميَّة، رجَّحوا أنَّه يعطى الزكاة، واعترض الاستدلال بالآية على أنَّ ولد البنت داخل في الذرِّيَّة بالآية بأنَّ عيسى لا أب له فلا يقاس عليه غيره، وكذا ابن الملاعنة لا أب له بحكم الشرع فلا يقاس عليه.

١٨. ﴿وَإِلْيَاسَ﴾ هو ابن أخ هارون، والجمهور على أنَّه مُتَأَخِّر، وأنَّه من أسباط هارون، وأنَّه ابن ياسين بن فنحاص بن عيزار بن هارون بن عمران، وعن ابن مسعود: إلياس هو إدريس، ولعلَّه لم يصحَّ عنه ذلك، لأنَّ إدريس جدُّ نوح لا من أولاد نوح، وقيل: من سبط يوشع، وقيل: من ولد إسماعيل.

١٩. ﴿كُلٌّ﴾ أي: كلُّ واحد من زكرياء ويحيى وعيسى وإلياس ﴿مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ القائمين بحقوق الله وحقوق العباد، أو من الكاملين في الصلاح، وهو فعلُ الواجبِ والمستحبِّ وتركُ المحرَّمِ والمكروه.

٢٠. ﴿وَإِسْمَاعِيلَ﴾ بن إبراهيم، وهو عمُّ يعقوب، إذ هو أخو إسحاق، عاش مائة وثلاثين، ومعناه: مطيع الله، وقيل: أصله إسمع يائيل، أي: يا الله، وكان له حين مات أبوه تسع وثمانون، ووُلِد قبل أخيه إسحاق بأربع عشرة سنة، وعاش إسحاق مائة وثمانين ويعقوب مائة وسبعًا وأربعين.

٢١. ﴿وَالْيَسَعَ﴾ عَلَم منقول من المضارع وحده لا مع مستتر فيه، لأنَّ المنقول من الجملة لا تدخل عليه (ال)، ولا يظهر إعرابه، وقيل: لفظ عجميٌّ، ويعارضه دخول (ال) فإنَّها لا تزاد في الأعجام، وقيل: عجميٌّ و(ال) شاذَّة فيه، وقيل: قارنت النقل وجعلت علامة للتعريب، وهو ابن أخطوب بن العجوز.

٢٢. ﴿وَيُونُسَ﴾ هو ابن متَّى، ومتَّى أبوه، وقيل: أمُّه، وادَّعى بعض أنَّه من ذرِّيَّة إبراهيم.

٢٣. ﴿وَلُوطًا﴾ هو ابن هاران بن تارخ أخي إبراهيم، فإبراهيم عمُّه، وقيل: ابن أخت إبراهيم، فإبراهيم خاله، هاجر معه إلى الشام، وأرسله الله تعالى إلى أهل سادوم، وقيل: لوط بن هاران بن آزر.

---

(١) يقصد الإباضية

٢٤. جمع الله تعالى أوَّلاً إبراهيم ونوحًا وإسحاق ويعقوب لأنَّهم أصول الأنبياء، إلَّا أنَّه فصل نوحًا لأنَّه أظهر في الأصالة وأصل للكلِّ، لأنَّ الناس بعده كلُّهم منه، لأنَّه لم ينسل إلَّا أولاده، وجمع داود وسليمان للأبويَّة والبنوَّة ورتبةِ الملكِ وهي بعد رتبة النبوَّة، وكذلك جمع بين إسحاق ويعقوب للبنوَّة لإبراهيم والنبوَّة التالية لنبوءة إبراهيم، وجمع أيُّوب ويوسف لأنَّهما من أهل الصبر على البلاء، وجمع يوسفُ مع الصبرِ الملكَ، وجمع بين موسى وهارون لكثرة المعجزة الحسِّيَّة، وللأخوَّة، ومعجزات موسى معجزات له، لأنَّ مدَّعاهما واحد في عصر واحد، وجمع بين عيسى وزكرياء ويحيى وإلياس لكثرة زهدهم، وجمع بين إسماعيل ولوط واليسع لأنَّهم لم يبق لهم أتباع ولا شريعة.

٢٥. وقد أمر الله جلَّ وعلا سيِّدنا محمَّدًا ﷺ بالاقتداء بمن له خصلة من هؤلاء، كالصبر على البلاء، وشكر النعم، كشكر داود وسليمان وصِدق إسماعيل وإخلاص موسى والزهد، وغير ذلك ممَّا لم يذكر لهؤلاء هنا، فهو جامع ما تفرَّق في غيره.

٢٦. ﴿وَكُلًّا﴾ من هؤلاء ﴿فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ عالَمي زمانهم وغيره إلَّا سيِّدنا محمَّدًا ﷺ، فإنَّه أفضل الخلق، والأنبياء والمؤمنون أفضل من الملائكة؛ وقيل: دلَّت الآية أنَّ الأنبياء أفضل منهم لدخول الملائكة في (الْعَالَمِينَ)، وفي المواقف: لا نزاع أنَّ الأنبياء أفضل من ملائكة الأرض، وإنَّما النزاع في ملائكة السماء، قال أصحابنا ـ يعني المَالِكِيَّة ـ: الأنبياء أفضل، وعليه الشيعة وأكثر الملل، وقالت المعتزلة وأبو عبد الله الحليمي والباقلَّاني من المَالِكِيَّة: الملائكة أفضل، وعليه الفلاسفة وأبو إسحاق الإسفراييني.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ﴾ أي: لإبراهيم عوضا عن قومه، لما اعتزلهم وما يعبدون، ﴿إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ أي ولدا، وولد ولد، لتقر عينه ببقاء العقب ﴿كُلًّا هَدَيْنَا﴾ أي: كلّا منهما هديناه الهداية الكبرى، بلحوقهما بدرجة أبيهما في النبوة، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا﴾ [مريم: ٤٩]

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤١٧.

٢. قال ابن كثير: يذكر تعالى أنه وهب لإبراهيم إسحاق، وذلك بعد أن طعن في السن، وأيس وامرأته سارة، من الولد، فجاءته الملائكة وهم ذاهبون إلى قوم لوط، فبشروهما بإسحاق، فتعجبت المرأة من ذلك: ﴿قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾ [هود: ٧٢ - ٧٣] فبشروهما فتعجبت، وبشروهما مع وجوده بنبوته، وبأن له نسلا وعقبا، كما قال تعالى: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الصافات: ١١٢]، وهذا أكمل في البشارة، وأعظم في النعمة، وقال: ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ٧١]، أي: ويولد لهذا المولود ولد في حياتكما، فتقرّ أعينكما به، كما قرت بوالده، وإن الفرح بولد الولد شديد، لبقاء النسل والعقب، ولما كان ولد الشيخ والشيخة قد يتوهم أنه لا يعقب لضعفه، وقعت البشارة به، وبولد اسمه يعقوب، الذي فيه اشتقاق العقب والذرية، وكانت هذه المجازاة لإبراهيم عليه السلام حين اعتزل قومه وتركهم، ونزح عنهم، وهاجر من بلادهم، ذاهبا إلى عبادة الله في الأرض، فعوضه الله عز وجل عن قومه وعشيرته بأولاد صالحين، من صلبه، على دينه، لتقر بهم عينه، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ﴾ [مريم: ٤٩]، الآية.

٣. ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ أي: من قبله، هديناه كما هديناه، وعدّ هداه نعمة على إبراهيم، من حيث إنه أبوه، وشرف الوالد يتعدى إلى الولد، قال ابن كثير: كل منهما له خصوصية عظيمة، أما نوح عليه السلام فإن الله تعالى لما أغرق أهل الأرض، إلا من آمن به، وهم الذين صحبوه في السفينة، جعل الله ذريته هم الباقين، فالناس كلهم من ذريته، وأما الخليل إبراهيم عليه السلام، فلم يبعث الله عز وجل بعده نبيا إلا من ذريته، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ [العنكبوت: ٢٧] الآية، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ [الحديد: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ [مريم: ٥٨]

٤. ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ الضمير لإبراهيم أو لنوح، على ما يأتي، ﴿دَاوُودُ﴾ عطف على ﴿نُوحًا﴾ أي: وهدينا داوود ﴿وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾، والمقصود

من هذه الآيات، وما قبلها، وما يلحقها، تعديد أنواع نعم الله تعالى على إبراهيم عليه السلام، جزاء اعتزاله قومه وما يعبدون، وقيامه بنصرة التوحيد، ودحض الشرك، فذكر تعالى أولا رفع درجته، بإيتائه الحجة على قومه، وتخصيصه بها، ثم جعله عزيزا في الدنيا، حسبا ونسبا، أصلا وفرعا، لأنه تولد من نوح أول المرسلين رسالة عامة، ووهبت له الذرية الطاهرة، أنبياء البشر، ولذا ذهب الأكثرون إلى أن الضمير في ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ لإبراهيم، لأن مساق النظم لبيان شؤونه العظيمة، كأنه قيل: ولم نزل نرفع درجاته بعد ذلك إذ هدينا من ذريته داود.. فهو المقصود بالذكر في هذه الآيات، وذكر نوح عليه السلام، لأن كون إبراهيم من أولاده أحد موجبات رفعته كما تقدم، والغاية هي إلزام من ينتمي إليه من المشركين، ولا يقال: إن لوطا ليس من ذرية إبراهيم لأنه ابن أخيه، لأنه يقال: إن العرب تجعل العمّ أبا، كما أخبر تعالى عن أبناء يعقوب أنهم قالوا: ﴿نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ [البقرة: ١٣٣]، مع أن إسماعيل عم يعقوب، ودخل في آبائه تغليبا.

٥. قال محيي السنة: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ أي: ذرية نوح عليه السلام، ولم يرد من ذرية إبراهيم عليه السلام، لأنه ذكر في جملتهم يونس ﷺ، وكان من الأسباط، في زمن شعياء، أرسله الله تعالى إلى أهل نينوى من الموصل، وقال: إن لوطا عليه السلام كان ابن أخي إبراهيم عليه السلام، آمن بإبراهيم، وشخص معه مهاجرا إلى الشام، فأرسله الله إلى أهل سدوم.

٦. ومن قال الضمير لإبراهيم عليه السلام، يقدّر: ومن ذرية إبراهيم وداوود وسليمان هدينا، لأن إبراهيم هو المقصود بالذكر، وذكر نوح لتعظيم إبراهيم، ولذلك ختم بيونس ولوط، وجعلهما معطوفين على ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا﴾ من عطف الجملة على الجملة، وصاحب (الكشف) أخرج (إلياس) عليه السلام، وليس كذلك، لما في (جامع الأصول) عن الكسائي، أنهما من ذريته، فبقي لوط خارجا، لما كان ابن أخيه آمن به، وهاجر معه، أمكن أن يجعل من ذريته على سبيل التغليب ـ كما ذكره الطيبي.

٧. وبالجملة، فالآية المذكورة من المنن على إبراهيم على كلا الوجهين، لأن شرف الذرية، وشرف الأقارب شرف، لكنه على الأول أظهر، ويكون تطرية في مدح إبراهيم عليه السلام بالعود إليه مرة بعد أخرى.

٨. قال الحافظ ابن كثير: في ذكر عيسى عليه السلام، في ذرية إبراهيم أو نوح (على القول الآخر)

دلالة على دخول ولد البنات في ذرية الرجل، لأن انتساب عيسى ليس إلا من جهة أمه مريم عليهما السلام، وقد روى ابن أبي حاتم أن الحجاج أرسل إلى يحيى بن يعمر فقال: بلغني أنك تزعم أن الحسن والحسين من ذرية النبيّ ﷺ، تجده في كتاب الله وقد قرأته من أوله إلى آخره فلم أجده!؟ قال أليس تقرأ سورة الأنعام ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ﴾.. حتى بلغ: ﴿وَيَحْيَى وَعِيسَى﴾ قال: بلى! قال أليس من ذرية إبراهيم، وليس له أب؟ قال صدقت! فلهذا إذا أوصى الرجل لذريته أو وقف على ذريته، أو وهبهم دخل أولاد البنات فيهم، فأما إذا أعطى الرجل بنيه، أو وقف عليهم، فإنه يختص بذلك بنوه لصلبه، وبنو بنيه، واحتجوا بقول الشاعر:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا　　　بنوهنّ أبناء الرجال الأباعد

وقال آخرون: ويدخل بنو البنات فيهم، لما ثبت في صحيح البخاري أن رسول الله ﷺ قال للحسن بن عليّ: (إن ابني هذا سيّد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين)، فسماه (ابنا) فدل على دخوله في الأبناء، وقال آخرون: هذا تجوّز.

٩. قال الخفاجي في (العناية): (أورد على الاستدلال بتناول الذرية أولاد البنت من هذه الآية، بأن عيسى عليه السلام ليس له أب يصرف إضافته إلى الأم إلى نفسه، فلا يظهر قياس غيره عليه، والمسألة مختلف فيها، والقائل بها استدلّ بهذه الآية، وآية المباهلة، حيث دعا النبي ﷺ الحسن والحسين بعد ما نزل: ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦١]، إن لم نقل إنه من خصائصه ﷺ)

١٠. استدلّ بقوله تعالى: ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ من يرى أن الأنبياء أفضل من الملائكة، لأن العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى، فيدخل فيه الملك.

١١. نكتة ذكر (الهداية) في قوله تعالى: ﴿كُلًّا هَدَيْنَا﴾ هو تعديد النعم على إبراهيم عليه السلام بشرف الأصول والفروع ـ كما أسلفنا ـ والولد لا يعدّ نعمة ما لم يكن مهديّا.

١٢. استدلّ بقوله تعالى: ﴿كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا﴾ من أنكر إفادة التقديم الحصر.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. بين الله تعالى في الآيات السابقة لهذه بعض ما رفع من درجات إبراهيم عليه الصلاة والسلام، ثم بين في هذه فضله ونعمه عليه في حسبه ونسبه، وأعلاها جعل الكتاب والحكم والنبوة في ذريته، فقال: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا﴾ أي ووهبنا لإبراهيم بآية منا إسحاق نبيا من الصالحين، ومن وراء إسحاق ولده يعقوب نبيا نجيبا منجبا للأنبياء والمرسلين، وهدينا كلا منهما كما هدينا إبراهيم بما آتيناهما من النبوة والحكمة وقوة الحجة، وتقديم (كلا) على (هدينا) لإفادة اختصاص كل منهما بما ذكر من الهداية على سبيل الاستقلال لا التبع؛ لأن كلا منهما كان نبيا، هاديا مهديا، وإنما ذكر إسحاق من ولدي إبراهيم دون إسماعيل، لأنه هو الذي وهبه الله تعالى له بآية منه بعد كبر سنه ويأس امرأته سارة على عقمها جزاء لإيمانه وإحسانه، وكمال إسلامه لربه وإخلاصه، بعد ابتلائه بذبح ولده إسماعيل واستسلامه لأمر ربه في الرؤيا من غير تأويل ولم يكن له ولد سواه على كبر سنه، وقد ولد له من سرية شابة؛ ولذلك قال تعالى بعد ذكر قصة الذبح من سورة الصافات: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ وسنبين حكمة تأخير ذكر إسماعيل وذكره مع من ذكر من الرسل عليهم الصلاة والسلام.

٢. قال المفسرون والمؤرخون أن كلمة ﴿إِسْحَاقَ﴾ معناها (الضحاك) وقيل: إن معناها الحرفي (يضحك) وقالوا: إنه ولد ولأبيه مائة واثنتا عشرة سنة، ولأمه تسع وتسعون سنة، وأنه عاش مائة وثمانين سنة وقال بعض علمائهم: إن معنى كلمة ﴿يَعْقُوبَ﴾ الحرفي (أخذ العقب) والمراد يختلس ما يأخذه.

٣. ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ أي وهدينا جده نوحا ـ هديناه من قبل إبراهيم إلى مثل ما هدينا له إبراهيم وذريته من النبوة والحكمة، وإرشاد الخلق وتلقين الحجة، قيل: إن اسم ﴿نُوح﴾ من مادة النوح العربية والمشهور أنه أعجمي، قال الكرماني: معناه بالعربية (الساكن) وقال مؤرخو أهل الكتاب: إن معناه (راحة)

٤. وأما قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا

---

(١) تفسير المنار: ٧/ ٤٨٧

فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ فهو عطف على ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا﴾ أي وهدينا من ذريته داود وسليمان إلخ:

أ. وقد جزم ابن جرير شيخ المفسرين بأن الضمير في ذريته لنوح، وتابعه على ذلك بعض المفسرين واحتجوا بأنه أقرب في الذكر، وبأن لوطا ويونس ليسا من ذرية إبراهيم، وزاد بعضهم أن ولد المرء لا يعد من ذريته، فلا يقال إن إسماعيل من ذرية إبراهيم، وهذا القول لا يصح لتصريح أهل اللغة بأن الذرية النسل مطلقا.

ب. وأخذ بعضهم من قوله تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾ أن الذرية تطلق على الأصول كما تطلق على الفروع وذلك بناء على أن المراد بالفلك المشحون سفينة نوح.

ج. وقال بعضهم: إن الذرية هنا للفروع المقدرة في أصلاب الأصول، والقول الآخر في الفلك المشحون، أنه سفين التجارة التي كان المخاطبون يرسلون فيها أولادهم يتجرون.

د. وذهب سائر المفسرين إلى أن الضمير عائد إلى إبراهيم لأن الكلام في شأنه، وما أتاه الله تعالى من فضله، وإنما ذكر نوحا لأنه جده، فهو لبيان نعم الله عليه في أفضل أصوله، تمهيدا لبيان نعمه عليه في الكثير من فروعه، ويزاد على ذلك أن الله جعل الكتاب والنبوة في نسلهما معا، منفردا ومجتمعا كما قال تعالى في سورة الحديد: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾

هـ. وقال بعض هؤلاء: إن يونس من ذرية إبراهيم، وإن لوطا ابن أخيه وقد هاجر معه فهو يدخل في ذريته بطريق التغليب، ويعد منها بطريق التجوز الذي يسمون به العم أبا، وتقدم بيان هذا التجوز في الكلام على أبي إبراهيم عليه الصلاة والسلام في فاتحة تفسير هذا السياق.

٥. وقد ذكر الله تعالى في هذه الآيات الثلاث أربعة عشر نبيا لم يرتبهم على حسب تاريخهم وأزمانهم لأنه أنزل كتابه هدى وموعظة لا تاريخا ـ ولا على حسب فضلهم ومناقبهم لأن كتابه ليس كتاب مناقب ومدائح، وإنما هو كتاب تذكرة وعبرة، وقد جعلهم ثلاثة أقسام لمعان في ذلك جامعة بين كل قسم منهم:

أ. فالقسم الأول: داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون، والمعنى الجامع بين هؤلاء أن الله تعالى آتاهم الملك والإمارة، والحكم والسيادة، مع النبوة والرسالة، وقد قدم ذكر داود وسليمان وكانا ملكين غنيين منعمين، وذكر بعدهما أيوب ويوسف وكان الأول أميرا غنيا عظيما محسنا، والثاني وزيرا عظيما وحاكما متصرفا، ولكن كلا منهما قد ابتلي بالضراء فصبر كما ابتلي بالسراء فشكر، وأما موسى وهارون فكانا

حاكمين، ولكنهما لم يكونا ملكين، فكل زوجين من هؤلاء الأزواج الثلاثة ممتاز بمزية، والترتيب بين الأزواج على طريق التدلي في نعم الدنيا، وقد يكون على طريق الترقي في الدين فداود وسليمان كانا أكثر تمتعا بنعم الدنيا، ودونهما أيوب ويوسف، ودونهما موسى وهارون، والظاهر أن موسى وهارون أفضل في هداية الدين وأعباء النبوة من أيوب ويوسف، وأن هذين أفضل من داود وسليمان بجمعهما بين الشكر في السراء والصبر في الضراء، والله أعلم، وقد قال تعالى بعد ذكر هؤلاء: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ أي بالجمع بين نعم الدنيا ورياستها بالحق، وهداية الدين وإرشاد الخلق، وهذا كما قال الله تعالى في أحدهم يوسف: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ ٢٢ فهو جزاء خاص بعضه معجل في الدنيا، أي ومثل هذا الجزاء في جنسه يجزي الله بعض المحسنين بحسب إحسانه في الدنيا قبل الآخرة، ومنهم من يرجئ جزاءه إلى الآخرة.

ب. والقسم الثاني: زكريا ويحيى وعيسى وإلياس، وهؤلاء قد امتازوا في الأنبياء عليهم السلام بشدة الزهد في الدنيا والإعراض عن لذاتها، والرغبة عن زينتها وجاهها وسلطانها؛ ولذلك خصهم هنا بوصف الصالحين، وهو أليق بهم عند مقابلتهم بغيرهم، وإن كان كل نبي صالحا ومحسنا على الإطلاق.

ج. والقسم الثالث: إسماعيل واليسع ويونس ولوط، وأخر ذكرهم لعدم الخصوصية إذ لم يكن لهم من ملك الدنيا أو سلطانها ما كان للقسم الأول، ولا من المبالغة في الإعراض عن الدنيا ما كان للقسم الثاني، وقد قفى على ذكرهم بالتفضيل على العالمين الذي جعله الله تعالى لكل نبي على عالمي زمانه، فمن كان من النبيين منهم منفردا في عالم أو قوم كان أفضلهم على الإطلاق، وما وجد من نبيين فأكثر في عالم أو قوم فقد يكونون مع تفضيلهم على غيرهم متفاضلين في أنفسهم، فلا شك أن إبراهيم أفضل من لوط المعاصر له، وأن موسى أفضل من أخيه هارون الذي كان وزيره، وأن عيسى أفضل من ابن خالته يحيى، صلوات الله عليهم أجمعين، وسيأتي ذكر بعضهم في بعض السور مفصلا وفي بعضها مختصرا؛ ولذلك نرجئ الكلام على كل منهم إلى تفسير تلك السورة، والله المسئول أن يوفقنا لتفسيرها وإتمام تفسير الكتاب العزيز على ما يحب ويرضى عز وجل.

٦. وهذا البيان لترتيب هؤلاء الأنبياء ونكتة ما ذيل به كل قسم منهم هو مما فتح الله به علينا لم نعلم أن أحدا سبقنا إليه، ولكن حوم بعضهم حوله فلم يقع عليه، وقد قال صاحب (روح المعاني) وهو

أفضل المفسرين المتأخرين، وناهيك بسعة اطلاعه على أقوالهم وأقوال المتقدمين: (ولم يظهر لي السر في ذكر هؤلاء الأنبياء العظام عليهم من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل السلام، على هذا الأسلوب المشتمل على تقديم فاضل على أفضل، ومتأخر بالزمان على متقدم به، وكذا السر في التقرير أولا بقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي﴾، وثانيا بقوله سبحانه: ﴿كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ والله تعالى أعلم بأسرار كلامه)، ولله الحمد الذي يختص بفضله ورحمته من يشاء، وقد يؤتى مفضولا ما لا يؤتى أفضل الفضلاء.

٧. القراء اختلفوا في قراءة اسم (اليسع) فقرأه الجمهور بلام واحدة محركا بوزن (اليمن) القطر المعروف، وقرأ حمزة والكسائي بلامين أدغمت إحداهما في الأخرى بوزن (الضيغم) قال بعض المفسرين: إن اليسع معرب الاسم العبراني يوشع فهو اسم أعجمي دخلت عليه لام التعريف على خلاف القياس وقارنت النقل فجعلت علامة التعريب فلا يجوز مفارقتها له كاليزيد الذي دخلت عليه في الشعر، وقيل: إنه اسم عربي منقول من (يسع) مضارع ﴿وَسِعَ﴾ وأقول: الأقرب أنه تعريب (اليشع) وهو أحد أنبياء بني إسرائيل وكان الخليفة ﴿إِلْيَاسَ﴾ (إيليا) ومن المعهود في نقل العبري إلى العربي إبدال الشين المعجمة بالمهملة.

٨. استدل بعضهم بذكر عيسى في ذرية إبراهيم أو نوح على أن لفظ الذرية يشمل أولاد البنات، وذكر الرازي أن الآية تدل على أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله ﷺ قال: ويقال إن أبا جعفر الباقر استدل بهذه الآية عند الحجاج بن يوسف ذكر ذلك الآلوسي وقال: (وأورد عليه أنه (أي عيسى) ليس له أب يصرف إضافته إلى الأم إلى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه في كونه ذرية لجده من الأم، وتعقب بأن مقتضى كونه بلا أب أن يذكر في حيز الذرية وفيه منع ظاهر والمسألة خلافية، ذكر أن موسى الكاظم احتج بالآية على الرشيد ثم ذكر نقلا عن الرازي استدلال الباقر بها وبآية المباهلة قال: وادعى بعضهم أن هذا من خصائصه ﷺ، وقد اختلف إفتاء أصحابنا في هذه المسألة والذي أميل إليه القول بالدخول) في الباب حديث أبي بكرة عند البخاري مرفوعا: (إن ابني هذا سيد) يعني الحسن، ولفظ ابن لا يجري عند العرب على أولاد البنات، وحديث عمر في كتاب معرفة الصحابة لأبي نعيم مرفوعا (وكل ولد آدم فإن عصبتهم لأبيهم خلا ولد فاطمة فإني أنا أبوهم وعصبتهم) وقد جرى الناس على هذا فيقولون في أولاد فاطمة أولاد رسول الله ﷺ وأبناؤه وعترته وأهل بيته.

٩. استدلوا بتفضيل من ذكر من الأنبياء على العالمين، على تفضيل الأنبياء على الملائكة، بناء على أن العالم اسم لما سوى الله تعالى وفيه نظر، فإن العالمين في مثل هذه الآية لا يفهم منه إلا الناس أو الأقوام من الناس، فهي كالآيات الناطقة بتفضيل بني إسرائيل على العالمين ولم يخطر في بال أحد قرأها أو فسرها أنها تدل على تفضيلهم على الملائكة، ومثلها قوله تعالى حكاية عن قوم لوط: ﴿أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ وقوله في إبراهيم: ﴿وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾ وهي أرض الشام بارك الله فيها لمن يسكنها من الناس لا للملائكة وغيرهم من عالم الغيب.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بعد أن حكى الله تعالى عن إبراهيم صلوات الله عليه أنه أظهر حجة الله في التوحيد، وعدد وجوه نعمه وإحسانه إليه، ذكر هنا أنه جعله عزيزا في الدنيا، إذ جعل أشرف الناس وهم الأنبياء والرسل من ذريته وأبقى هذه الكرامة له إلى يوم القيامة.

٢. ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا﴾ أي ووهبنا لإبراهيم إسحاق نبيا من الصالحين، وجعلنا من ذريته يعقوب نبيا منجيا للأنبياء والمرسلين، وهدينا كلا منهما كما هدينا إبراهيم بما آتيناه من النبوة والحكمة وقوة العارضة والحجة، وإنما ذكر إسحاق دون إسماعيل لأنه هو الذي وهبه الله تعالى بآية منه بعد كبر سنه وعقم امرأته سارّة، جزاء إيمانه وإحسانه وكمال إسلامه وإخلاصه بعد ابتلائه بذبح ولده إسماعيل ولم يكن له ولد سواه على كبر سنه، ويقول المؤرخون إن معنى ﴿إِسْحَاقَ﴾ الضحاك، وأنه ولد وكانت سن أبيه مائة واثنتي عشرة سنة، وسن أمه تسعا وتسعين سنة، وأنه عاش ثمانين ومائة سنة.

٣. ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ أي وهدينا جده نوحا إلى مثل ما هدينا له إبراهيم وذريته، فآتيناه النبوة والحكمة وهداية الخلق إلى طريق الرشاد، والمراد بذلك أن نسب إبراهيم من أشرف الأنساب، إذ قد رزقه الله أولادا مثل إسحاق ويعقوب وجعل أنبياء بنى إسرائيل من نسلهما، وأخرجه من أصلاب آباء طاهرين كنوح وإدريس وشيث، فهو كريم الآباء شريف الأبناء.

---

(١) تفسير المراغي ٧/ ١٨١.

٤. ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾، الضمير في ذريته يعود إلى إبراهيم، لأن الكلام في شأنه بذكر ما أنعم الله عليه من فضل، وإنما ذكر نوحا لأنه جده فهو كما قدمنا يرشد إلى فضل الله عليه في أصوله وفروعه، ولأن الله جعل الكتاب والنبوة في نسلهما معا كما جاء في سورة الحديد: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ أي وهدينا من ذريته داوود وسليمان إلخ، وقد ذكر الله في هذه الآيات أربعة عشر نبيا لم يرتبهم بحسب أزمانهم ولا بحسب فضلهم، لأن الكتاب قد أنزل ذكرى وموعظة للناس لا تاريخا تفصل وقائعه مرتبة بحسب وجودها.

٥. وقد التمس بعض العلماء حكمة لهذا الترتيب فقال: إن الله تعالى جعل الأنبياء ثلاثة أقسام يجمع بين كل قسم منها معنى مشترك:

أ. داوود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون، وأولئك قد آتاهم الله الملك والإمارة والحكم والسيادة مع النبوة والرسالة، فداود وسليمان كانا ملكين غنيين، وأيوب كان أميرا غنيا محسنا، ويوسف كان وزيرا عظيما وحاكما متصرفا، ولكن هذين ابتليا بالضراء فصبرا كما ابتليا بالسراء فشكرا، وموسى وهارون كانا حاكمين ولم يكونا ملكين، وقد ذكرهم القرآن على طريق الترقي في هدى الدين؛ فأفضلهم موسى وهارون ثم أيوب ويوسف ثم داوود وسليمان، وقوله ﴿وكذلك نجزى المحسنين﴾ أي بالجمع بين نعم الدنيا والرئاسة وبين هداية الدين وإرشاد الخلق.

ب. زكريا ويحيى وعيسى وإلياس، وهؤلاء كانت لهم ميزة الزهد والإعراض عن لذات الدنيا والرغبة عن زينتها وسلطانها، ومن ثم خصهم بوصف الصالحين وإن كان كل نبي صالحا ومحسنا.

ج. إسماعيل واليسع ويونس ولوطا، وهؤلاء لم يكن لهم من ملك الدنيا ما كان للقسم الأول، ولا من المبالغة في الزهد ما كان للقسم الثاني، وقد قفّى على ذكرهم بالتفضيل على العالمين الذي جعله الله لكل نبي على عالمي زمانه، فمن كان منهم منفردا في قوم كان أفضلهم على الإطلاق وإن وجد نبيان أو أكثر في قوم كانوا أفضلهم وربما كانوا متفاضلين في أنفسهم، فإبراهيم أفضل من لوط المعاصر له وموسى أفضل من أخيه هارون الذي كان وزيره، وعيسى أفضل من ابن خالته يحيى صلوات الله عليهم أجمعين.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. بعد ذلك يعرض السياق موكب الإيمان الجليل، يقوده ذلك الرهط الكريم من الرسل: من نوح إلى إبراهيم إلى خاتم النبيين - ﷺم أجمعين - يعرض السياق هذا الموكب ممتدا موصولا - وبخاصة منذ إبراهيم وبنيه من النبيين - ولا يراعي التسلسل التاريخي في هذا العرض - كما يلاحظ في مواضع أخرى - لأن المقصود هنا هو الموكب بجملته، لا تسلسله التاريخي.

٢. وفي الآيات ذكر لسبعة عشر نبيا رسولا - غير نوح وإبراهيم - وإشارة إلى آخرين ﴿مِنْ آبائِهِمْ وذُرِّيَّاتِهِمْ وإِخْوانِهِمْ﴾.. والتعقيبات على هذا الموكب: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾، ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾، ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾، وكلها تعقيبات تقرر إحسان هذا الرهط الكريم واصطفاءه من الله، وهدايته إلى الطريق المستقيم.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. من فضل الله على إبراهيم عليه السلام أن بارك عليه في ذريته، وجعل من نسله الأنبياء والمرسلين.. فهذا هو جزاء المحسنين، وتلك هي عاقبة الإحسان، تمتد آثاره إلى صاحبه، وإلى من يتصل بصاحبه، من أهل وولد.. كالشجرة الطيبة تؤتى أكلها كل حين بإذن ربّها، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى على لسان العبد الصالح لموسى، عليهما السلام: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ [الكهف: ٨٢]

٢. في الجمع بين نوح وإبراهيم إشارة إلى أنهما الأبوان لهؤلاء الأنبياء، كما يقول سبحانه: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ [الحديد: ٢٦]

٣. ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾.. معطوف على قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ أي أن هؤلاء المصطفين من عباد الله، هم

---

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ١١٤٤.

(٢) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٢٩.

من ذريّة هذين النبيين الكريمين: نوح وإبراهيم، إذ كان من هؤلاء الأنبياء من ليس من ذرية إبراهيم كلوط مثلا.

٤. ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ أي كلّ واحد من هؤلاء فضّل على عالمه الذي كان يعيش فيه، إذ كان رسول الله المبعوث لهداية عالمه هذا، وهو بهذه الصفة صفوة هذا العالم، والإنسان المتخيّر لرسالة السماء.

٥. سؤال وإشكال: أمر هنا نحب أن نقف عنده ونلتفت إليه: وهو أن الترتيب الزمنى لم يكن هو الأساس الذي قام عليه النظم القرآني في ذكر هؤلاء الأنبياء، من ذرية نوح وإبراهيم، والملحظ الذي نود أن نشير إليه، هو أن إسماعيل لم يذكر مع إسحاق، مع أنهما ولدا إبراهيم، لم يكن له ولد غيرهما، ومنهما كانت جميع ذريته، وإسماعيل هو البكر، وولد له بعده إسحاق، هذه حقيقة لا خلاف عليها عند أهل الكتاب، من يهود ونصارى، كما أنها حقيقة مقررة في القرآن الكريم.. فلم لم يجيء النظم القرآني هكذا: (ووهبنا له إسماعيل وإسحاق ويعقوب..)؟ والجواب: لا جواب لهذا إلّا أنه كلام رب العالمين، وأنه لو كان من عمل بشر لما جاء هكذا في النظم القرآني بل لالتزم فيه واضعه الترتيب الزمنيّ.. أما (محمد) فلو أن هذا الكلام كان من وضعه، لكان أول ما يعمله هو أن يبدأ بإسماعيل، لأنه أبوه.. أولا، ولأنه أسبق ميلادا من إسحاق.. ثانيا! أليس في هذا عبرة لمعتبر؟ أليس في هذا إخراس لكل مقولة تقال في القرآن الكريم، إنه من قول بشر؟ وبلى، ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده..!

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ذكر سبحانه في هذه الآيات ١٨ نبيا بما فيهم إبراهيم، وأشار إلى بعض آبائهم وذرياتهم وإخوانهم، ووصف الجميع بالإحسان والصلاح والهداية، وأنه تعالى منّ على الأنبياء المذكورين بالحكمة والنبوة، ومنّ على بعضهم بتنزيل الكتاب، والقصد من ذلك أن يحتج محمد ﷺ على العرب بأن جدهم إبراهيم وكثيرا من أبنائه كانوا موحدين، وأيضا أن يتخذ الرسول الأعظم ممن تقدمه من الأنبياء قدوة في

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢١٨.

الدعوة إلى الله، والصبر على الأذى في سبيلها، هذا ملخص ما تضمنته الآيات السبع، وهي واضحة لا تحتاج إلى التطويل في البيان والشرح، ولكن بعض المفسرين أبى إلا التطويل، فخرج عن موضوع التفسير إلى ما لا يمت اليه ولا إلى الحياة بصلة.

٢. وتجدر الإشارة إلى أن أسماء الأنبياء المذكورين في الآيات لم تأت على حسب الترتيب في الزمان أو الفضل، كما أنهم ذكروا على سبيل المثال، دون الحصر.

٣. ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ الضمير في ﴿لَهُ﴾ يعود إلى إبراهيم، واسحق ابنه لصلبه مباشرة، وامه سارة، ويعقوب ابن اسحق، وابن الابن ابن، قال تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود.

٤. ﴿كُلًّا هَدَيْنَا﴾ من اسحق ويعقوب ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ لأنه أقدم من إبراهيم، ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ الضمير عائد إلى نوح لأنه أقرب في الذكر، وقيل: إلى إبراهيم، ﴿دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ﴾ أي وهدينا هؤلاء كما هدينا نوحا واسحق ويعقوب ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ لأن الله سبحانه يجزي المحسن بالحسنى، نبيا كان أو غير نبي، كما يجزي المسيء بعمله أبيض كان أو أسود.

٥. ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ﴾ وهؤلاء أيضا ممن هداهم الله ﴿كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ وكل من استغل مواهبه لخيره وخير الناس فهو صالح، ومصلح أيضا.

٦. قال الرازي في تفسير هذه الآية: إنها تدل على أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله ﷺ لأن الله تعالى جعل عيسى من ذرية إبراهيم، مع أنه لا ينتسب إلى إبراهيم إلا بالأم، فكذلك الحسن والحسين من ذرية رسول الله، وان انتسبا اليه بالأم.. ويقال: أن أبا جعفر الباقر استدلّ بهذه الآية عند الحجاج ابن يوسف، وقال صاحب تفسير المنار: أقول في الباب حديث أبي بكرة عند البخاري مرفوعا: أن ابني هذا سيد يعني الحسن، ولفظ ابني لا يجري عند العرب على أولاد البنات، وحديث عمر في كتاب معرفة الصحابة لأبي نعيم مرفوعا: وكل ولد آدم فإن عصبتهم لأبيهم خلا ولد فاطمة فإني أنا أبوهم وعصبتهم وقد جرى الناس على هذا، فيقولون في أولاد فاطمة أولاد رسول الله ﷺ وأبناؤه وعترته وأهل بيته.

٧. ومعنى هذا الكلام أن ولد فاطمة ليسوا أبناء رسول الله ﷺ لغة، ولكنهم أبناؤه شرعا لقول الرسول: أنا أبوهم وعصبتهم وأيضا هم أبناؤه عرفا، لأن الناس قد جروا على القول: أن ولد فاطمة هم

أولاد رسول الله وابناؤه وعترته وأهل بيته.. وقد أجمع علماء السنة والشيعة قولا واحدا على أن الشرع في مداليل الألفاظ مقدم على العرف واللغة، وأن العرف مقدم على اللغة، لأن الحكيم يخاطب الناس بما يتبادر إلى أفهامهم، لا بما هو مسطور في قواميس اللغة، فإذا أوردت كلمة في آية أو رواية، ووجدنا لمعناها تفسيرا خاصا في كتاب الله أو السنة النبوية فتحمل الكلمة على هذا المعنى الخاص، ويسمى بالمعنى الشرعي، ويهمل المعنى اللغوي والعرفي، وإذا لم نجد لها تفسيرا في الكتاب والسنة فتحمل على ما يفهمه الناس منها، ويسمى بالمعنى العرفي، فإن لم يفهم الناس منها معنى معينا فتحمل على المعنى الموجود في قواميس اللغة، وعلى هذا يأتي المعنى الشرعي في الدرجة الأولى، والعرفي في الثانية، واللغوي في الثالثة، وقد ثبت شرعا وعرفا أن الحسن والحسين ابنا رسول الله فيتعين ذلك، وتهمل اللغة، لأنها محكومة بالشرع والعرف.

٨. أما السر في أن الحسن والحسين ابنا رسول الله، مع أنهما ليسا من أبنائه لغة، أما هذا السر فيجده الباحث في صفات الحسنين وشمائلهما، إنها عين صفات الرسول الأعظم وشمائله.. وحسب الباحث من سيرة الحسن أن معاوية بن أبي سفيان لم يسعه الملك الذي كان فيه، وفي الحسن عرق ينبض، وحسب الباحث من سيرة الحسين أن يزيد بن معاوية ضاقت به الدنيا مع وجود الحسين، كما ضاقت بأبيه معاوية من قبل، مع وجود الحسن.

٩. ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا﴾ هديناهم أيضا ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ في زمانه.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. جملة ﴿وَوَهَبْنَا﴾ عطف على جملة ﴿آتَيْنَاهَا﴾ لأنّ مضمونها تكرمة وتفضيل، وموقع هذه الجملة وإن كانت معطوفة هو موقع التذييل للجمل المقصود منها إبطال الشرك وإقامة الحجج على فساده وعلى أنّ الصالحين كلّهم كانوا على خلافه، والوهب والهبة: إعطاء شيء بلا عوض، وهو هنا مجاز في التّفضّل والتّيسير.

ومعنى هبة يعقوب لإبراهيم أنّه ولد لابنه إسحاق في حياة إبراهيم وكبر وتزوّج في حياته فكان

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ١٩٢.

قرّة عين لإبراهيم.

٢. وقد مضت ترجمة إبراهيم عليه السلام عند قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ [البقرة: ١٢٤]، وترجمة إسحاق، ويعقوب، عند قوله تعالى: ﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ﴾ [البقرة: ١٣٢]، وقوله: ﴿وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ [البقرة: ١٣٣] كلّ ذلك في سورة البقرة.

٣. وقوله: ﴿كُلًّا هَدَيْنَا﴾ اعتراض، أي كلّ هؤلاء هديناهم يعني إبراهيم وإسحاق ويعقوب، فحذف المضاف إليه لظهوره وعوض عنه التّنوين في (كلّ) تنوين عوض عن المضاف إليه كما هو المختار.

٤. وفائدة ذكر هديهما التّنويه بإسحاق ويعقوب، وأنّهما نبيان نالا هدى الله كهديه إبراهيم، وفيه أيضا إبطال للشرك، ودمغ، لقريش ومشركي العرب، وتسفيه لهم بإثبات أنّ الصالحين المشهورين كانوا على ضدّ معتقدهم كما سيصرّح به في قوله: ﴿ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ٨٨]

٥. وجملة: ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ عطف على الاعتراض، أي وهدينا نوحا من قبلهم، وهذا استطراد بذكر بعض من أنعم الله عليهم بالهدى، وإشارة إلى أنّ الهدى هو الأصل، ومن أعظم الهدى التّوحيد كما علمت، وانتصب ﴿نُوحًا﴾ على أنّه مفعول مقدّم على ﴿هَدَيْنَا﴾ للاهتمام، و﴿مِنْ قَبْلِ﴾ حال من ﴿نُوحًا﴾، وفائدة ذكر هذا الحال التّنبيه على أنّ الهداية متأصّلة في أصول إبراهيم وإسحاق ويعقوب، وبني ﴿قَبْلِ﴾ على الضمّ، على ما هو المعروف في (قبل) وأخوات غير من حذف ما يضاف إليه قبل وينوى معناه دون لفظه، وتقدمت ترجمة نوح عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا﴾ في سورة آل عمران.

٦. وقوله: ﴿مِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ حال من داوود و﴿دَاوُودُ﴾ مفعول (هدينا) محذوفا، وفائدة هذا الحال التّنويه بهؤلاء المعدودين بشرف أصلهم وبأصل فضلهم، والتّنويه بإبراهيم أو بنوح بفضائل ذرّيّته، والضمير المضاف إليه عائد إلى نوح لا إلى إبراهيم لأنّ نوحا أقرب مذكور، ولأنّ لوطا من ذرّية نوح، وليس من ذرية إبراهيم حسبما جاء في كتاب التّوراة، ويجوز أن يكون لوط عومل معاملة ذرّيّة إبراهيم لشدّة اتّصاله به، كما يجوز أن يجعل ذكر اسمه بعد انتهاء أسماء من هم من ذرّيّة إبراهيم منصوبا على المدح بتقدير فعل لا على العطف.

٧. وداوود تقدّم شيء من ترجمته عند قوله تعالى: ﴿وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ﴾ في سورة البقرة،

ونكمّلها هنا بأنّه داوود بن يسيّ من سبط يهوذا من بني إسرائيل، ولد بقرية بيت لحم سنة ١٠٨٥ قبل المسيح، وتوفّي في أورشليم سنة ١٠١٥، وكان في شبابه راعيا لغنم أبيه، وله معرفة النغم والعزف والرمي بالمقلاع، فأوحى الله إلى (شمويل) نبيء بني إسرائيل أن يبارك داوود بن يسيّ، ويمسحه بالزيت المقدّس ليكون ملكا على بني إسرائيل، على حسب تقاليد بني إسرائيل إنباء بأنّه سيصير ملكا على إسرائيل بعد موت (شاول) الذي غضب الله عليه، فلمّا مسحه (شمويل) في قرية بيت لحم دون أن يعلم أحد خطر لشاول، وكان مريضا، أن يتّخذ من يضرب له بالعود عندما يعتاده المرض، فصادف أن اختاروا له داوود فألحقه بأهل مجلسه ليسمع أنغامه، ولما حارب جند (شاول) الكنعانيين كما تقدّم في سورة البقرة، كان النصر للإسرائيليين بسبب داوود إذ رمى البطل الفلسطيني (جالوت) بمقلاعه بين عينيه فصرعه وقطع رأسه، فلذلك صاهره (شاول) بابنته (ميكال)، ثم أن (شاول) تغيّر على داوود فخرج داوود إلى بلاد الفلسطينيين وجمع جماعة تحت قيادته، ولما قتل (شاول) سنة ١٠٥٥ بايعت طائفة من الجند الإسرائيلي في فلسطين داوود ملكا عليهم، وجعل مقرّ ملكه (حبرون)، وبعد سبع سنين قتل ملك إسرائيل الذي خلف شاول فبايعت الإسرائيليون كلّهم داوود ملكا عليهم، ورجع إلى أورشليم، وآتاه الله النّبوءة وأمره بكتابة الزبور المسمّى عند اليهود بالمزامير.

٨. وسليمان تقدّمت ترجمته عند قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ في سورة البقرة [١٠٢]

٩. وأيّوب نبيء أثبت القرآن نبوءته، وله قصّة مفصّلة في الكتاب المعروف بكتاب أيّوب، من جملة كتب اليهود، ويظنّ بعض المؤرّخين أنّ أيّوب من ذرّيّة (ناحور) أخي إبراهيم، وبعضهم ظنّ أنّه ابن حفيد عيسو بن إسحاق بن إبراهيم، وفي كتابه أنّ أيّوب كان ساكنا بأرض عوص (وهي أرض حوران بالشّام، وهي منازل بني عوص بن إرم بن سام بن نوح، وهم أصول عاد) وكانت مجاورة لحدود بلاد الكلدان، وقد ورد ذكر الكلدان في كتاب أيّوب وبعض المحقّقين يظنّ أنّه من صنف عربي وأنّه من عوص، كما يدلّ عليه عدم التّعرض لنسبته في كتابه، والاقتصار على أنّه كان بأرض عوص (الذين هم من العرب العاربة)، وزعموا أنّ كلامه المسطور في كتابه كان بلغة عربيّة، وأنّ موسى عليه السلام نقله إلى العبرانيّة، وبعضهم يظنّ أنّ الكلام المنسوب إليه كان شعرا ترجمه موسى في كتابه وأنّه أوّل شعر عرف باللّغة العربيّة الأصليّة،

وبعضهم يقول: هو أوّل شعر عرفه التّاريخ، ذلك لأنّ كلامه وكلام أصحابه الثّلاثة الّذين عزّوه على مصائبه جار على طريقة شعريّة لا محالة.

١٠. ويوسف هو ابن يعقوب ويأتي تفصيل ترجمته في سورة يوسف، وموسى وهارون وزكرياء تقدّمت تراجمهم في سورة البقرة، وترجمة عيسى تقدّمت في سورة البقرة وفي سورة آل عمران، ويحيى تقدّمت ترجمته في آل عمران.

١١. وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ اعتراض بين المتعاطفات، والواو للحال، أي وكذلك الوهب الّذي وهبنا لإبراهيم والهدي الّذي هدينا ذرّيّته نجزي المحسنين مثله، أو وكذلك الهدي الّذي هدينا ذرّيّة نوح نجزي المحسنين مثل نوح، فعلم أنّ نوحا أو إبراهيم من المحسنين بطريق الكناية، فأمّا إحسان نوح فيكون مستفادا من هذا الاعتراض، وأمّا إحسان إبراهيم فهو مستفاد ممّا أخبر الله به عنه من دعوته قومه وبذله كلّ الوسع لإقلاعهم عن ضلالهم، ويجوز أن تكون الإشارة هنا إلى الهدي المأخوذ من قوله: ﴿هَدَيْنَا﴾ الأول والثّاني، أي وكذلك الهدي العظيم نجزي المحسنين، أي بمثله، فيكون المراد بالمحسنين أولئك المهديّين من ذرّيّة نوح أو من ذرّيّة إبراهيم، فالمعنى أنّهم أحسنوا فكان جزاء إحسانهم أن جعلناهم أنبياء.

١٢. وأمّا إلياس فهو المعروف في كتب الإسرائيليّين باسم إيليا، ويسمّى في بلاد العرب باسم إلياس أو (مار إلياس) وهو إلياس التشبي، وذكر المفسّرون أنّه إلياس بن فنحاص بن إلعازر، ابن هارون أخي موسى فيكون من سبط لاوي، كان موجودا في زمن الملك (آخاب) ملك إسرائيل في حدود سنة ثمان عشرة وتسعمائة قبل المسيح، وهو إسرائيلي من سكان (جلعاد) - بكسر الجيم وسكون اللّام - صقع جبلي في شرق الأردن ومنه بعلبك، وكان إلياس من سبط روبين أو من سبط جاد، وهذان السّبطان هما سكّان صقع جلعاد، ويقال لإلياس في كتب اليهود التشبي، وقد أرسله الله تعالى إلى بني إسرائيل لمّا عبدوا الأوثان في زمن الملك (آخاب) وعبدوا (بعل) صنم الكنعانيّين، وقد وعظهم إلياس وله أخبار معهم، أمره الله أن يجعل اليسع خليفة له في النّبوءة، ثمّ رفع الله إلياس في عاصفة إلى السّماء فلم ير له أثر بعد، وخلفه اليسع في النّبوءة في زمن الملك (تهورام) بن (آخاب) ملك إسرائيل.

١٣. وقوله: ﴿كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ اعتراض، والتّنوين في كلّ عوض عن المضاف إليه، أي كلّ

هؤلاء المعدودين وهو يشمل جميع المذكورين إسحاق ومن بعده، وأمّا إسماعيل فقد تقدّمت ترجمته في سورة البقرة.

١٤. واليسع اسمه بالعبرانيّة اليشع ـ بهمزة قطع مكسورة ولام بعدها تحتيّة ثمّ شين معجمة وعين ـ وتعريبه في العربيّة اليسع ـ بهزة وصل ولام ساكنة في أوّله بعدها تحتيّة مفتوحة ـ في قراءة الجمهور، وقرأه حمزة، والكسائي، وخلف (اللّيسع) ـ بهمزة وصل وفتح اللّام مشدّدة بعدها تحتيّة ساكنة ـ بوزن ضيغم، فهما لغتان فيه، وهو ابن (شافاط) من أهل (آبل محولة)، كان فلّاحا فاصطفاه الله للنّبوءة على يد الرّسول إلياس في مدّة (آخاب) وصحب إلياس، ولمّا رفع إلياس لازم سيرة إلياس وظهرت له معجزات لبني إسرائيل في (أريحا) وغيرها، وتوفّي في مدّة الملك (يوءاش) ملك إسرائيل وكانت وفاته سنة أربعين وثمانمائة ٨٤٠ قبل المسيح ودفن بالسّامرة، والألف واللّام في اليسع من أصل الكلمة، ولكن الهمزة عوملت معاملة همزة الوصل للتّخفيف فأشبه الاسم الّذي تدخل عليه اللّام الّتي للمح الأصل مثل العبّاس، وما هي منها.

١٥. وأمّا يونس فهو ابن متّى، واسمه في العبرانيّة (يونان بن أمتّاي)، وهو من سبط (زبولون)، ويجوز في نونه في العربيّة الضمّ والفتح والكسر، ولد في بلدة (غاث ايفر) من فلسطين، أرسله الله إلى أهل (نينوى) من بلاد أشور، وكان أهلها يومئذ خليطا من الأشوريين واليهود الّذين في أسر الأشوريّين، ولمّا دعاهم إلى الإيمان فأبوا توعّدهم بعذاب فتأخّر العذاب فخرج مغاضبا وذهب إلى (يافا) فركب سفينة للفنيقيّين لتذهب به إلى ترشيش (مدينة غربي فلسطين إلى غربي صور وهي على البحر ولعلّها من مراسي الوجه البحري من مصر أو من مراسي برقة لأنّه وصف في كتب اليهود أنّ سليمان كان يجلب إليه الذهب والفضّة والقرود والطواويس من ترشيش، فتعيّن أن تكون لترشيش تجارة مع الحبشة أو السّودان، ومنها تصدر هذه المحصولات، وقيل هي طرطوشة من مراسي الأندلس، وقيل (قرطاجنّة) مرسى إفريقيّة قرب تونس، وقد قيل في تواريخنا أنّ تونس كان اسمها قبل الفتح الإسلامي ترشيش، وهذا قريب لأنّ تجارتها مع السّودان قد تكون أقرب) فهال البحر على السّفينة وثقلت وخيف غرقها، فاقترعوا فكان يونس ممّن خاب في القرعة فرمي في البحر والتقمه حوت عظيم فنادى في جوفه: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، فاستجاب الله له، وقذفه الحوت على الشاطئ، وأرسله الله ثانيا إلى أهل نينوى وآمنوا وكانوا يزيدون على مائة ألف، وكانت مدّته في أوّل القرن الثامن قبل الميلاد، ولم نقف على

ضبط وفاته، وذكر ابن العربي في (الأحكام) في سورة الصافات أنّ قبره بقرية جلجون بين القدس وبلد الخليل، وأنّه وقف عليه في رحلته، وستأتي أخبار يونس في سورة يونس وسورة الأنبياء وسورة الصافات.

١٦. وأمّا لوط فهو ابن هاران بن تارح، فهو ابن أخي إبراهيم، ولد في (أور الكلدانيين)، ومات أبوه قبل تارح، فاتّخذ تارح لوطا في كفالته، ولّما مات تارح كان لوط مع إبراهيم ساكنين في أرض حاران (حوران) بعد أن خرج تارح أبو إبراهيم من أور الكلدانيّين قاصدين أرض كنعان، وهاجر إبراهيم مع لوط إلى مصر لقحط أصاب بلاد كنعان، ثمّ رجعا إلى بلاد كنعان، وافترق إبراهيم ولوط بسبب خصام وقع بين رعاتهما، فارتحل لوط إلى (سدوم)، وهي من شرق الأردن إلى أن أوحي إليه بالخروج منها حين قدّر الله خسفها عقابا لأهلها فخرج إلى (صوغر) مع ابنته ونسله هناك، وهم (المؤابيون) و(بنو عمون)

١٧. وقوله: ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ جملة معترضة، والواو اعتراضيّة، والتّنوين عوض عن المضاف إليه، أي كلّ أولئك المذكورين من إسحاق إلى هنا، و(كلّ) يقتضي استغراق ما أضيف إليه، وحكم الاستغراق أن يثبت الحكم لكلّ فرد فرد لا للمجموع.

١٨. والمراد تفضيل كلّ واحد منهم على العالمين من أهل عصره عدا من كان أفضل منه أو مساويا له، فاللّام في ﴿الْعَالَمِينَ﴾ للاستغراق العرفي، فقد كان لوط في عصر إبراهيم وإبراهيم أفضل منه، وكان من غيرهما من كانوا في عصر واحد ولا يعرف فضل أحدهم على الآخر، وقال عبد الجبّار: يمكن أن يقال: المراد وكلّ من الأنبياء يفضّلون على كلّ من سواهم من العالمين، ثمّ الكلام بعد ذلك في أنّ أي الأنبياء أفضل من الآخر كلام في غرض آخر لا تعلّق له بالأوّل ه، ولا يستقيم لأنّ مقتضى حكم الاستغراق الحكم على كلّ فرد فرد.

١٩. وتتعلّق بهذه الآية مسألة مهمّة من مسائل أصول الدّين، وهي ثبوت نبوءة الّذين جرى ذكر أسمائهم فيها، وما يترتّب على ثبوت ذلك من أحكام في الإيمان وحقّ النّبوءة، وقد أعرض عن ذكرها المفسّرون وكان ينبغي التّعرّض لها لأنّها تتفرّع إلى مسائل تهمّ طالب العلوم الإسلاميّة معرفتها، وأحقّ مظنّة بذكرها هو هذه الآية وما هو بمعنى بعضها، فأمّا ثبوت نبوءة الّذين ذكرت أسماؤهم فيها فلأنّ الله تعالى قال بعد أن عدّ أسماءهم ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ﴾ والنبوءة، فثبوت النّبوءة لهم أمر متقرّر لأنّ اسم إشارة ﴿أُولَئِكَ﴾ قريب من النصّ في عوده إلى جميع المسمّين قبله مع ما يعضّده ويكمّله

من النصّ بنبوة بعضهم في آيات تماثل هذه الآية، مثل آية سورة النّساء ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ﴾ الآيات، ومثل الآيات من سورة مريم ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ﴾ الآيات.

٢٠. وللنّبوءة أحكام كثيرة تتعلّق بموصوفها وبمعاملة المسلمين لمن يتّصف بها، منها معنى النّبي والرّسول، ومعنى المعجزة الّتي هي دليل تحقّق النّبوءة أو الرّسالة لمن أتى بها، وما يترتّب على ذلك من وجوب الإيمان بما يبلّغه عن الله تعالى من شرع وآداب، ومسائل كثيرة من ذلك مبسوطة في علم الكلام فليرجع إليها، إنّما الّذي يهمّنا من ذلك في هذا التّفسير هو ما أومأ به قوله تعالى في آخرها ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾، فمن علم هذه الآيات في هذه السّورة وكان عالما بمعناها وجب عليه الإيمان بنبوة من جرت أسماؤهم فيها.

٢١. وقد ذكر علماؤنا أنّ الإيمان بأنّ الله أرسل رسلا ونبّأأنبياء لإرشاد النّاس واجب على الجملة، أي إيمانا بإرسال أفراد غير معيّنين، أو بنبوة أفراد غير معيّنين دون تعيين شخص معيّن باسمه ولا غير ذلك ممّا يميّزه عن غيره إلّا محمّدا ﷺ، قال الشيخ أبو محمّد بن أبي زيد في (الرسالة) (الباعث (صفة لله تعالى) الرسل إليهم لإقامة الحجّة عليهم)، فإرسال الرسل جائز في حقّ الله غير واجب، وهو واقع على الإجمال دون تعيين شخص معيّن، وقد ذكر صاحب) المقاصد) أنّ إرسال الرّسل محتاج إليه، وهو لطف من الله بخلقه وليس واجبا عليه، وقالت المعتزلة وجمع من المتكلمين (أي من أهل السنّة) ممّا وراء النّهر بوجوب إرسال الرّسل عليه تعالى.

٢٢. ولم يذكر أحد من أئمّتنا وجوب الإيمان بنبي معيّن غير محمّد ﷺ رسولا إلى الخلق كافّة، قال أبو محمّد بن أبي زيد: (ثمّ ختم - أي الله - الرّسالة والنّذارة والنّبوءة بمحمّد نبيئه ﷺ إلخ)، لأنّ النّبي ﷺ قال في الحديث الّذي رواه عمر بن الخطّاب من سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان فقال: (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) إلخ، فلم يعيّن رسلا مخصوصين، وقال في جواب سؤاله عن الإسلام (الإسلام أن تشهد أنّ لا إله إلّا الله وأنّ محمّدا رسول الله)، فمن علم هذه الآيات وفهم معناها وجب عليه الاعتقاد بنبوة المذكورين فيها، ولعلّ كثيرا لا يقرءونها وكثيرا ممّن يقرءونها لا يفهمون مدلولاتها حقّ الفهم فلا يطالبون بتطلّب فهمها واعتقاد ما دلّت عليه إذ ليس ذلك من أصول الإيمان والإسلام ولكنّه من التّفقّه في الدّين، قال القاضي عياض في فصل (سابع) من فصول الباب الثّالث من القسم الرّابع من كتاب (الشّفاء)

(وهذا كلّه (أي ما ذكره من إلزام الكفر أو الجرم الموجب للعقوبة لمن جاء في حقّهم بما ينافي ما يجب لهم) فيمن تكلّم فيهم (أي الأنبياء أو الملائكة) بما قلناه على جملة الملائكة والنّبيئين (أي على مجموعهم لا على جميعهم ـ قاله الخفاجي ـ يريد بالجميع كلّ فرد فرد) ممّن حقّقنا كونه منهم ممّن نصّ الله عليه في كتابه أو حقّقنا علمه بالخبر المتواتر والإجماع القاطع والخبر المشتهر المتّفق عليه (الواو في هذا التّقسيم بمعنى أو)، فأمّا من لم يثبت الإخبار بتعيينه ولا وقع الإجماع على كونه من الأنبياء كالخضر، ولقمان، وذي القرنين، ومريم، وآسية (امرأة فرعون وخالد بن سنان المذكور أنّه نبيء أهل الرسّ، فليس الحكم في سابّهم والكافر بهم كالحكم فيما قدّمناه)، فإذا علمت هذا علمت أنّ ما وقع في أبيات ثلاثة نظمها البعض، (ذكرها الشّيخ إبراهيم البيجوري في مبحث الإيمان من شرحه على (جوهرة التّوحيد):

حتم على كلّ ذي التكليف معرفة — بأنبياء على التفصيل قد علموا

في (تلك حجّتنا) منهم ثمانية — من بعد عشر ويبقى سبعة وهم

إدريس، هود، شعيب، صالح وكذا — ذو الكفل، آدم، بالمختار قد ختموا

لا يستقيم إلّا بتكلّف، لأنّ كون معرفة ذلك حتما يقتضي ظاهره الاصطلاحيّ أنّه واجب، وهذا لا قائل به فإن أراد بالحتم الأمر الّذي لا ينبغي إهماله كان متأكّدا لقوله: على كلّ ذي التّكليف، فلو عوّضه بكلّ ذي التّعليم، ولعلّه أراد بالحتم أنّه يتحتّم على من علم ذلك عدم إنكار كون هؤلاء أنبياء بالتّعيين، ولكن شاء بين وجوب معرفة شيء وبين منع إنكاره بعد أن يعرف.

٢٣. فأمّا رسالة هود وصالح وشعيب فقد تكرّر ذكرها في آيات كثيرة، وأمّا معرفة نبوءة ذي الكفل ففيها نظر إذ لم يصرّح في سورة الأنبياء بأكثر من كونه من الصّابرين والصّالحين، واختلف المفسّرون في عدّه من الأنبياء، ونسب إلى الجمهور القول بأنّه نبيء وعن أبي موسى الأشعري ومجاهد: أنّ ذا الكفل لم يكن نبيئا، وسيأتي ذكر ذلك في سورة الأنبياء.

٢٤. وأمّا آدم فإنّه نبيء منذ كونه في الجنّة فقد كلّمه الله غير مرّة، وقال: ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾ [طه: ١٢٢] فهو قد أهبط إلى الأرض مشرّفا بصفة النّبوءة، وقصّة ابني آدم في سورة المائدة دالّة على أنّ آدم بلّغ لأبنائه شرعا لقوله تعالى فيها ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ

اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ٢٧ـ ٢٩].

٢٥. فالّذي نعتمده أنّ الّذي ينكر نبوءة معيّن ممّن سمّي في القرآن في عداد الأنبياء في سورة النّساء وسورة هود وسورة الأنعام وسورة مريم، وكان المنكر محقّقا علمه بالآية الّتي وصف فيها بأنّه نبيء ووقف على دليل صحّة ما أنكره وروجع فصمّم على إنكاره، إنّ ذلك الإنكار يكون كفرا لأنّه أنكر معلوما بالضّرورة بعد التّنبيه عليه لئلّا يعتذر بجهل أو تأويل مقبول.

٢٦. واعلم أنّي تطلّبت كشف القناع عن وجه الاقتصار على تسمية هؤلاء الأنبياء من بين سائر الأنبياء من ذرّيّة إبراهيم أو ذرّيّة نوح، (على الوجهين في معاد ضمير ﴿ذُرِّيَّتِهُ﴾)، فلم يتّضح لي وتطلّبت وجه ترتيب أسمائهم هذا التّرتيب، وموالاة بعض هذه الأسماء لبعض في العطف فلم يبد لي، وغالب ظنّي أنّ من هذه الوجوه كون هؤلاء معروفون لأهل الكتاب وللمشركين الّذين يقتبسون معرفة الأنبياء من أهل الكتاب، وأنّ المناسبة في ترتيبهم لا تخلو من أن تكون ناشئة عن الابتداء بذكر أنّ إسحاق ويعقوب موهبة لإبراهيم وهما أب وابنه، فنشأ الانتقال من واحد إلى آخر بمناسبة للانتقال، وأنّ توزيع أسمائهم على فواصل ثلاث لا يخلو عن مناسبة تجمع بين أصحاب تلك الأسماء في الفاصلة الشّاملة لأسمائهم، ويجوز أنّ خفّة أسماء هؤلاء في تعريبها إلى العربيّة حروفا ووزنا لها أثر في إيثارها بالذّكر دون غيرها من الأسماء نحو (شمعون وشمويل وحزقيال ونحميا)، وأنّ المعدودين في هذه الآيات الثّلاث توزّعوا الفضائل إذ منهم الرّسل والأنبياء والملوك وأهل الأخلاق الجليلة العزيزة من الصّبر وجهاد النّفس والجهاد في سبيل الله والمصابرة لتبليغ التّوحيد والشّريعة ومكارم الأخلاق، كما أشار إلى ذلك قوله تعالى في آخر الآيات ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ ومن بينهم أصلا الأمّتين العربيّة والإسرائيليّة.

٢٧. فلمّا ذكر إسحاق ويعقوب أردف ذكرهما بذكر نبيئين من ذرّيّة إسحاق ويعقوب، وهما أب وابنه من الأنبياء هما داوود وسليمان مبتدأ بهما على بقيّة ذرّيّة إسحاق ويعقوب، لأنّهما نالا مجدين عظيمين مجد الآخرة بالنّبوءة ومجد الدنيا بالملك، ثمّ أردف بذكر نبيئين تماثلا في أنّ الضرّ أصاب كليهما وأنّ انفراج الكرب عنهما بصبرهما، وهما أيّوب ويوسف، ثمّ بذكر رسولين أخوين هما موسى وهارون، وقد أصاب موسى مثل ما أصاب يوسف من الكيد له لقتله ومن نجاته من ذلك وكفالته في بيت الملك، فهؤلاء الستّة

شملتهم الفاصلة الأولى: المنتهية بقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾، ثمّ بذكر نبيئين أب وابنه وهما زكرياء ويحيى، فناسب أن يذكر بعدهما رسولان لا ذرّيّة لهما، وهما عيسى وإلياس، وهما متماثلان في أنّهما رفعا إلى السّماء، فأمّا عيسى فرفعه مذكور في القرآن، وأمّا إلياس فرفعه مذكور في كتب الإسرائيليين ولم يذكره المفسّرون من السلف، وقد قيل: إنّ إلياس هو إدريس وعليه فرفعه مذكور في قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا﴾ نبيئا ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ في سورة مريم [٥٦، ٥٧]، وابتدئ بعيسى عطفا على يحيى لأنّهما قريبان ابنا خالة، ولأنّ عيسى رسول وإلياس نبيء غير رسول، وهؤلاء الأربعة تضمّنتهم الفاصلة الثّانية المنتهية بقوله تعالى: ﴿كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾، وعطف اليسع لأنّه خليفة إلياس وتلميذه، وأدمج بينه وبين إلياس إسماعيل تنهية بذكر النّبي الّذي إليه ينتهي نسب العرب من ذرّيّة إبراهيم، وختموا بيونس ولوط لأنّ كلا منهما أرسل إلى أمّة صغيرة، وهؤلاء الأربعة تضمّنتهم الفاصلة الثّالثة المنتهية بقوله: ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. بعد أن بين الله تعالى هداية إبراهيم عليه السلام والتفكير المستقيم الذى هداه إلى ربه، وأن الله رفعه بذلك الإدراك المستقيم، ليكون هاديا مرشدا، ذكر الله سبحانه وتعالى ذريته من النبيين الهداة المهديين من بنى إسرائيل، ومن العرب، وأشار سبحانه إلى من سبقه من النبيين، فذكر نوحا، وهو من قبله.

٢. لم يستطع إبراهيم المقام في قومه بعد أن بلغ ما بلغ من الإدراك، وبعد أن اتسعت الهوة بينه وبينهم عندما جعل أصنامهم جذاذا وألقوه في النار، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ وَتَاللهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٥٧٤.

يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانْصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ﴾ [الأنبياء]

٣. رأى إبراهيم ذلك، وأنه لا مقام له بينهم، ولا قبل له بتحويلهم، فهاجر واعتزلهم، وأخذ يطوف في الآفاق فذهب إلى بلاد الشام، وإلى مصر، وأخذ رسول التوحيد يبث التوحيد في كل ركن، ولا يصاحبه إلا امرأته ومعه ابن أخيه لوط عليهما السلام.

٤. عوضه الله تعالى عن هذا الانفراد في هذا التطواف أن وهب له إسحاق ويعقوب، ومن جاء من ذريتهما، وأن جعل من ذريته إسماعيل ويونس ولوطا، وإذا كان قد عاش مفردا داعيا إلى الله تعالى بين الوثنيين في الأرض فقد عوضه عن هذا الانفراد بأن جعل في ذريته النبوة والحكمة، وقد قال تعالى فور اعتزاله لقومه، وهجرته عنهم: ﴿فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا﴾ [مريم]، وإن هذه المهمة لم تكن فور اعتزالهم، بل بعد أن جاهد داعيا إلى الوحدانية في وسط المدينة حينما كان في بلاد المشرق وبعد أن بلغ الكبر، فقد قال تعالى حكاية عنه: ﴿الْحَمْدُ للهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [إبراهيم]

٥. ولقد ذكر سبحانه وتعالى فيمن وهبهم له من الأنبياء خمسة عشر نبيا، وذكر نوحا من قبله؛ لأنه أبو الخليقة بعد آدم عليه السلام فهو الأب الثاني، ولقد ذكر الله تعالى طائفة من أنبياء الله تعالى من ذرية إبراهيم بلغ عددها كما ذكرنا خمسة عشر نبيا، كان لكل منهم مزية خصه الله تعالى بها، وذكر رسالة نوح من قبل، وإن الأنبياء الذين ذكرهم القرآن الكريم في هذه الآيات من ذرية إبراهيم، أولا إسحاق ويعقوب، لأن إسحاق أول أنبياء بنى إسرائيل، وهو الأب الأول لهم، ويعقوب الذى يسمى إسرائيل، وينسبون إليه، وجاء الرسل والأنبياء من بعده، وقال تعالى عنهما: ﴿كُلًّا هَدَيْنَا﴾ أي أعطى الله تعالى كل واحد منهما هداية قائمة بذاتها؛ لأن كل واحد كان نبيا مبعوثا، وتلك مكرمة لإبراهيم أن جعل ابنه وحفيده نبيين كل له هداية وبعثة.

٦. بعد ذلك ذكر الله تعالى ذريته من غير ترتيب زمنى، ولا ترتيب في المكانة، وتلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض، ومن غير تفرقة بين أولى العزم من الرسل، وغيرهم، بل ذكرهم القرآن فيما يبدو مجموعات ظاهرة تجمع كل مجموعة منها صفة بارزة فيها:

أ. الأولى: بعد ذكر نوح وإسحاق ويعقوب الذين كان لكل واحد منهم هداية بعثه الله تعالى بها، وإن تلاقت الهدايات كلها؛ لأنها من الله تعالى موحد الشرائع، وهم: داوود وسليمان، وأيوب ويوسف، وموسى وهارون وهذه المجموعة تمتاز بالصبر، وهو واضح في حياة كل نبي منهم:

• فداود وسليمان كانا خليفتين في الأرض، ولهما ملك شرقي وغربى، والملك العادل يحتاج إلى صبر حكيم بالامتناع عن الظلم، وهو شهوة الملوك وداؤهم، وإن الصبر على نعمة يحتاج إلى أفق أوسع من الصبر في الشديدة، فتحرى الأحكام، وتعرف أسبابها وغاياتها يحتاج إلى عقل أريب مدرك ونفس هادية مؤمنة، وكان داوود وسليمان، من رجال الحرب الذين لقوا بأسها وشدتها، والصبر في البأس أمر واضح بين، وأيوب عليه السلام صبر على الضراء إذ نادى ربه رب إني مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين، وقد ضرب به المثل في الصبر على الضراء لكل من يصيبه ضر، حتى لقد قالوا في أعلى درجات الصبر، إنه صبر أيوب، فقد صبر من غير أنين ولا شكوى، مع الرحمة والمحبة لمن عاشره في ضرائه.

• ويوسف عليه السلام كان عبدا صابرا، صبر على كيد إخوته، وإظهارهم البغض والعداوة، ثم صبر على نعمة السلطان بعد ذلك، فاجتمع له نوعان من الصبر، صبر على البأساء والشديدة حتى إنه ليسترقّ، وصبر عن هوى الشيطان وكف لشهوة النفس، وإنه رأى برهان ربه في أدق المواقف انفعالا نفسيا، وتعرض لمهاوى الشهوات، ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ﴾ [يوسف]، وصبر على السجن مع الإحساس بالبراءة، وصبر على كيد النساء مع الكتمان من غير إفحاش، ولا تفحش، ابتلاه الله بترغيب النساء، فتقبل السجن عن أن يكون تحت إغرائهن: ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [يوسف]، وهكذا نجد المغالبة بين الإغراء الجارف، والصبر والعزيمة، وضبط النفس من الشاب القوى الجميل، ولقد هيأ الله تعالى من بعد ذلك لهذا الشاب القوى أن يجلس على عرش مصر، فيكون الصبر على العدل، وتنظيم سياسة الاقتصاد، ومدافعة أهواء الناس، مع الصبر على البعد عن الأقارب، وعن أبيه

الصابر الشفيق الرفيق، ثم يكون بعد ذلك الصبر الكريم عن حب الانتقام، والعفو الذى تطيب به النفوس، فيقول لإخوته: ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف]

• وموسى وهارون، وكانا من عباد الله الصابرين، صبرا على أذى فرعون لقومهما، كان يذبح أبناءهم ويستحيى نساءهم، وصبر موسى كليم الله الذى عاش في بيت فرعون عدو قومه، فصبر على مجابهة أهله، حتى اجتذب بصبره وتحمله من آمن من آل فرعون وكان على رأسهم امرأته الطيبة الطاهرة، وصبر كليم الله تعالى على بنى إسرائيل بعد أن خرج من أرض فرعون صبر على فساد قلوبهم، فكان يعالجه بصبر المؤمن التقى الهادئ، وصبر على كفرهم، وعاود دعوتهم إلى الإيمان وصبر عندما اتخذوا العجل إلها، وصبر عليهم وهم يقولون اجعل لنا إلها، كما لهم آلهة، دعاهم إلى القتال ليدخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله تعالى أن يدخلوها، فقالوا له: اذهب أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون، ثم كان القتال بهؤلاء المستخذين الضعفاء في أنفسهم، الأقوياء في أبدانهم تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى، وإني أحسب أن صبره عليهم، كان كصبر أيوب، وإن اختلف الشكلان، والنوعان، ولكن كليهما صبر.

• وختم سبحانه الآية بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ أي كهذا الجزاء من الهدى نجزى المحسنين، وحيث كان الإتقان والإحسان كان الصبر.

ب. الثانية: تمتاز بالروحانية والزهادة في الدنيا إلا ما يكون للحلال الصرف وهم زكريا ويحيى وعيسى، وإلياس:

• فزكريا هو الذى كان قائما على المسجد الأقصى، وهو الذى ربى مريم البتول ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ [آل عمران]

• ويحيى ابنه الذى كان إجابة دعوة أبيه زكريا إذ نادى ربه نداء خفيا، فأجاب الله نداءه ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران]

• وعيسى كانت ولادته معجزة، وكانت حياته كلها معجزة، وقد أتى بالبينات، كان ينفخ في الطين كهيئة الطير فيكون طيرا بإذن الله، وينادى الموتى فيخرجون من قبورهم بإذن الله، ويبرئ الأكمه والأبرص بإذن الله، وينبئهم بما يأكلون ويدخرون في بيوتهم، وإلياس كان قليل الطلب للحياة وملاذها كإخوانه من

أولئك ذوى الأرواح الطاهرة، وإنه حيث كانت المادة كان النزاع في الأرض، وحيث غلبت الروحية كان الصلاح في الأرض، وكان منع الفساد؛ ولذلك قال تعالى عقب ذكر هذه المجموعة الطاهرة التي امتلأ قلبها بنور الله والروح الزاهدة.

• وقد وصفهم الله تعالى بوصف الصلاح الكامل، لأنه ذهبت عنهم كل أدران المادية الداعية إلى النزاع في الأرض ﴿كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾، أي كل واحد من هؤلاء من الصالحين الداخلين في جماعتهم وهم وجهاء في الدنيا والآخرة.

ج. الثالثة: هي ذرية إبراهيم من العرب، وهم:

• إسماعيل بانى الكعبة مع أبيه، وابنه البكر، والذبيح الذى فداه الله تعالى بذبح عظيم، وقد قال: ﴿يا أبت افعل ما تؤمر، ستجدنى إن شاء الله من الصابرين﴾

• واليسع ويونس، ولوط وكان ابن أخيه، فكان من ذريته بهذا الاعتبار.

• وكان من صلب إسماعيل محمد ﷺ، وبهذا كان لهم فضل فوق كل فضل سبقه؛ لأنه اجتمع في محمد ﷺ الصبر والإقدام في موطن الإقدام، والروحانية بما لا يقل عن روحانية عيسى.

• ولذلك قال تعالى: ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ أي أن كل واحد من هؤلاء كان له فضل على العالمين بفضل الله تعالى، والله ذو فضل عظيم.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. اتصال الآيات بما قبلها واضح لا يحتاج إلى بيان فهي من تتمة حديث إبراهيم عليه السلام، والآيات وإن اشتملت على بعض الامتنان عليه وعلى من عد معه من الأنبياء كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ ويَعْقُوبَ﴾ وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي اَلْمُحْسِنِينَ﴾ وقوله: ﴿وَكلاًّ فَضَّلْنَا عَلَى اَلْعَالَمِينَ﴾ إلى غير ذلك لكنها ليست مسوقة لذلك فحسب كما يظهر من بعض المفسرين بل لبيان النعم الجسيمة والأيادي الجميلة الإلهية التي يتعقبها التوحيد الفطري والاهتداء بالهداية الإلهية، فإن ذلك هو الموافق

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٢٤٢

لغرض هذه السورة التي تبين فيها مسألة التوحيد على ما تهدي إليه الفطرة التي فطر الناس عليها، وقد تقدم أن قصة إبراهيم عليه السلام بالنسبة إلى الآيات السابقة من السورة بمنزلة المثال المضروب لبيان عام.

٢. وفي سياق الآيات مضافا إلى بيان التوحيد بيان أن عقيدة التوحيد محفوظة بين الناس في سلسلة متصلة ركبت حلقاتها بعضها على بعض بهداية إلهية وعناية خاصة ربانية حفظ الله بها الفطرة الإلهية من أن تضيع بالأهواء الشيطانية، وتسقط رأسا من الفعلية فيبطل بذلك غرض الخلقة ويذهب سدى كما يشعر بذلك قوله: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ﴾، وقوله: ﴿وَنُوحاً هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ ومِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾، وقوله: ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وذُرِّيَّاتِهِمْ وإِخْوَانِهِمْ﴾ وقوله: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاَءِ﴾، وفي طي الآيات بيان ما تمتاز به الهداية الإلهية من غيرها من الخصائص وهي الاجتباء واستقامة الصراط وإيتاء الكتاب والحكم والنبوة على ما سيجيء من البيان إن شاء الله.

٣. ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ ويَعْقُوبَ كُلاًّ هَدَيْنَا﴾ إسحاق هو ابن إبراهيم ويعقوب هو ابن إسحاق عليه السلام، وقوله: ﴿كُلاًّ هَدَيْنَا﴾ قدم فيه كلا للدلالة على أن الهداية الإلهية تعلقت بكل واحد من المعدودين استقلالا لا أنها تعلقت ببعضهم استقلالا كإبراهيم وبغيره بتبعه، فهو بمنزلة أن يقال: هدينا إبراهيم وهدينا إسحاق وهدينا يعقوب. كما قيل.

٤. ﴿وَنُوحاً هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ فيه إشعار بأن سلسلة الهداية غير منقطعة ولا مبتدئة من إبراهيم عليه السلام بل كانت الرحمة قبله شاملة لنوح عليه السلام.

٥. ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وسُلَيْمَانَ﴾ إلى قوله ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي اَلْمُحْسِنِينَ﴾ الضمير في ﴿ذُرِّيَّتِهِ﴾ راجع إلى نوح ظاهرا لأنه المرجع القريب لفظا، ولأن في المعدودين من ليس هو من ذرية إبراهيم مثل لوط وإلياس على ما قيل، وربما قيل: إن الضمير يعود إلى إبراهيم عليه السلام وقد ذكر لوط وإلياس عليه السلام من الذرية تغليبا قال: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ ويَعْقُوبَ وجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ اَلنُّبُوَّةَ واَلْكِتَابَ﴾ [العنكبوت: ٢٧] أو أن المراد بالذرية هم الستة المذكورون في هذه الآية دون الباقين، وأما قوله: ﴿وَزَكَرِيَّا﴾، وقوله: ﴿وَإِسْمَاعِيلَ﴾، فمعطوفان على قوله: ومن ﴿ذُرِّيَّتِهِ﴾ لا على قوله: ﴿دَاوُدَ﴾، وهو بعيد من السياق.

٦. وأما قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي اَلْمُحْسِنِينَ﴾ فالظاهر أن المراد بهذا الجزاء هو الهداية الإلهية

المذكورة، وإليها الإشارة بقوله ﴿كَذَلِكَ﴾ والإتيان بلفظ الإشارة البعيد لتفخيم أمر هذه الهداية فهو نظير قوله: ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اَللهُّ اَلْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧] والمعنى نجزي المحسنين على هذا المثال.

٧. ﴿وَزَكَرِيَّا ويَحْيى وعِيسى وإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ اَلصَّالِحِينَ﴾ تقدم الكلام في معنى الإحسان والصلاح فيما سلف من المباحث وفي ذكر عيسى بين المذكورين من ذرية نوح عليه السلام وهو إنما يتصل به من جهة أمه مريم دلالة واضحة على أن القرآن الكريم يعتبر أولاد البنات وذريتهن أولادا وذرية حقيقة، وقد تقدم استفادة نظير ذلك من آية الإرث وآية محرمات النكاح، وللكلام تتمة ستوافيك في البحث الروائي الآتي إن شاء الله تعالى.

٨. ﴿وَإِسْمَاعِيلَ واَلْيَسَعَ ويُونُسَ ولُوطاً وكلاًّ فَضَّلْنَا عَلَى اَلْعَالَمِينَ﴾ الظاهر أن المراد بإسماعيل هو ابن إبراهيم أخو إسحاق عليه السلام وقوله: ﴿اَلْيَسَعَ﴾ بفتحتين كأسد وقرئ (الليسع) كالضيغم أحد أنبياء بني إسرائيل ذكر الله اسمه مع إسماعيل عليه السلام كما في قوله: ﴿وَاُذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ واَلْيَسَعَ وذَا اَلْكِفْلِ وكُلٌّ مِنَ اَلْأَخْيَارِ﴾ [ص: ٤٨] ولم يذكر شيئا من قصته في كلامه.

٩. ﴿وَكلاًّ فَضَّلْنَا عَلَى اَلْعَالَمِينَ﴾ العالم هو الجماعة من الناس كعالم العرب وعالم العجم وعالم الروم، ومعنى تفضيلهم على العالمين تقديمهم بحسب المنزلة على عالمي زمانهم لما أن الهداية الخاصة الإلهية أخذتهم بلا واسطة، وأما غيرهم فإنما تشملهم رحمة الهداية بواسطتهم، ويمكن أن يكون المراد تفضيلهم بما أنهم طائفة مهدية بالهداية الفطرية الإلهية من غير واسطة على جميع العالمين من الناس سواء عاصروهم أو لم يعاصروهم فإن الهداية الإلهية من غير واسطة نعمة يتقدم بها من تلبس بها على من لم يتلبس، وقد شملت المذكورين من الأنبياء ومن لحق بهم من آبائهم وذرياتهم وإخوانهم فالمجتمع الحاصل منهم مفضل على غيرهم جميعا بتفضيل إلهي.

١٠. وبالجملة الملاك في أمر هذا التفضيل هو التلبس بتلك الهداية الإلهية التي لا واسطة فيها، والأنبياء فضلوا على غيرهم بسبب التلبس بها فلو فرض تلبس من غيرهم بهذه الهداية كالملائكة كما ربما يظهر من كلامه تعالى وكالأئمة على ما تقدم في البحث عن قوله تعالى: ﴿وَإِذِ اِبْتَلى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ [البقرة: ١٢٤] في الجزء الأول من الكتاب فلا يفضل عليهم الأنبياء عليه السلام من هذه الحيثية وإن أمكن أن يفضلوا عليهم من جهة أخرى غير جهة الهداية.

١١. ومن هنا يظهر: أن استدلال بعضهم بالآية على أن الأنبياء أفضل من الملائكة ليس في محله، ويظهر أيضا أن المراد بالتفضيل إنما هو التفضيل من حيث الهداية الإلهية الخاصة التي أخذتهم من غير توسط أحد، وأما كونهم أهل الاجتباء وأهل الصراط المستقيم وأهل الكتاب والحكم والنبوة فأمر خارج عن مصب التفضيل المذكور في هذه الآية.

١٢. الذي وقع في الآيات الثلاث من ذكر من عدده الله تعالى من الأنبياء بأسمائهم ـ وهم سبعة عشر نبيا ـ لم يراع فيه الترتيب الذي بينهم لا بحسب الزمان وهو ظاهر، ولا بحسب الرتبة والفضيلة فإن فيهم نوحا وموسى وعيسى عليه السلام، وهم أفضل من باقي المذكورين بنص الكتاب كما تقدم في مباحث النبوة في الجزء الثاني من الكتاب وقد قدم عليهم غيرهم في الذكر:

أ. وقد ذكر صاحب المنار في وجه الترتيب المأخوذ في الآيات الثلاث بين الأنبياء المسمين فيها وهم أربعة عشر نبيا ـ ما ملخصه: أنه تعالى جعلهم ثلاثة أقسام لمعان في ذلك جامعة بين كل قسم منهم:

• فالقسم الأول: داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون، والمعنى الجامع بينهم أن الله تعالى آتاهم الملك والإمارة والحكم والسيادة مع النبوة والرسالة، وقد قدم ذكر داود وسليمان وكانا ملكين غنيين منعمين، وذكر بعدهما أيوب ويوسف، وكان أيوب أميرا غنيا عظيما محسنا، وكان يوسف وزيرا عظيما وحاكما متصرفا، وقد ابتليا بالضراء فصبرا وبالسراء فشكرا، وبعد ذلك موسى وهارون وكانا حاكمين في قومهما ولم يكونا ملكين، فكل زوجين من هذه الأزواج الثلاثة ممتاز بمزية والترتيب مع ذلك من حيث نعم الدنيا فداود وسليمان كانا أكثر تمتعا من نعمها من أيوب ويوسف، وهما من موسى وهارون، أو الترتيب من حيث الفضل الديني فالظاهر أن موسى وهارون أفضل من أيوب ويوسف، وهما أفضل من داود وسليمان لجمعهما بين الصبر في الضراء والشكر في السراء.

• والقسم الثاني: زكريا ويحيى وعيسى وإلياس، وهؤلاء قد امتازوا بشدة الزهد في الدنيا، والإعراض عن لذائذها، والرغبة عن زينتها، ولذلك خصهم هنا بوصف الصالحين لأن هذا الوصف أليق بهم عند مقابلتهم بغيرهم وإن كان كل نبي صالحا ومحسنا على الإطلاق.

• والقسم الثالث: إسماعيل واليسع ويونس ولوط، وأخر ذكرهم لعدم الخصوصية إذ لم يكن لهم من ملك الدنيا وسلطانها ما كان للقسم الأول، ولا من المبالغة من الإعراض عن الدنيا ما كان للقسم

الثاني.

ب. وفي تفسير الرازي، ما يقرب منه وإن كان ما ذكره أوجه بالنسبة إلى ما ذكره الرازي.

ج. ويرد على ما ذكراه جميعا أنهما جعلا القسم الثالث من لا خصوصية له يمتاز به وهو غير مستقيم:

• فإن إسماعيل عليه السلام قد ابتلاه الله بأمر الذبح فصبر على ما امتحنه الله تعالى به قال تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرى فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَا ذَا تَرى قَالَ يَا أَبَتِ اِفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّابِرِينَ﴾ إلى أن قال: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ ٱلْبَلَاءُ ٱلْمُبِينُ وفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ وتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي ٱلْآخِرِينَ﴾ [الصافات: ١٠٨] وهذا من الخصائص الفاخرة التي اختص الله بها إسماعيل عليه السلام، وبلاء مبين امتاز به حتى جعل الله تعالى التضحية في الحج طاعة عامة مذكرة لمحنته في جنب الله وترك عليه في الآخرين على أنه شارك أباه الكريم في بناء الكعبة وكفى به ميزا.

• وكذلك يونس النبي عليه السلام امتحنه الله تعالى بما لم يمتحن به أحدا من أنبيائه وهو ما التقمه الحوت فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين.

• وأما لوط فمحنه في جنب الله مذكورة في القرآن الكريم فقد قاسى المحن في أول أمره مع إبراهيم عليه السلام حتى هاجر قومه وأرضه في صحابته، ثم أرسله الله إلى أهل سدوم وما والاه مهد الفحشاء التي لم يسبقهم إليها أحد من العالمين حتى إذا شملهم الهلاك لم يوجد فيهم غير بيت المسلمين وهو من بيت لوط خلا امرأته.

• وأما اليسع فلم يذكر له في القرآن قصة، وإنما ورد في بعض الروايات أنه كان وصي إلياس وقد أتى قومه بما أتى به عيسى بن مريم عليه السلام من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وقد ابتلى الله قومه بالسنة والقحط العظيم.

د. فالأحسن أن يتمم الوجه المذكور لترتيب الأسماء المعدودة في الآية بأن يقال: إن الطائفة الأولى المذكورين وهم ستة اختصوا بالملك والرئاسة مع الرسالة، والطائفة الثانية وهم أربعة امتازوا بالزهد في الدنيا والإعراض عن زخارفها، والطائفة الثالثة ـ وهم أربعة ـ أولو خصائص مختلفة ومحن إلهية عظيمة يختص كل بشيء من المميزات.

١٣. ثم إن الذي ذكره في أثناء كلامه من تفضيل موسى وهارون على أيوب ويوسف، وتفضيلهما على داود وسليمان بما ذكره من الوجه، وكذا جعله الصلاح بمعنى الزهد والإحسان كل ذلك ممنوع لا دليل عليه.

١٤. كلام في أن الذرية تتناول أولاد البنات:

أ. ذكر الآلوسي في روح المعاني، في قوله تعالى: و﴿عِيسى﴾، وفي ذكره عليه السلام دليل على أن الذرية تتناول أولاد البنات لأن انتسابه ليس إلا من جهة أمه، وأورد عليه: أنه ليس له أب يصرف إضافته إلى الأم إلى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه في كونه ذرية لجده من الأم وتعقب بأن مقتضى كونه بلا أب أن يذكر في حيز الذرية. وفيه منع ظاهر والمسألة خلافية، والذاهبون إلى دخول ابن البنت في الذرية يستدلون بهذه الآية، وبها احتج موسى الكاظم على ما رواه البعض عند الرشيد، وفي التفسير الكبير: أن أبا جعفر استدل بها عند الحجاج بن يوسف وبآية المباهلة حيث دعا ﷺ الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما بعد ما نزل ﴿تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وأَبْنَاءَكُمْ﴾. وادعى بعضهم: أن هذا من خصائصه ﷺ، وقد اختلف إفتاء أصحابنا في هذه المسألة، والذي أميل إليه القول بالدخول.

ب. وقال في المنار: (وأقول: في الباب حديث أبي بكرة عند البخاري مرفوعا: (أن ابني هذا سيد) يعني الحسن، ولفظ ابن لا يجري عند العرب على أولاد البنات، وحديث عمر في كتاب معرفة الصحابة لأبي نعيم مرفوعا: (وكل ولد آدم فإن عصبتهم لأبيهم خلا ولد فاطمة فإني أبوهم وعصبتهم) وقد جرى الناس على هذا فيقولون في أولاد فاطمة عليه السلام: أولاد رسول الله ﷺ وأبناؤه وعترته وأهل بيته)

ج. وفي المسألة خلط، وقد اشتبه الأمر فيها على عدة من الأعلام فحسبوا أن المسألة لفظية يتبع فيها اللغة حتى احتج فيها بعضهم بمثل قول الشاعر:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

وقوله:

وإنما أمهات الناس أوعية مستودعات وللأنساب آباء

وقد أخطئوا في ذلك، وإنما هي مسألة حقوقية اجتماعية من شعب مسألة القرابة، والأمم والأقوام مختلفة في تحديدها وتشخيصها وأن المرأة هل هي داخلة في القرابة؟ وأن أولاد بنت الرجل هل هي أولاده؟

وأن القرابة هل تختص بما يحصل بالولادة أو تعمه وما حصل بالادعاء؟ وقد كانت عرب الجاهلية لا ترى للمرأة إلا القرابة الطبيعية التي تؤثر أثرها في الازدواج والإنفاق ونحو ذلك، ولا ترى لها قرابة قانونية تسمح لها بالوراثة ونحوها، وأما أولاد البنات فلم تكن ترى لها قرابة، وكانت ترى قرابة الأدعياء وتسمى الدعي ابنا لا لأن اللغة كانت تجوز ذلك بل لأنهم اتبعوا في ذلك ما تجاورهم من الأمم الراقية ترى ذلك بحسب قوانينها المدنية أو سننها القومية كالروم وإيران.

د. وأما الإسلام فقد ألغى قرابة الأدعياء من رأس قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤] وأدخل المرأة في القرابة ورتب على ذلك آثارها وأدخل أولاد البنات في الأولاد قال تعالى في آية الإرث: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] وقال: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ﴾ [النساء: ٧] وقال في آية محرمات النكاح: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ إلى أن قال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] فسمى بنت البنت بنتا وأولاد البنات أولادا من غير شك في ذلك، وقال تعالى: و﴿يَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ﴾ الآية فعد عيسى من ذرية إبراهيم أو نوح عليه السلام وهو غير متصل بهما إلا من جهة الأم.

هـ. وقد استدل أئمة أهل البيت (عليهم السلام) بهذه الآية وآية التحريم وآية المباهلة على كون ابن بنت الرجل ابنا له والدليل عام وإن كان الاحتجاج على أمر خاص ولأبي جعفر الباقر عليه السلام احتجاج آخر أصرح من الجميع رواه في الكافي، بإسناده عن عبد الصمد بن بشير عن أبي الجارود قال: قال أبو جعفر عليه السلام: يا أبا الجارود ما يقولون لكم في الحسن والحسين؟ قلت: ينكرون علينا أنهما ابنا رسول الله ﷺ، قال: فأي شيء احتججتم عليهم؟ قلت: احتججنا عليهم بقول الله عز وجل في عيسى بن مريم: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى﴾ فجعل عيسى بن مريم من ذرية نوح، قال: فأي شيء قالوا لكم؟ قلت: قالوا: قد يكون ولد الابنة من الولد ولا يكون من الصلب. قال: فأي شيء احتججتم عليهم؟ قلت: احتججنا عليهم بقوله تعالى لرسول الله ﷺ: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ ثم قال: أي شيء قالوا: قلت قالوا: قد يكون في كلام العرب أبناء رجل وآخر يقول: أبناؤنا، قال: فقال أبو

جعفر عليه السلام: لأعطينكما من كتاب الله عز وجل أنهما من صلب رسول الله ﷺ لا يرده إلا كافر. قلت: وأين ذلك جعلت فداك؟ قال: من حيث قال الله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وبَنَاتُكُمْ وأَخَوَاتُكُمْ﴾ الآية، إلى أن انتهى إلى قوله تبارك وتعالى: ﴿وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ﴾ يا أبا الجارود هل كان يحل لرسول الله ﷺ نكاح حليلتهما؟ فإن قالوا: نعم، كذبوا وفجروا، وإن قالوا: لا، فإنهما ابناه لصلبه. وروى قريبا منه القمي في تفسيره.

و. وبالجملة فالمسألة غير لفظية، وقد اعتبر الإسلام في المرأة القرابة الطبيعية والتشريعية جميعا، وكذا في أولاد البنات أنهم من الأولاد وأن عمود النسب يجري من جهة المرأة كما يجري من جهة الرجل كما ألغى الاتصال النسبي من جهة الدعاء أو من غير نكاح شرعي، وقد روى الفريقان عنه ﷺ أنه قال: (الولد للفراش وللعاهر الحجر) غير أن مساهلة الناس في الحقائق الدينية أنستهم هذه الحقيقة ولم يبق منها إلا بعض آثارها كالوراثة والحرمة ولم تخل السلطات الدولية في صدر الإسلام من تأثير في ذلك، وقد تقدم البحث في ذيل آية التحريم من الجزء الثالث من الكتاب.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. كانت كرامة الله لإبراهيم عليه السلام أن جعل النبوّة في ذريته، من خلال الروح الإيمانية التي أثارها في بنيه، ممّا جعل الرسالة وصيّة متنقلة من الآباء إلى الأولاد الذين عاشوا الإسلام فكرا وروحا وممارسة وحركة حياة، فيما أراده الله سبحانه لعباده أن يسلموا أمرهم له في كل شيء فهو المرجع في كل مسألة، وهو الملاذ في كل مشكلة.. وهذا هو ما نستوحيه من قوله تعالى: ﴿ووَصَّى بِها إِبْراهِيمُ بَنِيهِ ويَعْقُوبُ يا بَنِيَّ إِنَّ اللهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قالَ لِبَنِيهِ ما تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قالُوا نَعْبُدُ إِلهَكَ وإِلهَ آبائِكَ إِبْراهِيمَ وإِسْماعِيلَ وإِسْحاقَ إِلهاً واحِداً ونَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٢ ـ ١٣٣]

٢. وهكذا كانت هداية الله لهذا الجيل من الأنبياء، بما فتح الله قلوبهم لرسالته، وأعدّهم لدعوته،

---

(١) من وحي القرآن: ٩/ ١٩٧.

وملأ قلوبهم بالحكمة، وحياتهم بالتقوى، فأمكنهم ـ من خلال ذلك ـ أن يكونوا الدعاة الهداة، المبشرين المنذرين الذين تتحول حياتهم إلى رسالة ورسالتهم إلى حياة، فيتجاوزون حدود الزمن، فلا تتحدد آفاقهم بحجم اللحظات التي عاشوها في عمرهم، بل تمتد لتكون تاريخا في أعمار الآخرين، لأنّ رسالتهم لا تمثل فكرهم وتجربتهم المحدودة، بل تمثل الحقيقة التي يحملها الله إلى الناس كلهم في كل زمان ومكان، لتكون الصراط المستقيم في جميع أمورهم وقضاياهم، فلا يبقى هناك مجال لاعوجاج في الفكر، ولا انحراف في الطريق، وقد اختلفت أجواء هؤلاء الأنبياء، باختلاف حاجات محيطهم التي يعيشها، روحيا وعمليا.

٣. ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ وكان منهم نوح عليه السلام النبيّ، الذي ذكره الله كنموذج سبق الجيل الإبراهيميّ من الأنبياء، باعتباره النبيّ الأوّل في سلسلة النبوّات المتحركة في خطّ الدعوة، فكان المثال الرائع للإنسان ـ الرسول الذي تتجدد قوته الداخلية، كلما تجددت التحديات التي يلقاها من الكافرين بدعوته، فلا ينهار ولا يتزلزل، ولا يتنازل، بل يندفع ليكرّر التجربة، ويؤكّد الرسالة كموقف وحيد للحياة، ويسخر منه الآخرون فلا يزيده ذلك إلّا قوّة في الروح والموقف، فيسخر منهم بشجاعة الإنسان الذي يدرك أن الله معه، وجاء الطوفان ليشكل نهاية الجيل الكافر، ليبدأ نوح الدعوة مع جيل جديد إلى الإيمان بالله.. لتبدأ الحياة بعيدا عن الحواجز الضاغطة من قبل الكافرين المعاندين.

٤. ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وسُلَيْمانَ وأَيُّوبَ ويُوسُفَ ومُوسى وهارُونَ﴾ الذين تميزت أدوارهم بالسلطة التي يملكونها، والحكم الذي مارسوه، بالإضافة إلى النبوّة.. فقد جعل الله داوود خليفة في الأرض ليحكم بين الناس، وأعطى سليمان رغبته في ملك لا ينبغي لأحد من بعده، ووهب أيوب، قبل أن يبتليه، السطوة الكبيرة في قومه ـ كما يروى ـ وأعطى يوسف الملك في مصر، أمّا موسى وهارون، فقد مارسا الحكم في بني إسرائيل.. وهكذا كانت حياة هؤلاء مظهرا للقوة يريد الله من خلالها الإيحاء بأن النبوّة لا تعني الضعف لانطلاقها من أساليب اللين والحكمة وحركة السلام في الحياة.

٥. ﴿وَزَكَرِيَّا ويَحْيى وعِيسى وإِلْياسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ الذين تميزت حياتهم بالروحانية الصافية في أسلوب العيش وفي حركة العلاقات، وبالوداعة الطاهرة التي كانت تتفايض في عيونهم إشراقا وحبا ورحمة للعالمين، وبالانقطاع عن زخارف الدنيا، كمظهر من مظاهر الوقوف ضد المادية المفرطة المتمثلة في

عصرهم، ليتحقق للحياة التوازن بين الأسلوب الروحي والأسلوب المادي في الحياة، فتعيش الروح واقعيّة المادة كما تعيش المادة مثالية الروح، وبذلك لا يبتعد الواقع العملي للناس عن آفاق الله.. وقد لا يتحقق ذلك ـ في بعض الحالات ـ من خلال المواعظ والنصائح، بل يحتاج إلى المثل الحيّ الذي يمثل القدوة الحسنة، لأن الفكرة إذا لم تتحول إلى تجسيد عملي في الشخص فإنها لا تترك تأثيرها العميق في حركة الواقع.. ولذلك كانت النماذج المفرطة في المادية، تحتاج إلى حركة تمثل الإفراط في المظهر الروحي الرافض لعبودية المادة وليس للمادة نفسها، فالمادة من مستلزمات الحياة التي يريد الدين بناءها، خلافا لما يحاول البعض اتهام الدين به في مثالية خيالية لا تمتّ إليه بصلة.

٦. ﴿وَإِسْماعِيلَ والْيَسَعَ ويُونُسَ ولُوطاً﴾، وقد ابتلاهم الله بظروف صعبة، ومشاكل معقدة في حياتهم، واجهوا ذلك كله بالإيمان والصبر والمسؤولية العالية حتى استطاعوا أن يقدّموا من أنفسهم النموذج الأمثل للإنسان المؤمن الصابر أمام المصاعب والتحديات، والواثق بالله فيما ينتظره من فرج وانتصار.

٧. وقد قدم الله سبحانه لكل نموذج من هؤلاء وصفا خاصا يتناسب مع طبيعة الدور الذي أوكله إليه:

أ. فمع النموذج الأوّل جاءت فقرة: ﴿وكَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ فيما تفرضه حركة السلطة العادلة، والقوّة المسؤولة من إحسان للناس في تقديم العدالة لهم، وتقوية ضعفهم.

ب. وفي النموذج الثاني، جاءت فقرة: ﴿كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ فيما توحي به كلمة الصلاح من معان روحيّة تلتقي بالصفاء والوداعة والربّانية في القول وفي العمل، والزهد في مواجهة شهوات الدنيا.

ج. وفي النموذج الثالث: ﴿وكلًّا فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِينَ﴾ لما يحتويه البلاء من اختبار للطاقة الروحية، وفي ما ينتهي إليه من انتصار على تحدياته ومشاكله، وفي ما ينطلق معه من مواقف وتطلعات، مما يعطي معنى الفضل على الجوّ الذي يحيط بهم، والتفضيل على الناس الذين يعيشون معهم، وعلى ضوء هذا، يمكننا أن نقرر أن المراد بالعالمين هنا، هم الناس الذين يعاصرونهم، وليس تفضيلهم على جميع الناس ممن تقدمهم أو تأخر عنهم، لأن ذلك يستلزم أن يكونوا أفضل من جميع الأنبياء، حتى أولي العزم، وهذا مما لم يلتزم به أحد، أمّا احتمال أن تكون الفقرة راجعة إلى جميع الأنبياء فهو خلاف ظاهر التنويع الذي ألمحنا إليه

في كل آية مع كل نموذج تعرضت إليه الآيات، والله العالم.

٨. سؤال وإشكال: إن الالتزام بهذا التنويع في نماذج الأنبياء قد يعني التوزيع في مقومات الشخصية لدى الأنبياء بين زاهد لا يملك السلطة، وسلطان لا يعيش الزهد، ومبتلى لا يحمل المسؤولية، وهذا مما قد لا ينسجم مع طبيعة الرسالة التي يحملها كل واحد منهم من أجل تغيير المجتمع في الواقع الأخلاقي والاجتماعي والسياسي والاقتصادي على هدى الله فيما يأمر به أو ينهى عنه، مما يفرض أن لا يترك الرسول أيّ فراغ في حياة الناس، لئلا تبقى النظرات المختلفة بمثابة نقاط ضعف في حركة الإنسان في الحياة، ولذلك فإن من المفروض أن تكون مهمة الرسول شاملة، مما يفرض أن تكون شخصيته متكاملة في طبيعتها وأخلاقيتها ودورها العملي، والجواب: يجاب عن ذلك:

أ. بأن إبراز دور معيّن في شخصية هذا النبي أو ذاك، لا يعني تحديد هذه الشخصية، بل كل ما يعنيه هو تميّز المرحلة التي يعيشها، بهذا الدور لحاجتها الواقعية إليه.. وبذلك فلا مانع من اشتراكهم في مستوى حمل المسؤولية أمام الله تجاه الناس، وفي الصفات الذاتية التي تمثّل العمق الروحيّ في طبيعة الشخصية، وفي الحركة العملية في الدعوة إلى الله وفي الجهاد في سبيله.

ب. إن التنوّع في الخصوصيات الذاتية تابع لتنوع الأدوار والظروف التي يعيشها الإنسان في ساحة الواقع، وهذا مما يمكن أن نستفيده في مجال حركة العاملين في سبيل الله، فقد يعيش البعض منهم في منطقة تفرض عليهم ظروفها أن يدخلوا في إطار عمليّ قويّ يمارسون فيه السلطة والحاكميّة، لأن قضية التحديات تفرض المواجهة على هذا المستوى، وقد يعيش البعض منهم في منطقة أخرى تفرض عليهم ظروفها أن يعيشوا الزهد في المظهر والانقطاع عن الدنيا في حركة الحياة، لأن هذا هو السبيل الموحي بالروحية الصافية التي تحرّك المشاعر، وتثير الأفكار، وتحقّق الثقة، وتوصله إلى الهدف الكبير في إيصال الرسالة إلى أفكار الناس ومشاعرهم..

ج. وقد تفرض عليهم الظروف أن يعيشوا المشاكل والتحديات وصنوف البلاء والحياة الصعبة ليدلّلوا على إمكانية الثبات أمام صعوبات الحياة، وعلى واقعية الرسالة أمام تحديات الكفر والانحراف، وهكذا تكون قضية التنوع مرتبطة بالجانب البارز من شخصية كلّ منهم، مع توفر العناصر الأخرى في شخصية كل منهم.

٩. هنا مسألة أثارها المفسرون في استيحاء قوله تعالى: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى﴾ حيث ذكر عيسى عليه السّلام من ذرّية إبراهيم عليه السّلام، مما يدل على أن ابن البنت هو من ذرّية الجدّ، فلا ينحصر النسب بالقرابة الحاصلة من جهة الأب، وقد انطلق التدقيق في هذه المسألة من خلال الجدل الذي دار حول انتساب الحسن والحسين عليه السّلام إلى رسول الله، باعتبار أنهما ابنا ابنته فاطمة عليها السّلام:

أ. فقد جاء في تفسير العياشي عن أبي حرب عن أبي الأسود قال: أرسل الحجّاج إلى يحيى بن يعمر قال: بلغني أنك تزعم أن الحسن والحسين من ذرية النبي تجدونه في كتاب الله، وقد قرأت كتاب الله من أوله إلى آخره فلم أجده، قال أليس تقرأ سورة الأنعام؟ ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ﴾ حتى بلغ ﴿وَيَحْيَى وَعِيسَى﴾ قال: أليس عيسى من ذرية إبراهيم؟ قال نعم قرأت.

ب. وفي الدر المنثور: أخرج أبو الشيخ، والحاكم، والبيهقي عن عبد الملك ابن عمير قال دخل يحيى بن يعمر على الحجاج، فذكر الحسين، فقال الحجاج: لم يكن من ذرية النبي ﷺ، فقال يحيى: كذبت، فقال: لتأتيني على ما قلت ببيّنة، فتلا: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ﴾ إلى قوله: ﴿وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ﴾ فأخبر تعالى أن عيسى من ذرية إبراهيم بأمه، قال صدقت.

ج. وقد انطلق القرآن في قضية النسب في القرابة من خلال الواقع التكويني الذي يشد الوالد إلى من تولد منه بالواسطة أو بشكل مباشر وهذا ما نلاحظه في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، وقال: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾ [النساء: ٧]، وقال في آية المحارم: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] إلى قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] ومن المعروف أن بنت البنت ترث في غياب البنت تماما كما هو ولد الولد، وأن بنت البنت محرمة على الجد بلحاظ شمول كلمة البنت لها.

د. وقد جاء الحديث عن أبي جعفر ـ محمد الباقر عليه السّلام ـ مما رواه في الكافي بإسناده عن عبد الصمد بن بشير عن أبي الجارود قال: قال لي أبو جعفر عليه السّلام: يا أبا الجارود، ما يقولون لكم في الحسن والحسين عليه السّلام؟ قلت: ينكرون علينا أنهما ابنا رسول الله ﷺ قال: فأيّ شيء احتججتم عليهم؟ قلت: احتججنا عليهم بقول الله عز وجل في عيسى بن مريم عليها السلام: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ

وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى﴾ فجعل عيسى بن مريم من ذرية نوح عليه السّلام، قال فأي شيء قالوا لكم؟ قلت: قالوا: قد يكون ولد الابنة من الولد ولا يكون من الصلب، قال: فأيّ شيء احتججتم عليهم؟ قلت: احتججنا عليهم بقول الله تعالى لرسوله ﷺ: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦١] قال: فأيّ شيء قالوا؟ قلت: قالوا: قد يكون في كلام العرب أبناء رجل وآخر يقول: أبناؤنا، قال: فقال أبو جعفر عليه السّلام يا أبا الجارود لأعطينكها من كتاب الله جل وتعالى أنهما من صلب رسول الله عليه السّلام لا يردها إلا الكافر، قلت: وأين ذلك جعلت فداك؟ قال: من حيث قال الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ الآية إلى أن انتهى إلى قوله تبارك وتعالى: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ فسلهم يا أبا الجارود هل كان يحلّ لرسول الله ﷺ نكاح حليلتيهما؟ فإن قالوا: نعم، كذبوا وفجروا، وإن قالوا: لا فهما أبناه لصلبه.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا﴾ ﴿كُلًّا﴾ من إسحاق ويعقوب ﴿هَدَيْنَا﴾ أو كلا من إبراهيم وإسحاق ويعقوب ﴿هَدَيْنَا﴾ وهو الهدى الكامل بالعلم بالدين كله، والهداية للعمل بالعلم، ومن ذلك الهدى: الإخلاص لله تعالى، واجتناب الشرك، ولعله قدم ذكر إسحاق ويعقوب احتجاجاً على من أشرك من ذريتهما المدَّعين أنهم على دينهم.

٢. ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ فكان على دين الله مخلصاً له ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ أي من ذرية نوح، وإن كان أكثر المذكورين من ذرية إبراهيم، ولكن لوطاً ليس من ذرية إبراهيم وهو من المذكورين، وكذا يونس، أو الضمير لإبراهيم ورجحه، في (المصابيح) قال: (وهو قول أئمتنا)

٣. ﴿دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ﴾ ولعله قدمهما لكفر بعض بني إسرائيل بهما أو بسليمان ﴿وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ﴾ هديناهم ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ نهديهم، كما قال في يوسف عليه السلام: ﴿وَلَمَّا

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٤٨٠.

بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف:٢٢] وكذلك قال في موسى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [القصص:١٤] فالإحسان سبب للهدى بالحكم والعلم.

٤. ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ ﴿وَزَكَرِيَّا﴾ وهدينا من ذريته زكرياء ﴿وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ﴾ منهم ﴿مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ فهديناهم بسبب صلاحهم، أو لأنا هديناهم كانوا من الصالحين.

٥. وفي ذكر عيسى عليه السلام دليل على أنه من الذرية بواسطة أمه، ولذلك فيصح أن الحسن والحسين وذريتهما من ذرية رسول الله ﷺ، وقد جمعتُ الحجج على ذلك في كتاب (الذرية المباركة) في أن الحسن والحسين ابنا رسول الله ﷺ في (تسعة فصول)، قال الشرفي في (المصابيح): (ومثل هذا المعنى من دلالة الآية ذكره زيد بن علي عليه السلام في كتاب (الصفوة) والرازي في (تفسيره) وقال فيه: (ويقال: إن أبا جعفر الباقر استدلّ بهذه الآية عند الحجاج بن يوسف، وعن الشعبي قال كنت عند الحجاج فأتي بيحيى بن يعمر فقيه خراسان من بلخ مكبلاً في الحديد فقال له الحجاج: أنت زعمت أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله؟ قال بلى، فقال الحجاج: لتأتينِّي بها واضحة من كتاب الله أو لأقطعنك عضواً عضواً، فقال: أتيتك بها واضحة بينة من كتاب الله يا حجاج، قال فتعجب من جرأته بقوله: يا حجاج، فقال لَه: ولا تأتينِّي بهذه الآية: ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ [آل عمران:٦١] فقال: آتيك بها واضحة من كتاب الله قوله تعالى: ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ﴾ إلى قوله: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى﴾ فمن كان أبو عيسى؟ وقد ألحِقَ بذرية نوح، قال فأطرق الحجاج مليّاً، ثم رفع رأسه وقال: كأني لم أقرأ هذه الآية من كتاب الله حلُّوا وثاقه واعطوه من المال كذا) من (المصابيح)

٦. ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا﴾ أي وهدينا من ذريته إسماعيل واليسع ويونس ولوطاً ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ ﴿وَكُلًّا﴾ من إبراهيم ونوح والمذكورين من ذريته كلاً منهم ﴿فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ معطوف على جملة قوله تعالى: ﴿كُلًّا هَدَيْنَا﴾ وما عطف عليه.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. في هذه الآيات إشارة إلى النعم التي أسبغها الله على إبراهيم، وهي تتمثل في أبناء صالحين وذرية لائقة، وهي من النعم الإلهية العظيمة، يقول سبحانه: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ ولم تذكر الآية ابن إبراهيم الآخر إسماعيل، بل ورد اسمه خلال حديث آية تالية، ولعل السبب يعود إلى أنّ ولادة إسحاق من (سارة) العقيم العجوز تعتبر نعمة عجيبة وغير متوقعة.

٢. ثمّ يبيّن أنّ مكانة هذين لم تكن لمجرّد كونهما ولدي نبي، بل لإشعاع نور الهداية في قلبيهما نتيجة التفكير السليم والعمل الصالح: ﴿كُلًّا هَدَيْنَا﴾

٣. ثمّ لكيلا يتصور أحد أنه لم يكن هناك من يحمل لواء التوحيد قبل إبراهيم، وأنّ التوحيد بدأ بإبراهيم، يقول: ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ إنّنا نعلم أن نوحا هو أوّل أولي العزم من الأنبياء الذين جاؤوا بدين وبشريعة، فالإشارة إلى مكانة نوح، وهو من أجداد إبراهيم، والإشارة إلى فريق من الأنبياء من أبنائه وقبيلته، إنّما هي توكيد لمكانة إبراهيم المتميزة من حيث (الوراثة والأصل) و(الذّرية)

٤. وعلى أثر ذلك ترد أسماء عدد من الأنبياء من أسرة إبراهيم: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ﴾، ثمّ يبيّن أن منزلة هؤلاء ناشئة من أعمالهم الصالحة وهم لذلك ينالون جزاءهم: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾

٥. هناك كلام كثير بين المفسّرين بشأن الضمير في ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ هل يعود إلى إبراهيم، أم إلى نوح؟ غير أنّ أغلبهم يرجعه إلى إبراهيم، والظاهر أنّه لا مجال للشك في عودة الضمير إلى إبراهيم، لأنّ الكلام يدور على ما وهبه الله لإبراهيم، لا لنوح عليهما السّلام، كما أنّ الرّوايات التي سوف نذكرها تؤيد هذا الرأي، النقطة الوحيدة التي حدت ببعض المفسّرين إلى إرجاع الضمير إلى نوح هي ورود ذكر (يونس) و(لوط) في الآيات التّالية، إذ المشهور في التّأريخ أنّ (يونس) لم يكن من أبناء إبراهيم، كما أنّ (لوطا) كان ابن أخي إبراهيم أو ابن أخته، غير أنّ المؤرخين ليسوا مجمعين على نسب (يونس)، فبعضهم يراه من أسرة إبراهيم، وآخرون يرونه من أنبياء بني إسرائيل، ثمّ إنّ الجاري عند المؤرخين أن يحفظوا النسب من جهة

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٣٦٢.

الأب، ولكن ما الذي يمنع من أن ينتسب (يونس) من جهة أمّه إلى إبراهيم، كما هي الحال بالنسبة إلى عيسى الذين نقرأ اسمه في الآيات؟ أمّا (لوط) فهو، وإن لم يكن من أبناء إبراهيم، فقد كان من أسرته، فالعرب تطلق لفظة (لأب) على (العم)، وكذلك تعتبر ابن الأخ أو ابن الأخت من (ذرية) المرء، وعلى هذا ليس لنا أن نتغاضى من ظاهر هذه الآيات فنعيد الضمير إلى نوح، وهو ليس موضوع القول هنا.

٦. في الآية الثانية: يرد ذكر زكريا ويحيى وعيسى والياس على أنّهم جميعا كانوا من الصالحين، أي أنّ مكانتهم المرموقة ليست من باب المجاملة الإجبارية، بل هي بسبب أعمالهم الصالحة في سبيل الله: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾

٧. الآية الثالثة تذكر أربعة آخرين من الأنبياء والقادة الإلهيين، وهم إسماعيل واليسع ويونس ولوط الذين رفعهم ربّهم درجات على أهل زمانهم: ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ لم يتفق المفسّرون بشأن اسم (اليسع) فقد قال بعض: إنّه اسم عبري أصله (يوشع) ثمّ أضيفت إليه الألف وللام وأبدلت الشين سينا، وبعض يرى أنّه اسم عربي من الفعل المضارع (يسع) وعلى كل حال هو اسم أحد الأنبياء من نسل إبراهيم.

٨. في هذه الآيات اعتبر عيسى من أبناء إبراهيم (وباحتمال من أبناء نوح) مع أنّنا نعلم أنّ اتصاله بهما إنّما هو من جهة الأم، وهذا دليل على أنّ سلسلة النسب تتقدم من جهة الأب والأم تقدما متساويا، ولذلك فإنّ الأحفاد من الابن أو البنت هم ذرية المرء وأولاده، وعلى هذا فإنّ أئمّة أهل البيت عليهم السّلام، وهو جميعا من أحفاد رسول الله ﷺ من ابنته يعتبرون أبناء رسول الله ﷺ.. إنّ جاهلية ما قبل الإسلام لم تكن تعترف للمرأة بأية مكانة أو قيمة، وكان النسب عندهم ما اتصل من جهة الأب فقط، غير أنّ الإسلام أبطل هذه العادة الجاهلية، ومن المؤسف أنّ بعض أصحاب الأقلام الذين في نفوسهم شيء تجاه أئمة أهل البيت عليهم السّلام، سعوا إلى إنكار هذا الموضوع، وحاولوا العودة إلى الجاهلية بالامتناع عن نسبة أبناء فاطمة إلى رسول الله ﷺ ورفضوا اطلاق عبارة (ابن رسول الله) عليهم إحياء للتقاليد الجاهلية، هذا الموضوع نفسه كان قد عرض للمناقشة على عهود الأئمّة، فكانوا يجيبونهم بهذه الآية باعتبارها الدليل الدامغ والردّ الحاسم على ما يفترون:

أ. من ذلك ما جاء في (الكافي) وفي تفسير العياشي عن الإمام الصادق عليه السّلام أنّه قال: (والله

لقد نسب الله عيسى بن مريم في القرآن إلى إبراهيم عليه السّلام من قبل النساء ثمّ تلا: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ﴾ إلى آخر الآيتين، وذكر عيسى.

ب. وفي تفسير العياشي عن أبي الأسود قال أرسل الحجاج إلى يحيى بن معمر قال بلغني أنّك تزعم أنّ الحسن والحسين من ذرية النّبي تجدونه في كتاب الله، وقد قرأت كتاب الله من أوّله إلى آخره فلم أجده، قال أليس تقرأ سورة الأنعام: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ﴾ حتى بلغ ﴿يَحْيى وعِيسى﴾ أليس عيسى من ذرية إبراهيم وليس له أب؟ قال صدقت.

ج. وفي (عيون أخبار الرضا) في باب جمل من أخبار موسى بن جعفر عليه السّلام مع هارون الرشيد ومع موسى بن المهدي حديث طويل بينه وبين هارون وفيه.. ثمّ قال كيف قلتم: إنّا ذريّة النّبي، والنّبي ﷺ لم يعقب، وإنّما العقب للذكر، لا للأنثى وأنتم ولد لابنته، ولا يكون لها عقب، فقلت: (أسألك بحق القرابة والقبر ومن فيه إلّا ما اعفيتني من هذه المسألة) فقال: لا، أو تخبرني بحجّتكم فيه يا ولد علي، وأنت يا موسى يعسوبهم وإمام زمانهم، كذا أنهى إلي، وليست أعفيك في كل ما أسألك عنه حتى تأتيني فيه بحجّة من كتاب الله، وأنتم تدعون معشر ولد علي أنّه لا يسقط عنكم منه شيء لا ألف ولا واو، إلّا تأويله عندكم، واحتججتم بقوله عزّ وجلّ: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ واستغنيتم عن رأي العلماء وقياسهم، فقلت: (تأذن لي في الجواب؟) قال هات، فقلت: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى﴾ من أبو عيسى يا أمير المؤمنين؟ قال ليس لعيسى أب، فقلت: (إنّما الحق بذراري الأنبياء من طريق مريم عليها السّلام، وكذلك ألحقنا بذراري النّبي من قبل أمنا فاطمة عليها السّلام)

٩. يلفت النظر أنّ بعض المتعصبين من أهل السنة تطرقوا إلى هذا الموضوع عند تفسيرهم لهذه الآية، منهم الفخر الرازي في تفسيره حيث استدلّ بها أن الحسن والحسين من ذرية النّبي، لأنّ الله ذكر عيسى من ذرية إبراهيم مع أنّه يرتبط به عن طريق الأم فقط، وصاحب المنار الذي لا يقل تعصبا عن الفخر الرازي يقول: بعد أن ينقل كلام الرازي، أنّ في هذا الباب حديثا كره البخاري في صحيحه عن أبي بكر عن رسول الله ﷺ قال مشيرا إلى الحسن بن علي عليه السّلام: (إنّ ابني هذا سيد) بينما كانت لفظة (ابن) عند عرب الجاهلية لا تطلق على ابن البنت.. ثمّ يضيف، لهذا السبب، اعتبر الناس أولاد فاطمة أولاد رسول

الله وعترته وأهل بيته.

١٠. لا شك أنّ أبناء البنت وأبناء الابن هم أبناء المرء ولا فرق بينهما، ولا هي قضية اختص بها رسول الله ﷺ وحده، وما سبب الاعتراض على هذا إلّا التعصب وإلّا التمسك بالأفكار الجاهلية، ولهذا نجد جميع التشريعات الإسلامية، كالزواج والإرث، لا تفرق بينهما، إنّ الاستثناء الوحيد في هذا الباب هو في موضوع الخمس الذي ورد في كتب الفقه، حيث جعل لمن تحصل فيه عنوان السيادة.

١١. سؤال وإشكال: لماذا وردت أسماء الأنبياء في ثلاث مجموعات في ثلاث آيات؟ والجواب: يحتمل بعض المفسّرين:

أ. أنّ المجموعة الأولى: داوود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون هؤلاء الستة، كانوا بالإضافة إلى نبوتهم يمسكون بيدهم القيادة وزمان الحكم، ولعل ورود ﴿كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ إشارة إلى الأعمال الصالحة التي قاموا بها أثناء حكمهم.

ب. أمّا المجموعة الثّانية: زكريا ويحيى وعيسى والياس، فهم بالإضافة إلى نبوتهم كانوا معروفين بالزهد واعتزال الدنيا، فجاء تعبير: ﴿كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ بعد ذكر أسمائهم.

ج. والمجموعة الثّالثة: إسماعيل واليسع ويونس ولوط، فهم يشتركون في كونهم قاموا برحلات طويلة وهاجروا في سبيل نشر دعوة الله، وعبارة ﴿وكلًّا فَضَّلْنا عَلَى الْعالِمَيْنَ﴾ (إذ اعتبرنا الإشارة إلى هؤلاء الأربعة، لا لجميع من ورد ذكرهم في هذه الآيات الثلاث) تعتبر إشارة إلى هجرة هؤلاء في أرجاء الأرض وبين الأقوام المختلفة.

١٢. أهمية الأبناء الصالحين في تعريف شخصية الإنسان، وهذا موضوع آخر يستنتج من هذه الآيات، فلإضفاء الأهمية على شخصية إبراهيم عليه السّلام بطل تحطيم الأصنام، يشير الله إلى شخصيات إنسانية عظيمة كانوا من ذريّته في العصور المختلفة، ويصفهم بصفات جليلة، بحيث نجد من بين مجموع خمسة وعشرين نبيّا ورد ذكرهم في القرآن، ستة عشر منهم من ذرية إبراهيم، وواحدا من أجداده، وهذا في الواقع درس كبير للمسلمين كافة لكي يدركوا أنّ أبناءهم جزء من كيانهم وشخصيتهم، وأنّ لقضاياهم التربوية والإنسان أهمية كبيرة جدا.

٥٣. الأنبياء والقرابة والاجتباء الإلهي

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٥٣] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٨٧]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) أنّه قال: ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ﴾، أخلصناهم[١].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ﴾ معناه اخترناهم[٢].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ﴾، يعني: واستخلصناهم بالنّبوّة[٣].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾، يعني: الإسلام[٤].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٥]:

١. ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾:

أ. أما آباؤهم: من تقدمهم، وذرياتهم: من تأخرهم، وإخوانهم: الذين يقارنونهم.

---

(١) تفسير مجاهد، ص ٣٢٥.

(٢) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٥.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٣.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٣.

(٥) تأويلات أهل السنة: ٤/ ١٥٥.

ب. وقيل: ذرياتهم مُحَمَّد ﷺ.

ج. وقيل: المؤمنين من بعدهم.

٢. ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ﴾:

أ. يحتمل: اجتباهم بالنبوة والرسالة، ﴿وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾: فذلك لهم خاصة.

ب. ويحتمل: اجتبيناهم بالتوحيد ودين الإسلام، فذلك يعم الأنبياء والمؤمنين جميعًا؛ لأنه اجتباهم بذلك جميعًا.

ج. ويحتمل: اجتباهم بما ذكر من رفع الدرجات والفضائل، ويكون صلة قوله: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾، وذلك ـ أيضًا ـ يعم الرسل والمؤمنين، والله أعلم بذلك.

٣. في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ الآية: دلالة أن من آبائهم وذرياتهم من لم يجتبهم بقوله: ﴿وَمِنْ﴾؛ إذ (من) هو حرف للتبعيض.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ثم قال: ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ﴾ قيل: معناه توليناهم، ﴿وَهَدَيْنَاهُمْ﴾، ومن حباه شيئاً واجتباه، فإنما هو رفعه وأخذه وتولاه، وحازه وضمه إليه وآواه.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. إنما دخلت (من) في قوله ﴿مِنْ آبائِهِمْ وذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ للتبعيض كأنه قال وبعض آبائهم وبعض ذرياتهم وبعض إخوانهم هديناهم ولو لم تدخل (من) لاقتضى أنه هدى جميعهم الهداية التي هي الثواب، والأمر بخلافه، وقوله ﴿اجْتَبَيْناهُمْ﴾ معناه اخترناهم.

الجشمي:

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ١٩٤.

(٢) تفسير الطوسي: ٤/ ١٩٨.

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الذرية: الأولاد.

ب. الاجتباء: الاصطفاء، وأصله من: جبيت الماء في الحوض أي: جمعته، والاجتباء: جمع المجتبى إلى خاصتك.

٢. بَيَّنَ تعالى ما أنعم به على الأنبياء، وأمر بالاقتداء بهم، فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَمِنْ﴾ و﴿مِنْ﴾ هاهنا للتبعيض؛ لأن من آبائهم من لم يكن مؤمنًا مهتديًا كآزر أبي إبراهيم وغيره.

٣. ﴿آبَائِهِمْ﴾ يعني آباء الأنبياء، وواحد الآباء: أب، وزنه: فعل، ونحوه: مطر، وأصله أَبَوٌ، ودليله آبائي، ويقال: أبوان فَتُرَدُّ الواو، وقيل: أراد بالآباء من كان نبيًا أو مؤمنًا.

٤. ﴿وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾:

أ. أولادهم ونسلهم الَّذِينَ اتبعوهم بالإيمان.

ب. وقيل: أراد الذرية الَّذِينَ كانوا أنبياءهم.

٥. ﴿وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ﴾:

أ. أي: اصطفيناهم واخترناهم بالرسالة.

ب. وقيل: اصطفيناهم بالكرامة لإيمانهم.

٦. ﴿وَهَدَيْنَاهُمْ﴾:

أ. قيل: دللناهم وأرشدناهم فاهتدوا.

ب. وقيل: حكمنا بهدايتهم.

٧. ﴿إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ طريق بَيِّنٍ لا اعوجاج فيه، وهو دين الحق.

الطَبرسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٤١.

(٢) تفسير الطبرسي: ٤/ ٩٢.

١. ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ﴾ يعني ومن آباء هؤلاء الأنبياء ﴿وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ﴾ جماعة فضلناهم، وقال الزجاج: معناه هدينا هؤلاء، وهدينا بعض آبائهم وإخوانهم.

٢. ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ﴾ أي: اصطفيناهم واخترناهم للرسالة، وهو مأخوذ من جبيت الماء في الحوض: إذا جمعته، ﴿وَهَدَيْنَاهُمْ﴾ أي: سددناهم وأرشدناهم، فاهتدوا (إلى صراط مستقيم) أي: طريق بين لا اعوجاج فيه وهو الدين الحق.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ (من) ها هنا للتّبعيض، قال الزّجّاج: المعنى: هدينا هؤلاء، وهدينا بعض آبائهم وذرّياتهم.

٢. ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ﴾ مثل اخترناهم واصطفيناهم، وهو مأخوذ من جبيت الشيء إذا أخلصته لنفسك، وجبيت الماء في الحوض: إذا جمعته فيه، فأمّا الصّراط المستقيم، فهو التّوحيد.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ﴾ يفيد أحكاما كثيرة:

أ. الأول: أنه تعالى ذكر الآباء والذريات والاخوان، فالآباء هم الأصول، والذريات هم الفروع، والإخوان فروع الأصول، وذلك يدل على أنه تعالى خص كل من تعلق بهؤلاء الأنبياء بنوع من الشرف والكرامة.

ب. الثاني: أنه تعالى قال: ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ﴾ وكلمة (من) للتبعيض، فإن قلنا: المراد من تلك الهداية الهداية إلى الثواب والجنة والهداية إلى الإيمان والمعرفة، فهذه الكلمة تدل على أنه قد كان في آباء هؤلاء الأنبياء من كان غير مؤمن ولا واصل إلى الجنة، أما لو قلنا: المراد بهذه الهداية النبوة لم يفد ذلك.

ج. الثالث: أنا إذا فسرنا هذه الهداية بالنبوة كان قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ﴾

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٥٢.

(٢) التفسير الكبير: ١٣/ ٥٥.

كالدلالة على أن شرط كون الإنسان رسولا من عند الله أن يكون رجلا، وأن المرأة لا يجوز أن تكون رسولا من عند الله تعالى، وقوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ﴾ يفيد النبوة، لأن الاجتباء إذا ذكر في حق الأنبياء عليهم السلام لا يليق به إلا الحمل على النبوة والرسالة.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ ﴿مِنْ﴾ للتبعيض، أي هدينا بعض آبائهم وذرياتهم وإخوانهم، واجتبيناهم قال مجاهد: خلصناهم، وهو عند أهل اللغة بمعنى اخترناهم، مشتق من جبيت الماء في الحوض أي جمعته، فالاجتباء ضم الذي تجتبيه إلى خاصتك، قال الكسائي: وجبيت الماء في الحوض جبا، مقصور، والجابية الحوض، قال كجابية الشيخ العراقي تفهق وقد تقدم معنى الاصطفاء والهداية.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ﴾ أي هدينا، ﴿وَمِنْ﴾ للتبعيض: أي هدينا بعض آبائهم وذرياتهم وأزواجهم.

٢. ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ﴾ معطوف على فضلنا، والاجتباء الاصطفاء أو التخليص أو الاختيار، مشتق من جبيت الماء في الحوض جمعته، فالاجتباء ضم الذي تجتبيه إلى خاصيتك، قال الكسائي: جبيت الماء في الحوض جبى مقصور، والجابية الحوض، قال الشاعر: كجابية الشّيخ العراقيّ تفهق.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٣]:

١. ﴿وَمِنَ ابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ﴾ عطف على (كُلًّا) أو (نُوحًا)، أي: وفضَّلنا كلًّا وبعضَ آبائهم، إلخ، وهدينا نوحًا وبعض ذرِّيَّاتهم، و(مِنْ) للتبعيض حرفًا أو اسمًا، ووجه التبعيض أنَّ آباءهم

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٣٤.

(٢) فتح القدير: ٢/ ١٥٧.

(٣) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٤٣.

وذرِّيَّاتهم منهم مؤمنون وكافرون، كآزر وولد نوح الغريق، وأَنَّ إخوانهم في النسب منهم مؤمنون وكافرون، والكلام مفروض فيمن له أخ أو ذرِّيَّة أو كلاهما، ولا ولد لعيسى ولا أب، ولا ولد ليحيى، ولا أخ لهما، وقدَّر بعضهم: وهدينا من آبائهم وأبنائهم وإخوانهم جماعاتٍ.

٢. ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ﴾ اخترناهم، والعطف على (فَضَّلْنَا) أو (هَدَيْنَا) ﴿وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ تكرير أريد به بيان ما هُدُوا إليه.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ﴾ عطف على ﴿كَلًّا﴾ أو﴿نُوحًا﴾ أي: كلا منهم فضلنا، وفضلنا بعض آبائهم، أو هدينا من آبائهم ومن معهم للدين الخالص جماعات كثيرة، فالمفعول محذوف.

٢. ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ أي: في الاعتقادات والأخلاق والأعمال، فجعلت لهم هذه الفضائل أيضا، ولحقت إبراهيم، فازداد ارتفاع درجاته.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[2]:

١. ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ﴾ أي وهدينا من آباء من ذكر من الأنبياء، أي بعض آبائهم وذرياتهم وإخوانهم، ومن المعلوم أن بعض هؤلاء الأقربين لم يهتد بهدي ابنه أو أبيه أو أخيه من الأنبياء كأبي إبراهيم وابن نوح، قال تعالى في سورة الحديد: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ وقيل: إن العطف هنا على ما قبله مباشرة، أي وفضلنا بعض آبائهم وذرياتهم وإخوانهم ـ وهم الذين اهتدوا بهديهم ـ على غيرهم من عالمي زمانهم الذين لم يهتدوا مثلهم ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ وهذا عطف على (فضلنا) أي وفضلناهم واخترناهم واصطفيناهم بالاجتباء، وهو افتعال من جبيت المال والماء في الحوض، والثمرات الناضجة في الوعاء ـ إذا ـ جمعت ما تختاره منها؛ ولذلك قال الراغب: الاجتباء الجمع على طريق الاصطفاء، (ثم قال: واجتباء الله

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٢١.

(٢) تفسير المنار: ٧/ ٤٩١

العبد تخصيصه إياه بفيض إلهي يتحصل له منه أنواع من النعم بلا سعي من العبد، وذلك للأنبياء وبعض من يقاربهم من الصديقين والشهداء، ثم أورد الآيات في ذلك ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين ومنها الآية التي نفسرها.

٢. وقد أعيد ذكر الهداية لبيان متعلقها ـ وهو الصراط المستقيم ـ على ما فيه من التأكيد، وليترتب عليه قوله: ﴿ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ أي ذلك الهدى إلى صراط مستقيم، وهو ما كان عليه أولئك الأخيار مما ذكر من الدين القويم، والفضل العظيم هو هدى الله الخاص الذي هو وراء جميع أنواع الهدى العام، كهدى الحواس والعقل والوجدان؛ لأنه عبارة عن الإيصال بالفعل إلى الحق والخير على الوجه الذي يؤدي إلى السعادة، وقد تقدم شرح ذلك في تفسير سورة الفاتحة.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ﴾ أي وهدينا بعض آبائهم وذرياتهم وإخوانهم لا كلهم، إذ أن بعض هؤلاء الأقربين لم يهتد بهدى ابنه أو أبيه أو أخيه، ألا ترى إلى أبى إبراهيم وابن نوح قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾

٢. ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ يقال اجتبى فلان فلانا لنفسه إذا اختاره واصطفاه، واجتباء الله العبد: تخصيصه إياه بفيض إلهى يحصل له منه أنواع من النعم بلا سعى منه كما يحدث للأنبياء والصديقين والشهداء: أي فضلنا كلا على العالمين واخترناهم وهديناهم إلى الصراط المستقيم.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ﴾ إشارة إلى أن هؤلاء الذين اختصهم الله بهذا الذكر، ليسوا

---

(١) تفسير المراغي ٧/ ١٨٣.

(٢) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٣٠.

هم وحدهم الذين شملهم فضل الله، ومسّتهم رحمته، بل إن من آباء هؤلاء وأبنائهم وإخوانهم من شمله هذا الفضل، ومسّته تلك الرحمة.. سواء من كان منهم نبيّا أو رسولا، أو عبدا من عباد الله الصالحين.. وحسب ذريّة هؤلاء الذين لم يذكروا هنا ـ حسبهم شرفا وذكرا أن يكون منهم خاتم النبيين، محمد ﷺ.. فهو من ذرية إسماعيل، ومن حفدة إبراهيم.

٢. ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ هو معطوف على محذوف، يفهم من سياق النظم في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ﴾ والتقدير: ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم من ألحقناهم بهم واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ﴾ من، هنا للتبعيض، أي وفضلنا البعض من كل صنف من هؤلاء، لأن من ذرياتهم وإخوانهم كانوا كافرين، بل لم يكن لعيسى ويحيى نسل وذرية.

٢. ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ هذا المديح والثناء تمهيد لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ﴾ عطف على قوله: ﴿كَلًّا﴾، فالتّقدير: وهدينا من آبائهم وذرّيّاتهم وإخوانهم، وجعل صاحب (الكشاف) (من) اسما بمعنى بعض، أي وهدينا بعض آبائهم على طريقته في قوله تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ﴾ [النساء: ٤٦]، وقدّر ابن عطيّة ومن تبعه المعطوف محذوفا تقديره: ومن آبائهم جمعا كثيرا أو مهديين كثيرين، فتكون (من) تبعيضية متعلّقة بهدينا.

٢. والذرّيّات جمع ذرّيّة، وهي من تناسل من الآدمي من أبناء أدنين وأبنائهم فيشمل أولاد البنين وأولاد البنات، ووجه جمعه إرادة أنّ الهدى تعلّق بذرّيّة كلّ من له ذرّيّة من المذكورين للتنبيه على أنّ في

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٢٢.

(٢) التحرير والتنوير: ٦/ ٢٠١.

هدي بعض الذرّية كرامة للجدّ، فكلّ واحد من هؤلاء مراد وقوع الهدي في ذرّيّته، وإن كانت ذرّياتهم راجعين إلى جدّ واحد وهو نوح عليه السلام.

٣. ثمّ إن كان المراد بالهدى المقدّر الهدى المماثل للهدى المصرّح به، وهو هدى النّبوءة، فالآباء يشمل مثل آدم وإدريس ـ عليهم السلام ـ فإنّهم آباء نوح، والذّرّات يشمل أنبياء بني إسرائيل مثل يوشّع ودانيال، فهم من ذرّيّة نوح وإبراهيم وإسحاق ويعقوب، والأنبياء من أبناء إسماعيل عليه السلام مثل حنظلة بن صفوان وخالد بن سنان، وهودا، وصالحا، من ذرّيّة نوح، وشعيبا، من ذرّيّة إبراهيم، والإخوان يشمل بقيّة الأسباط إخوة يوسف.

٤. وإن كان المراد من الهدى ما هو أعمّ من النّبوءة شمل الصالحين من الآباء مثل هابيل ابن آدم، وشمل الذّريّات جميع صالحي الأمم مثل أهل الكهف، قال تعالى: ﴿وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣]، ومثل طالوت ملك إسرائيل، ومثل مضر وربيعة فقد ورد أنّهما كانا مسلمين، رواه الديلمي عن ابن عبّاس، ومثل مؤمن آل فرعون وامرأة فرعون ويشمل، الإخوان هاران بن تارح أخا إبراهيم، وهو أبو لوط، وعيسو أخا، يعقوب وغير هؤلاء ممّن علمهم الله تعالى.

٥. والاجتباء الاصطفاء والاختيار، قالوا هو مشتقّ من الجبي، وهو الجمع، ومنه جباية الخراج، وجبي الماء في الحوض الّذي سمّيت منه الجابية، فالافتعال فيه للمبالغة مثل الاضطرار، ووجه الاشتقاق أنّ الجمع إنّما يكون لشيء مرغوب في تحصيله للحاجة إليه، والمعنى: أنّ الله اختارهم فجعلهم موضع هديه لأنّه أعلم حيث يجعل رسالته ونبوءته وهديه.

٦. وعطف قوله: ﴿وَهَدَيْنَاهُمْ﴾ على ﴿اجْتَبَيْناهُمْ﴾ عطفا يؤكّد إثبات هداهم اهتماما بهذا الهدي، فبيّن أنّه هدى إلى صراط مستقيم، أي إلى ما به نوال ما يعمل أهل الكمال لنواله، فضرب الصّراط المستقيم مثلا لذلك تشبيها لهيئة العامل لينال ما يطلبه من الكمال بهيئة الساعي على طريق مستقيم يوصله إلى ما سار إليه بدون تردّد ولا تحيّر ولا ضلال، وذكر من ألفاظ المركّب الدّال على الهيئة المشبّه بها بعضه وهو الصّراط المستقيم لدلالته على جميع الألفاظ المحذوفة للإيجاز.

٧. والصراط المستقيم هو التّوحيد والإيمان بما يجب الإيمان به من أصول الفضائل الّتي اشتركت فيها الشّرائع، والمقصود مع الثّناء عليهم التّعريض بالمشركين الّذين خالفوا معتقدهم، كما دلّ عليه قوله

بعد ذلك ﴿هُدَى اللهِ﴾ إلى قوله ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. هناك مجموعة رابعة من الأنبياء لم يذكرهم الله تعالى من ذرية إبراهيم، ولكنهم من ذوى قرابتهم، أو من جنس الأنبياء، وإن لم يكن لهم من قرابة إلا أخوة الأنبياء، فقد قال تعالى فيهم: ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ﴾، أي جعلنا أنبياء أخلصوا وجوههم لله من آبائهم وذرياتهم وإخوانهم كإدريس عليه السلام وشعيب وهود، وصالح، وغيرهم، وقد اجتبيناهم أي اصطفيناهم، واخترناهم للرسالة الإلهية، وهديناهم إلى صراط مستقيم من الحق لا اعوجاج فيه، ولا التواء.

٢. والصراط الطريق كما ذكرنا من قبل، ولقد قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ والصراط المستقيم هو صراط الحق جل جلاله، ومن سار فيه لا يضل ولا يغوى.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وذُرِّيَّاتِهِمْ وإِخْوَانِهِمْ﴾ هذا التعبير يؤيد ما قدمناه أن المراد بيان اتصال سلسلة الهداية حيث أضاف الباقين إلى المذكورين بأنهم متصلون بهم بأبوة أو بنوة أو أخوة.

٢. ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ قال الراغب في المفردات: (يقال: جبيت الماء في الحوض جمعته والحوض الجامع له جابية وجمعها (جواب) قال الله تعالى: ﴿وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ﴾، ومنه أستعير جبيت الخراج جباية ومنه قوله تعالى: ﴿يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، والاجتباء الجمع على طريق الاصطفاء قال عز وجل: ﴿فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ﴾)، قال: (واجتباء الله العبد تخصيصه إياه بفيض إلهي يتحصل له منه أنواع من النعم بلا سعي من العبد، وذلك للأنبياء وبعض من يقارنهم من الصديقين والشهداء كما قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ﴾، ﴿فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٥٨٠.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٢٤٧

مُسْتَقِيمٍ﴾ وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وهَدى﴾، وقال عز وجل: ﴿يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾)، والذي ذكره من معنى الاجتباء وإن كان كذلك على ما يفيده موارد وقوعه في كلامه تعالى لكنه لازم المعنى الأصلي بحسب انطباقه على صنعه فيهم والذي يعطيه سياق الآيات أن العناية تعلقت بمعنى الكلمة الأصلي وهو الجمع من مواضع وأمكنة مختلفة متشتتة فيكون تمهيدا لما يذكر بعده من الهداية إلى صراط مستقيم كأنه يقول: وجمعناهم على تفرقهم حتى إذا اجتمعوا وانضم بعضهم إلى بعض هديناهم جميعا إلى صراط كذا وكذا.

٣. وذلك لما عرفت أن المقصود بالسياق بيان اتصال سلسلة المهتدين بهذه الهداية الفطرية الإلهية، والمناسب لذلك أن يتصور لهم اجتماع وتوحد حتى تشمل جمعهم الرحمة الإلهية، ويهتدوا مجتمعين بهداية واحدة توردهم صراطا واحدا مستقيما لا اختلاف فيه أصلا فلا يختلف بحسب الأحوال، ولا بحسب الأزمان، ولا بحسب الأجزاء، ولا بحسب الأشخاص السائرين فيه، ولا بحسب المقصد.

٤. وذلك أن صراطهم الذي هداهم الله إليه وإن كان يختلف بحسب ظاهر الشرائع سعة وضيقا إلا أن ذلك إنما هو بحسب الإجمال والتفصيل وقلة استعداد الأمم وكثرته، والجميع متفق في حقيقة واحدة وهو التوحيد الفطري والعبودية التي تهدي إليه البنية الإنسانية بحسب نوع الخلقة التي أظهرها الله سبحانه على ذلك ومن المعلوم أن الخلقة الإنسانية بما أنها خلقة إنسانية لا تتغير ولا تتبدل تبدلا يقضي بتبدل أصول الشعور والإرادة الإنسانيين فحواس الإنسان الظاهرة وإحساساته وعواطفه الباطنة ومبدأ القضاء والحكم الذي فيه وهو العقل الفطري لا تزال تجري بحسب الأصول على وتيرة واحدة وإن اختلفت الآراء والمقاصد بحسب الاستكمال التدريجي الذي يتعلق بالنوع والتنبه بجهات حوائج الحياة، فلا يزال الإنسان يشعر بحاجته في المأكل والمشرب والملبس والمسكن والمنكح، ويشتهي ما يريح نفسه الشحيحة، ويكره ما يؤلمه ويضربه، ويأمل سعادة الحياة ويخشى الشقاء وسوء العاقبة وإن اختلفت مظاهر حياته وصور أعماله عصرا بعد عصر وجيلا بعد جيل، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اَللهِ اَلَّتِي فَطَرَ اَلنَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اَللهِ ذَلِكَ اَلدِّينُ اَلْقَيِّمُ ولَكِنَّ أَكْثَرَ اَلنَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠] فالدين الحنيف الإلهي الذي هو قيم على المجتمع الإنساني هو الذي تهدي إليه الفطرة وتميل إليه الخلقة البشرية بحسب ما تحس بحوائجها الوجودية، وتلهم بما يسعدها فيها من الاعتقاد والعمل، وبتعبير آخر من المعارف والأخلاق

والأعمال.

٥. وهذا أمر لا يتغير ولا يتبدل لأنه مبني على الفطرة التكوينية التي لا سبيل للتغير والتبدل إليها فلا يختلف بحسب الأحوال والأزمان بأن يدعو إلى السعادة الإنسانية في حال دون حال أو في زمان دون زمان، ولا بحسب الأجزاء بأن يزاحم بعض أحكام الدين الحنيف بعضه الآخر بتناقض أو تضاد أو أي شيء آخر يؤدي إلى إبطال بعضها بعضا فإن الجميع ترتضع من ثدي التوحيد الذي يعدلها أحسن تعديل كما أن القوى البدنية إذا تنافت أو أراد بعضها أن يطغى على بعض فإن هناك حاكما مدبرا يدبر كلا على حسب ما له من الوزن والتأثير في تقويم الحياة الإنسانية.

٦. ولا بحسب الأشخاص فإن المهتدين بهذه الهداية القيمة الفطرية لا يختلف مسيرهم، ولا يدعو آخرهم إلا إلى ما دعا إليه أولهم وإن اختلفت دعوتهم بالإجمال والتفصيل بحسب اختلاف أعصار الإنسانية تكاملا ورقيا كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اَلدِّينَ عِنْدَ اَللهِّ اَلْإِسْلاَمُ﴾ (آل عمران: ١٩) وقال: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ اَلدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً واَلَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ومَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ ومُوسى وعِيسى أَنْ أَقِيمُوا اَلدِّينَ ولاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣] ولا بحسب المقصد والغاية فإنه التوحيد الذي يئول إليه شتات المعارف الدينية والأخلاق الفاضلة والأحكام الشرعية قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢] وقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]

٧. وقد ظهر بما تقدم معنى قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُمْ إِلى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ وقد نكر الصراط من غير أن يذكر على طريق العهد كما في قوله: ﴿اِهْدِنَا اَلصِّرَاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ اَلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الحمد: ٧] لتتوجه عناية الذهن إلى اتصافه بالاستقامة ـ والاستقامة في الشيء كونه على وتيرة واحدة في صفته وخاصته فالصراط الذي هدوا إليه صراط لا اختلاف فيه في جهة من الجهات ولا حال من الأحوال لما أنه صراط مبني على الفطرة كما أن الفطرة الإنسانية وهي نوع خلقته وكونه لا تختلف من حيث إنها خلقة إنسانية في الهداية والاهتداء إلى مقاصد الإنسان التكوينية.

٨. فهؤلاء المهديون إلى مستقيم الصراط في أمن إلهي من خطرات السير وعثرات الطريق إذ كان الصراط الذي يسلكونه والمسير الذي يضربون فيه لا اختلاف فيه بالهداية والإضلال والحق والباطل

والسعادة والشقاوة بل هو مؤتلف الأجزاء ومتساوي الأحوال يقوم على الحق ويؤدي إلى الحق لا يدع صاحبه في حيرة، ولا يورده إلى ظلم وشقاء ومعصية قال تعالى: ﴿اَلَّذِينَ آمَنُوا ولَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ اَلْأَمْنُ وهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. وإذا كان الله قد أعطى هؤلاء الأنبياء الهداية، فقد منحها للمحيط الذي عاشوا فيه، والبيئة التي انتموا إليها، من آبائهم وذرياتهم وإخوانهم الذين عاشوا الخط الإلهي فكرا وأسلوبا وعملا مما أدّى إلى نمو الأجيال داخل هذه المجتمعات نموّا طبيعيّا، فيجتبيها الله بما عرفه من هداها الذي سارت عليه، وطريقها المستقيم الذي عاشت فيه..

٢. وهذا هو الخط الواحد الذي يتميز بطبيعة الوحدانية في العقيدة والعمل، مع كل ما تفرضه من مفاهيم ومسئوليات وعلاقات.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ﴾ عطف على ﴿نُوحًا هَدَيْنَا﴾ أي وهدينا ذلك الهدى من آباء الأنبياء المذكورين وذرياتهم وإخوانهم ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ﴾ هيأناهم بالعلم والحكمة وما تحتاجه مهمتم في تبليغ الرسالة، وقال في (الصحاح): (واجتباه: أي اصطفاه)

٢. ﴿وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ أي كل المذكورين الذين ذكر الله تعالى أنه هداهم، هداهم ﴿إِلَى صِرَاطٍ﴾ واحد ﴿مُسْتَقِيمٍ﴾ وهو صراط الله الذي ارتضاه لهم، وهو توحيده ومعرفة دينه وعبادته وإخلاص العبادة لَه وطاعته وتقواه، وقد فسر (الصراط المستقيم) في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ صِرَاطِ اللهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [الشورى:٥٢ ـ ٥٣] فهدى الله الأنبياء المذكورين ومن قراباتهم إلى هذا الدين، فهو الحق الذي ارتضاه لعباده واصطفاه على الأديان.

---

(١) من وحي القرآن: ٩/ ٢٠٤.

(٢) التيسير في التفسير: ٢/ ٤٨٢.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١ . وفي الآية الكريمة إشارة عامّة إلى آباء الأنبياء المذكورين وأبنائهم وإخوانهم ممن لم ترد أسماؤهم بالتفصيل وهم جميعا من الصالحين الذين هداهم الله: ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾

٢ . سؤال وإشكال: لعل الذين يقرءون: ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ يستنتجون أنّ آباء الأنبياء لم يكونوا جميعا من المؤمنين وأنّ منهم من لم يكن موحدا، كما يقول بعض المفسّرين من أهل السنة عند تفسير هذه الآية، والجواب: يجب أن نلاحظ أنّ تعبير ﴿اجْتَبَيْناهُمْ وهَدَيْناهُمْ﴾ بالقرينة الموجودة في هذه الآيات تعني مقام النبوة وحمل الرسالة، وبهذا يتهاوى الاعتراض، أي أنّ معنى هذه الآية سيكون هكذا: إنّنا قد اخترنا بعضا منهم لمقام النبوة، وهذا لا يعني أنّ الآخرين لم يكونوا موحدين وفي الآية من هذه السورة وردت لفظة (الهداية) بمعنى النبوة.

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٣٦٤.

٥٤. الأنبياء والهداية والشرك والإحباط

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٥٤] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال: ﴿ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ يعني: ثمانية عشر نبيا ﴿مِنْ عِبَادِهِ﴾ فيعطيه النبوة، ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا﴾ بالله ﴿لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾(١).

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) أنّه قال: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، قال يريد هؤلاء الذين قال هديناهم وفضّلناهم(٢).

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٣):

١. وقوله: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨] ـ فإخبار منه عز وجل بأنهم لو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون، ولم يكونوا ليشركوا صلى الله عليهم، وإنما قال: (لو)، ولم يقل: (فعلوا)؛ فأخبر سبحانه عن فعله فيهم على محلهم عنده، وكرامته لهم: أنهم لو زالوا عن الحق ما قبل منهم، ولأحبط أعمالهم؛ فإذا كان ذلك حكمه سبحانه فيهم: لو كان منهم ما ذكر عز وجل ـ ولن يكون ـ فكيف بغيرهم إذا ظلم وتعدى، وتقحم في المهالك والردى، وصد عن طريق الحق والهدى.. وفي هذا إبطال لقول المزخرفين لأنفسهم الأباطيل، الذين مالت بهم الدنيا، واتبعوا الغي والهوى، ثم يزعمون

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٣.

(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٣٧.

(٣) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٣٩٨.

بجهلهم، ورداوة تمييزهم: أنهم ممن يغفر له خطيئته، ويتجاوز عن سيئته، بغير توبة ولا رجعة، ولا خروج من معصية، ثم قالوا بجهلهم، وقلة بصائرهم: أنه لا يدخل النار من أمة محمد صلى الله عليه وآله أحد، وإن ظلم وتعدى، وأفسد وعصى؛ كأن لم يسمعوا ما ذكر الله عز وجل في أول القصص، إذ ذكر الأنبياء، حين يقول سبحانه: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، فإذا كانت الأنبياء في قدرها، وعظيم محلها، لو كان منهم بعض ما قد كان من هؤلاء الظلمة ـ وحاش لأنبياء الله سبحانه من الدخول في معصيته، أو مخالفة شيء من أمره ـ لحبطت أعمالهم، فكيف بغيرهم من أهل الجهل والعمى، التابعين للغي والردى؛ إن هذا لهو العدل من الله عز وجل في خلقه، وعين الإنصاف لبريته؛ إذ ألحق كلا بذنبه، وجازاه على فعله، وأخذه بعمله؛ ألا تسمع كيف يقول عز وجل: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [النساء: ١٢٣]، يقول: يكافأ عليه، ويعاقب فيه؛ فكان هذا إكذابا لقولهم، وإبطالا لمحال ظنهم؛ فأوضح سبحانه لهم الحق الذي لا شك يدخله، ولا فساد يلحقه: أنه يجزي كلا بعمله، ويكافيه على فعله؛ ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ [النجم]؛ فسبحان العدل في حكمه، المنصف لخلقه، البريء من ظلم عباده.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ أي: ذلك الهدي الذي هدى هَؤُلَاءِ فبهداه اهتدوا.

٢. في الآية دلالة نقض قول المعتزلة؛ لأنهم يقولون: إن الله قد شاء أن يهدي الخلائق كلهم لكن لم يهتدوا، وعلى قولهم لم يكن من الله إلى الرسل والأنبياء من الهداية والفضل إلا كان ذلك إلى جميع الكفرة، فالآية تكون مسلوبة الفائدة على قولهم؛ لأنه ذكر أنه يهدي من يشاء وهم يقولون: شاء أن يهدي الكل لكن لم يهتدوا، فإن كان كما ذكروا لم يكن لقوله: ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ فائدة؛ دل أنه من الخلائق من قد شاء ألا يهديهم إذا علم منهم أنهم لا يهتدون ولا يختارون الهدى.

(١) تأويلات أهل السنة: ٤/ ١٥٦.

٣. ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، هذا بناء على الحكم فيهم لو أشركوا إلا أنهم لا يشركون؛ لأن الله قد عصمهم واختارهم لرسالته واختصهم لنبوته، فلا يحتمل أن يشركوا، لكن ذكر هذا؛ ليعلموا أن حكمه واحد فيمن أشرك في الله غيره وضيعا كان أو شريفًا، ﴿لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾: من الحسنات والخيرات التي كانت قبل الإشراك.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي لو كانوا كافرين لما هديناهم، وإذاً لهلك عملهم ولما توليناهم، لانا لا نخص بولاتنا، ولا نحبوا أحداً بنبوتنا، إلا لمعرفته بتوحيده لنا، وصدقَ الله عز وجل فيما قال من ذلك ونزّل وجعل.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾:

أ. قيل: أراد أدلته الدالة على توحيده وعدله وخصهم بذلك، وإن دل جميع المكلفين؛ لأنهم اهتدوا بها وانتفعوا بالاستدلال بها.

ب. وقيل: أراد الحكم بالهداية والإكرام والمدح والتعظيم.

ج. وقيل: هو الألطاف التي معها يصلحون.

د. وقيل: هو طريق الجنة والثواب، عن أبي مسلم.

٢. ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا﴾ يعني: أنهم مع منزلتهم وفضيلتهم لو أشركوا بِالله لما نفعهم مع الشرك عمل، ﴿لَحَبِطَ عَنْهُمْ﴾ أي: لبطل عنهم عملهم بالشرك ﴿مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي: عملهم الطاعات.

٣. الحُبُوط: بطلان العمل حتى يصير بمنزلة ما لم يُعْمل في استحقاق الثواب، وأصله: الهلاك، وهو داء يأخذ في بطون الإبل فتهلك، والتحابط:

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ١٩٤.

(٢) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٤١.

أ. يقع بين الثواب والعقاب، عن أبي هاشم وأصحابه.

ب. وقيل: بين الأعمال عن الإخشيدية.

ج. وقيل: بين الطاعة والعقاب والمعصية والثواب.

د. الأول الصحيح؛ لأنه يصبح المنتظر.

٤. تدل الآية الكريمة على:

أ. أن الشرك يحبط ثواب النبوة.

ب. ثبوت التحابط.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. بين سبحانه إكرامه لأنبيائه عليهم السلام، ثم أمر من بعد بالاقتداء بهم، فقال: ﴿ذَلِكَ﴾ وهو إشارة إلى ما تقدم ذكره من التفضيل، والاجتباء، والهداية، والاصطفاء.

٢. ﴿هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ ممن لم يسمهم في هذه الآيات، والهداية هنا هي الإرشاد إلى الثواب، دون الهداية التي هي نصب الأدلة، ألا ترى إلى قوله: ﴿كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾، وذلك لا يليق إلا بالثواب الذي يختص المحسنين دون الدلالة التي يشترك بها المؤمن والكافر.

٣. وقوله: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ يدل أيضا على ذلك ومعناه أنهم لو أشركوا لبطلت أعمالهم التي كانوا يوقعونها على خلاف الوجه الذي يستحق به الثواب، لتوجيهها إلى غير الله تعالى، وليس في ذلك دلالة على أن الثواب الذي استحقوه على طاعتهم المتقدمة يحبط، إذ ليس في ظاهر الآية ما يقتضي ذلك، على أنا قد علمنا بالدليل أن المشرك لا يكون له ثواب أصلا، واجتمعت الأمة على ذلك.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ٩٢.

(٢) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٥٢.

١. ﴿ذَلِكَ هُدَى اللهِ﴾ قال ابن عباس: ذلك دين الله الذي هم عليه ﴿يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾

٢. ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا﴾ يعني الأنبياء المذكورين ﴿لَحَبِطَ﴾ أي: لبطل وزال عملهم، لأنه لا يقبل عمل مشرك.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ثم قال تعالى: ﴿ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ يجب أن يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتنزيه الله تعالى عن الشرك، لأنه قال بعده: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨] وذلك يدل على أن المراد من ذلك الهدي ما يكون جاريا مجرى الأمر المضاد للشرك، وإذا ثبت أن المراد بهذا الهدى معرفة الله بوحدانيته، ثم إنه تعالى صرح بأن ذلك الهدى من الله تعالى، ثبت أن الإيمان لا يحصل إلا بخلق الله تعالى.

٢. ثم إنه تعالى ختم هذه الآية بنفي الشرك فقال: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا﴾ والمعنى أن هؤلاء الأنبياء لو أشركوا لحبط عنهم طاعاتهم وعباداتهم، والمقصود منه تقرير التوحيد وإبطال طريقة الشرك، وأما الكلام في حقيقة الإحباط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة فلا حاجة إلى الإعادة.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا﴾ أي لو عبدوا غيري لحبطت أعمالهم، ولكني عصمتهم، والحبوط البطلان، وقد تقدم في البقرة.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٣):

١. الإشارة بقوله: ﴿ذَلِكَ هُدَى اللهِ﴾ إلى الهداية والتّفضيل والاجتباء المفهومة من الأفعال

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ٥٥.

(٢) تفسير القرطبي: ٧/ ٣٤.

(٣) فتح القدير: ٢/ ١٥٧.

السابقة ﴿يَهْدِي بِهِ﴾ الله ﴿مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ وهم الذين وفقهم للخير واتباع الحق.

٢. ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا﴾ أي هؤلاء المذكورون بعبادة غير الله ﴿لَحَبِطَ عَنْهُمْ﴾ من حسناتهم ﴿مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ والحبوط البطلان، وقد تقدّم تحقيقه في البقرة.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿ذَالِكَ﴾ الدِّين الذي هدوا إليه، أو ذلك الاجتباء، أو ذلك الهدى، ﴿هُدَى اللهِ﴾ خبرُ (ذَلِكَ) ﴿يَهْدِي بِهِ مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ خبر ثان، أو حال من (هُدَى)، أو خبر و(هُدَى) بيان، أو بدل، والمراد بالدِّين الذي هدوا إليه: التوحيد مع ما يتفرَّع عليه، لقوله: ﴿وَلَوَ اَشْرَكُوا﴾ أي: هؤلاء الأنبياء.

٢. ﴿لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ مع عظم شأنهم وعلوِّ مراتبهم، فكيف غيرهم؟ أو كانوا كغيرهم في الحبوط، وللكلام مقاصد، فلا يرِد عليَّ أنَّ علوَّهم شأنا ورتبة أدعى للحبوط بالإشراك من حيث إنَّ المؤاخذة تعظم بحسب عظم نعمة الدِّين مثلاً، والهاء في (بِهِ) عائد على (هُدَى الله)، وهما معًا بمعنى المهدَى به، إذا كانت الإشارة إلى الدِّين، وإن كانت للاجتباء المأخوذ من (اجْتَبَيْنَا)، أو كانت للهدى المأخوذ من (هَدَيْنَا)، وهما باقيان على المعنى المصدريِّ فهي عائدة إلى (هُدَى الله) بالمعنَى المصدريِّ على طريق الاستخدام بِأَن يراد بها المهدَى به لا المعنى المصدريُّ، والآية دَلِيل أنَّ الهدى تفضُّل من الله لتعليقه بالموصول الذي هو وصلته كالمشتقِّ المؤذن بعِلِّيَّة ما منه الاشتقاق.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿ذَلِكَ هُدَى اللهِ﴾ إشارة إلى ما دانوا به، ﴿يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا﴾ أي: هؤلاء مع عظمتهم ﴿لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ من الأعمال المرضية، فكيف بمن عداهم؟

٢. قال ابن كثير: فيه تشديد لأمر الشرك، وتغليظ لشأنه، وتعظيم لملابسته، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، وهذا شرط، والشرط لا

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٤٣.

(٢) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٢٢.

يقتضي جواز الوقوع كقوله: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١]، وكقوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٧]، وكقوله: ﴿لَوْ أَرَادَ اللهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الزمر: ٤]

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. قوله تعالى: ﴿يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ يقع على درجتين: ذلك في تفسير سورة الفاتحة، وقوله: ﴿يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ يقع على درجتين: هداية ليس لصاحبها سعي لها ولا هي مما ينال بكسبه وهي النبوة المشار إليها بقوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ وهداية قد تنال بالكسب والاستعداد مع اللطف الإلهي والتوفيق لنيل المراد، وقد تقدم كلام بهذا المعنى في هذا السياق.

٢. ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي ولو فرض أن أشرك بالله أولئك المهديون المجتبون، لحبط ـ أي بطل ـ وسقط عنهم ثواب ما كانوا يعملون بزوال أفضل آثار أعمالهم في أنفسهم الذي هو الأساس لما رفع من درجاتهم؛ لأن توحيد الله تعالى لما كان منتهى الكمال المزكي للأنفس، كان ضده وهو الشرك منتهى النقص والفساد المدسي لها، والمفسد لفطرتها، فلا يبقى معه تأثير نافع لعمل آخر فيها ـ يمكن أن يترتب عليه نجاتها وفلاحها.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ أي ذلك الهدى الذي هدى به من تقدم ذكرهم من الأنبياء والرسل فوفقوا به لإصابة الدين الحق الذي به رضا ربهم وشرف الدنيا وكرامة الآخرة ـ هو هدى الله الخاص وتوفيقه ولطفه الذي يوفق به من يشاء حتى ينيب إلى طاعته، ويخلص العمل له، ويقر بالتوحيد، ويرفض الأوثان والأصنام، والهداية ضربان:

أ. ضرب ليس لصاحبه سعى فيه ولا هو مما ينال بالكسب وهو النبوة وهو ما أشير إليه بقوله لنبيه

---

(١) تفسير المنار: ٧/ ٤٩٢

(٢) تفسير المراغي ٧/ ١٨٣.

ﷺ: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾

ب. وضرب آخر ينال بالكسب والاستعداد مع اللطف الإلهي والتوفيق لنيل المراد.

٢. ثم ختم سبحانه الآية بنفي الشرك وتقرير التوحيد فقال: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي ولو أشرك أولئك المهديون بربهم فعبدوا معه غيره لبطل أجر أعمالهم التي يعملونها، إذ توحيد الله تعالى هو المزكّى للأنفس، فضده وهو الشرك منتهى النقص والفساد المدسّى لها والمفسد لفطرتها، فلا يبقى معه فائدة لعمل آخر يترتب عليه نجاتها وفلاحها به.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ذكر هذا الرهط على هذا النحو، واستعراض هذا الموكب في هذه الصورة، كله تمهيد للتقريرات التي تليه: ﴿ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

٢. وهذا تقرير لينابيع الهدى في هذه الأرض، فهدى الله للبشر يتمثل فيما جاءت به الرسل، وينحصر المستيقن منه، والذي يجب اتباعه، في هذا المصدر الواحد، الذي يقرر الله سبحانه أنه هو هدى الله؛ وأنه هو الذي يهدي إليه من يختار من عباده.. ولو أن هؤلاء العباد المهديين حادوا عن توحيد الله؛ وتوحيد المصدر الذي يستمدون منه هداه، وأشركوا بالله في الاعتقاد أو العبادة أو التلقي، فإن مصيرهم أن يحبط عنهم عملهم: أي أن يذهب ضياعا، ويهلك كما تهلك الدابة التي ترعى نبتا مسموما فتنتفخ ثم تموت.. وهذا هو الأصل اللغوي للحبوط!

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ الإشارة هنا إلى هذا الفضل الذي فضل الله به تعالى على إبراهيم، ومن اجتباهم الله من ذريته، وأن ذلك لم يكن إلا من هداية الله لهم، وشرح صدورهم للإيمان به، ولولا ذلك لما كانوا من المهتدين.

---

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ١١٤٤.

(٢) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٣٢.

٢. ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ إنكار للشرك، ووعيد للمشركين، وأنه مما يجب على الإنسان العاقل أن يحذره كما يحذر النار التي تمد ألسنتها لتعلق به، وأن هؤلاء المكرمين من عباد الله لم ينالوا هذه المنزلة إلا بالإيمان بالله، ولو أنهم كانوا من المشركين لما نالوا شيئا من هذا، ولكانوا من الخاسرين.

٣. وهذا يعنى أن الهدى وإن كان من الله الذي يهدى به من يشاء من عباده، فإن ذلك لا يعفى الإنسان من أن يطلب الهدى، ويلتمس مواقعه، كما يطلب تحصيل الرزق ويلتمس وجوهه، وألّا يسلم نفسه إلى التواكل والاستنامة، الأمر الذي لا ترضاه البهائم لنفسها، ولا تتخذه موقفا لها في الحياة، وإلا هلكت، وماتت جوعا، مع أن الله سبحانه وتعالى، كفل لها رزقها، وضمن لها معاشها، إذ يقول جل شأنه: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] فالموقف السلبي أو العناديّ من سنن الله، هو الذي يخرج الكائن الحيّ - بل وغير الحيّ - عن طبيعته، وفي هذا ضياعه، وفساد أمره.

٤. وهؤلاء رسل الله، والمصطفون من عباده.. إنهم لو أهملوا عقولهم، وعطّلوا ملكاتهم، لما فتح الله لهم طريق الهداية، ولما يسّر لهم التعرف إليه، ولكنهم أخذوا بالوسائل الموصلة إلى الهدى، فأخذ الله بنواصيهم إليه، ومكّن لهم من الإيمان.. ولو أنهم كانوا على مثل هذا الموقف الذي وقفه ويقفه المشركون والكافرون، لكانوا في مربط الشرك والكفر، ولضلوا وضل عنهم الطريق إلى الله، وإلى صراطه المستقيم.

٥. في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، وفي تعدية الفعل (حبط) بحرف الجرّ (عن) وهو فعل لازم لا يتعدى - في هذا إشارة إلى أن الأعمال التي يعملها الإنسان من شأنها أن تكون درعا يحميه، ووقاية يتقى بها ضربات الحياة، أمّا أعمال المشركين فإنها سراب خادع، يتخلّى عنهم وقت الحاجة والشدة، وهذا هو السرّ في تضمين الفعل (حبط) معنى الفعل: تخلى، أو ذهب، أو غاب.. ونحو هذا.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾، أي أن الهدى الذي يجب اتباعه هو ما جاء به

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٢٢.

الأنبياء، ولا يتبع هذا الهدى إلا من شمله الله بلطفه وتوفيقه.

٢. ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، أي أن هؤلاء الأنبياء على فضلهم وعظيم قدرهم لو صدر منهم أدنى شيء يشعر بالشرك لبطلت جميع أعمالهم، وذهبت سدى، والغرض من هذه الاشارة التنبيه إلى أن الله سبحانه يعامل الناس بأعمالهم لا بمناصبهم، وبالنهاية التي عليها يموتون، لا بالسابقة التي ابتدأوا بها حياتهم.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿ذَلِكَ هُدَى الله يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ استئناف بياني، أي لا تعجبوا من هديهم وضلال غيرهم، والإشارة إلى الهدى الّذي هو مصدر مأخوذ من أفعال الهداية الثلاثة المذكورة في الآية قبلها، وخصوصا المذكور آخرا بقوله: ﴿وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾

٢. وقد زاد اسم الإشارة اهتماما بشأن الهدي إذ جعل كالشيء المشاهد فزيد باسم الإشارة كمال تمييز، وأخبر عن الهدي بأنّه هدى الله لتشريف أمره وبيان عصمته من الخطأ والضلال، وفيه تعريض بما عليه المشركون ممّا يزعمونه هدى ويتلقّونه عن كبرائهم، أمثال عمرو بن لحيّ الذي وضع لهم عبادة الأصنام، ومثل الكهّان وأضرابهم، وقد جاء هذا الكلام على طريقة الفذلكة لأحوال الهداية الّتي تكرّر ذكرها كأبيات حاتم الطائي:

ولله صعلوك يساور همّه ... ويمضي على الأحداث والدهر مقدما

إلى أن قال بعد أبيات سبعة في محامد ذلك الصّعلوك:

فذلك إن يهلك فحسنى ثناؤه ... وإن عاش لم يقعد ضعيفا مذمّما

٣. ﴿يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ جملة في موضع الحال من ﴿هُدَى الله﴾، والمراد بـ ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ الّذين اصطفاهم الله واجتباهم وهو أعلم بهم وباستعدادهم لهداه ونبذهم المكابرة وإقبالهم على طلب الخير

---

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ٢٠٣.

وتطلّعهم إليه وتدرّجهم فيه إلى أن يبلغوا مرتبة إفاضة الله عليهم الوحي أو التّوفيق والإلهام الصادق، ففي قوله: ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ من الإبهام ما يبعث النّفوس على تطلّب هدى الله تعالى والتّعرّض لنفحاته، وفيه تعريض بالمشركين الّذين أنكروا نبوءة محمّد ﷺ حسدا.

٤. ولذلك أعقبه بقوله: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ تفظيعا لأمر الشرك وأنّه لا يغتفر لأحد ولو بلغ من فضائل الأعمال مبلغا عظيما مثل هؤلاء المعدودين المنوّه بهم، والواو للحال، و(حبط) معناه تلف، أي بطل ثوابه، وقد تقدّم في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ في سورة البقرة.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. وإن ما عليه أولئك النبيون من صبر في النعماء والضراء، والقوة والضعف، والشدة والرخاء، ومن سيطرة للروح على الجسد، وجعله خادما لمطالب الحياة، والعزة التي لا ذلة فيها، والتواضع الذى لا ضعة فيه، هذه هي الهداية تؤخذ من أخلاق النبوة، هذا هدى الله تعالى.

٢. ولذا قال تعالى بعد قصص الأنبياء السابقين: ﴿ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾، الإشارة هنا للتقييد، وهو ما ذكر من إحسان الأنبياء وروحانيتهم، وما فعلوا من خير هو هدى الله تعالى المنسوب إليه؛ المطلوب من العباد من اتباع النبيين، يختار الله من عباده من يهديه، إذا سار في طريق الخير، واتبع سواء السبيل فإنه إن اتجه إلى الله هداه الله، وإن اتجه إلى الشيطان، أكسبه الله تعالى فضلا، وفى نفسه أسباب الهداية، ولكنه طمسها بإغواء الشيطان.

٣. وقد قال تعالى: ﴿مِنْ عِبَادِهِ﴾ فالجميع عبيد لله تعالى يهدى إلى الحق من كتب الله له الهداية على النحو الذى بيناه.

٤. وإن هؤلاء، وصلوا إلى ما وصلوا بالوحدانية ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، (لو) كما يقول النحويون: حرف امتناع لامتناع، أي امتناع الجواب لامتناع الشرط، أي لو أشركوا، وهو

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٥٨٠.

ممتنع عليهم لاختيار الله، لحبطت أعمالهم وهو أيضا ممتنع لامتناع الشرط، وحبوط الأعمال بطلانها حتى كأنها لم تكن أي يذهب ما في الأعمال من الخير ولسلبت منهم الهداية، فالشرك يمحو كل خير، ويذهب بكل عمل نافع، وما يفعله المشركون من خير يكفرونه.

٥. والشرط هنا مع امتناعه وامتناع الجواب للتحريض على الوحدانية، وترك الشرك تركا تاما، وبيان أنه يحبط كل عمل يظن فيه الخير، ألا ترى أنه يحبط عمل الأنبياء، وهداهم، فكيف لا يحبط عمل من دونهم، فالنص تقبيح للشرك أيّا كانت صورته، وحث لهم على فعل الخير، وحمايته بالوحدانية.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿ذَلِكَ هُدَى اَللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ يبين تعالى أن الذي ذكره من صفة الهداية التي هدى بها المذكورين من أنبيائه هو المعرف لهداه الخاص به الذي يهدي به من يشاء من عباده.

٢. فالهدى إنما يكون هدى ـ حق الهدى ـ إذا كان من الله سبحانه، والهدى إنما يكون هدى الله إذا أورد المتلبس به صراطا مستقيما اتفق على الورود فيه أصحاب الهدى وهم الأنبياء المكرمون عليه السلام، واتفق أجزاء ذلك الصراط في الدعوة إلى كلمة التوحيد وإقامة دعوة الحق والاتسام بسمة العبودية والتقوى.

٣. أما الطريق الذي يفرق فيه بين رسل الله فيؤمن فيه ببعض ويكفر ببعض أو يفرق فيه بين أحكام الله وشرائعه فيؤخذ فيه ببعض ويترك بعض، والطرق التي لا تضمن سعادة حياة المجتمع الإنساني أو يسوق إلى بعض ما ليس فيه السعادة الإنسانية فتلك هي الطرق التي لا مرضاة فيها لله سبحانه وقد انحرفت فيها عن شريعة الفطرة إلى مهابط الضلال ومزالق الأهواء، والاهتداء إليها ليس اهتداء بهدى الله سبحانه، قال تعالى: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللهَّ ورُسُلِهِ ويُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اَللهَّ ورُسُلِهِ ويَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ ونَكْفُرُ بِبَعْضٍ ويُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً أُولَئِكَ هُمُ اَلْكَافِرُونَ حَقًّا﴾ [النساء: ١٥١] وقال: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ اَلْكِتَابِ وتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٢٥٠

ويَوْمَ اَلْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ اَلْعَذَابِ﴾ [البقرة: ٨٥] وقال: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اِتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اَللَّهِ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَهْدِي اَلْقَوْمَ اَلظَّالِمِينَ﴾ [القصص: ٥٠] يريد أن الطريق الذي فيه اتباع الهوى إنما هو ضلال لا يورد سالكه سعادة الحياة وليس بهدى الله لأن فيه ظلما والله سبحانه لم يجعل الظلم ولن يجعله مما يتوسل به إلى سعادة ولا أن السعادة تنال بظلم.

٤. وبالجملة هدى الله سبحانه من خاصته أنه لا يشتمل على ضلال ولا يجامع ضلالا بالتأدية إليه، وإنما هو الهدى محضا تتلوه السعادة محضة عطاء غير مجذوذ لكن لا على حد العطايا المعمولة فيما بيننا التي ينقطع معها ملك المعطي (بالكسر) عن عطيته وينتقل إلى المعطى (بالفتح) فيحوزه على أي حال سواء شكر أو كفر، بل هذه العطية الإلهية إنما تقوم على شريطة التوحيد والعبودية فلا كرامة لأحد عليه تعالى ولا أمن له منه إلا بالعبودية محضا.

٥. ولذلك ذيل الكلام بقوله: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ وإنما ذكر الإشراك لأن محط البيان إنما هو التوحيد.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾، من خلال الوسائل التي هيّأها لهم ليجرّبوا ويختبروا، بعيدا عن الإكراه والجبر والقهر.. فإن الله لا يهدي عباده بطريقة قسريّة، كما لا يضلّهم كذلك، بل يحقق لهم كل ذلك، بالأسباب الاختياريّة التي توصل إلى الهدى، فتؤدي بهم إلى رضى الله عليهم وقبوله لعملهم.

٢. ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا﴾ أمّا إذا تمّردوا على هدى الله، وانحرفوا عن خطّ التوحيد، وأشركوا به ما لم ينزّل به سلطانا، ﴿لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ فإن الله سيحبط كل أعمالهم ويحوّلها إلى رماد اشتدت به الريح في يوم عاصف، لا فرق في ذلك بين إنسان وآخر.. فلا امتيازات ولا طبقيّة، فيمن يرضى عنه الله، أو يغضب عليه، بل الأمر كله خاضع للقاعدة الوحيدة، وهي العمل في طريق الخير، أو العمل في طريق

---

(١) من وحى القرآن: ٩/ ٢٠٤.

الشرّ، فهي القاعدة التي ترفع الأنبياء والأوصياء الأولياء، وهي القاعدة التي تضع الشياطين والكافرين والأشقياء.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ ولذلك فينبغي أن نسأله فنقول: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة:٦] ونجتنب كل ما خالفه من دين الجاهلية كالشرك ودين المشركين ومن كل دين مخالف لدين الله.

٢. ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ وكفى بهذا تحذيراً من الشرك ودليلاً على أنه لا يقبل مع الشرك أيُّ حسنة؛ لأنه يحبط كل حسنة، وفي قوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ دلالة على حبوط العمل بالشرك وإن كان متكرراً ومستمراً كعمل الأنبياء المذكورين صلى الله عليهم وعلى نبينا وآله

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. بعد ذكر مجموعات الأنبياء في الآيات السابقة، تتناول هذه الآيات الخطوط العامّة لحياتهم، وتبدأ القول: ﴿ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ أي أنّ هؤلاء على الرغم من صلاحهم واسترشادهم بقوة العقل والفكر في سيرهم الحثيث على طريق الهداية، شملتهم عناية الهداية الإلهية، وأخذت بأيديهم وإلّا فاحتمال انحرافهم وانحراف كل إنسان موجود دائما.

٢. ولكيلا يحسب البعض أنّ هؤلاء قد أجبروا على السير في هذا الطريق، أو يظن أنّ الله ينظر إلى هؤلاء نظرة خاصّة واستثنائية دونما سبب، يقول القرآن عنهم: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ فهم إذن مشمولون بهذا القانون الإلهي الذي يسري على غيرهم بغير محاباة.

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٤٨٢.

(٢) تفسير الأمثل: ٤/ ٣٦٩.

٥٥. النبوة والكتاب والحكم والإيمان

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٥٥] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ [الأنعام: ٨٩]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: الحكم: العلم[١].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ﴾ يعني: أهل مكة، يقول: إن يكفروا بالقرآن ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ يعني: أهل المدينة والأنصار[٢].

٣. روي أنّه قال: كان أهل الإيمان قد تبوّءوا الدار والإيمان قبل أن يقدم عليهم رسول الله ﷺ، فلمّا أنزل الله الآيات جحد بها أهل مكة، فقال الله: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾[٣].

ابن المسيب:

روي عن سعيد بن المسيب (ت ٩٣ هـ) أنّه قال: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا﴾ أهل مكة ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا﴾ أهل المدينة من الأنصار[٤].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) أنّه قال: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ﴾ قال إن يكفر بها

---

(١) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٣٨.

(٢) ابن جرير ٩/ ٣٨٩.

(٣) ابن جرير ٩/ ٣٨٩.

(٤) نسبه السيوطي إلى عبد بن حميد.

أهل مكة ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا﴾ أهل المدينة الأنصار، ﴿لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾[(١)].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾، الحكم: اللّب[(٢)].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ﴾ الكفار، يعني: أهل مكة؛ ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ يعني: الأنصار وأهل المدينة[(٣)].

العطاردي:

روي عن أبي رجاء العطاردي (ت ١٠٥ هـ) أنّه قال: ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾، هم الملائكة[(٤)].

عكرمة:

روي عن عكرمة (ت ١٠٥ هـ) أنّه قال: الحكم: اللّب[(٥)].

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾، هم الذين في صدر هذه الآية[(٦)].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ﴾ إن يكفر بها أمّتك[(٧)].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

---

(١) ابن جرير ٩/ ٣٨٨.

(٢) ابن جرير ٩/ ٣٨٧.

(٣) تفسير البغوي ٣/ ١٦٦.

(٤) ابن جرير ٩/ ٣٨٩.

(٥) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٣٨.

(٦) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٣٧.

(٧) آدم بن أبي إياس كما في تفسير مجاهد، ص ٣٢٥.

١. روي أنّه قال: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ﴾ أهل مكة كفار قريش؛ ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ وهم الأنبياء الذين قصّ الله على نبيه الثمانية عشر، الذين قال الله: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾[1].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ﴾ أهل مكة؛ ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا﴾ أهل المدينة[2].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا﴾ معناه فقد رزقناها قوما[3].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) أنّه قال: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ﴾ يقول: إن يكفر بها قريش؛ ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا﴾ الأنصار[4].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: لقد دخلت على أبي العباس، وقد أخذ القوم مجلسهم، فمد يده إلي والسفرة بين يديه موضوعة فأخذ بيدي، فذهبت لأخطو إليه فوقعت رجلي على طرف السفرة، فدخلني من ذلك ما شاء الله أن يدخلني، إن الله يقول: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ قوما والله يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة، ويذكرون الله كثيرا[5].

٢. روي أنّه قال: إن صاحب هذا الأمر محفوظ له أصحابه، لو ذهب الناس جميعا أتى الله له بأصحابه، وهم الذين قال الله عز وجل: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ وهم الذين قال الله فيهم: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾[6].

مقاتل:

---

(١) عبد الرزاق ١/ ٢١٣.

(٢) ابن جرير ٩/ ٣٨٨.

(٣) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٥.

(٤) ابن جرير ٩/ ٣٨٩.

(٥) المحاسن: ٥٨٨/ ٨٨.

(٦) الغيبة: ٢١٦/ ١٢.

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ذكر ما أعطى النبيين، فقال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾، يعني: أعطيناهم[١].

٢. روي أنّه قال: ﴿الْكِتَابِ﴾، يعني: كتاب إبراهيم، والتوراة، والزبور، والإنجيل[٢].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَالْحُكْمَ﴾، يعني: العلم، والفهم، والنبوة[٣].

٤. روي أنّه قال: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ﴾ من أهل مكة بما أعطى الله النبيين من الكتب؛ ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا﴾ يعني: بالكتب ﴿قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ يعني: أهل المدينة من الأنصار[٤].

ابن جريج:

روي عن ابن جريج (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ﴾ أهل مكة؛ ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ أهل المدينة[٥].

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٦]:

١. سؤال وإشكال: سألت عن قوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾، فقلت: من هم؟ والجواب: هم قريش ومن تبعهم من أهل الكتاب، يقول: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾، يعني: أصحاب محمد ﷺ، فأخبر أنهم غير كافرين بها، ولا تاركين لما أمر الله عز وجل به من فرضها، كما كفر أهل الكتاب، وتركوا ما عرفوه من الحق، ومن هذه الشريعة البينة، النيرة الواضحة لمن عقل وأنصف.

٢. ثم قال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]، فرجع الخبر إلى إبراهيم،

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٣.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٣.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٣.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٣.

(٥) ابن جرير ٩/ ٣٨٩.

(٦) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤٠٠.

ومن ذكر الله سبحانه من الأنبياء؛ فأمره أن يقتدي بفعلهم، ويتبع سبيلهم، ويصبر كصبرهم؛ إذ هو صلى الله عليه وآله كأحدهم، فكان صلى الله عليه وعلى آله صابرا، وفي أمره محتسبا، حريصا على أمته مشفقا، وعلى جميع أهل طاعته: مقيما لحجج ربه، ناصحا لله بجهده، حتى قبضه الله سبحانه حميدا مفقودا، فعليه أفضل الصلاة والترحيم، من ربنا الواحد الكريم، وقد يخرج تفسير الآية وشرحها: أن الموكلين نهاهم الأئمة، القائمون على الأمة، المفروضة طاعتهم، المحكوم من الله عز وجل بولايتهم.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾:

أ. قيل: الكتب التي أعطى الرسل، ﴿وَالْحُكْمَ﴾ قيل: العلم والفقه والفهم.

ب. وقيل: الأحكام التي أعطاهم، والنبوة هي أنباء الغيب؛ وقد ذكرنا هذا.

٢. ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ﴾:

أ. قيل: ﴿بِهَا﴾ كناية عن أنباء الغيب، والنبوة التي ذكر.

ب. وقيل: ﴿بِهَا﴾ كناية عن الكتب التي أنزلها على الرسل.

ج. وقيل: هي كناية عن الآيات والحجج التي أعطى رسوله.

٣. ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾، اختلف فيه:

أ. قال بعضهم: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا﴾ ـ يعني: أهل مكة ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾: أهل المدينة من الأنصار والمهاجرين؛ وهو قول ابن عباسٍ.

ب. وقيل: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾، يعني: من عد من الرسل والأنبياء.

ج. وقيل: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾، يعني: أهل قرابتك وأهل

---

(١) تأويلات أهل السنة: ٤/ ١٥٧.

وصلتك، فقد وكلنا بها قومًا من غير أهل قرابتك ليسوا بها بكافرين.

د. وقيل: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ﴾، يعني: أهل زمانك، ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا﴾: من تقدمهم من آبائهم وأجدادهم، ﴿لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾.

هـ. وقيل: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ﴾، يعني: أهل الأرض، ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا﴾، يعني: أهل السماء، ﴿لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾.

و. قال الحسن: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ﴾، يعني: أمتك، فقد وكل الله بها النبيين والصالحين من الأمم الخالية، ﴿لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾، والله أعلم بذلك وهو كما ذكرنا.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ثم قال عز وجل ذاماً لقريش وإخوانها، ومن اتبعها من أوباشها وأعوانها، الذين كفروا بالنبوة وقالوا بجحدانها: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ يعني بذلك أمير المؤمنين وذريته الأخيار الطاهرين، الذين وكلهم الله بالدعاء إلى نبوة جدهم، بعد أمير المؤمنين والدهم، فهم بالذب عن الحكمة والنبوة موكلون، وعلى الله سبحانه متوكلون، وبطاعته في ذلك عالمون.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ يعني إن يكفروا أهل مكة فقد وكلنا بها أهل المدينة أي أقمنا بحفظها ونصرتها يعني كتب الله وشرعة دينه.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٣):

١. ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ فيهم خمسة أقاويل:

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ١٩٥.

(٢) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٥١.

(٣) تفسير الماوردي: ٢/ ١٤١.

أ. أحدها: فإن تكفر بها قريش فقد وكلنا بها الأنصار، قاله الضحاك.

ب. الثاني: فإن يكفر بها أهل مكة فقد وكلنا بها أهل المدينة، قاله ابن عباس.

ج. الثالث: فإن تكفر بها قريش فقد وكلنا بها الملائكة، قاله أبو رجاء.

د. الرابع: أنهم الأنبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله تعالى من قبل بقوله: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾، قاله الحسن، وقتادة.

هـ. الخامس: أنهم كل المؤمنين، قاله بعض المتأخرين.

٢. معنى قوله: ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا﴾ أي أقمنا بحفظها ونصرتها، يعني: كتب الله وشريعة دينه.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ إشارة إلى من تقدم ذكره من الأنبياء.

٢. ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ﴾ يعني الكفار الذين جحدوا نبوة النبي ﷺ في ذلك الوقت.

٣. ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ معنى ﴿وَكَّلْنَا بِهَا﴾ أي وكلنا بمراعاة أمر النبوة وتعظيمها والأخذ بهدي الأنبياء قوما ليسوا بها بكافرين، وإنما أضاف ذلك إلى المؤمنين وإن كان قد فعل بالكافرين أيضا إزاحة العلة في التكليف من حيث أن المؤمنين هم الذين قاموا بذلك وعملوا به فأضافه إليهم، كما أضاف قوله: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ وإن كان هداية لغيرهم.

٤. قيل في المعنيين بقوله: ﴿لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنه عنى بذلك الأنبياء الذين جرى ذكرهم آمنوا بما أتى به النبي ﷺ في وقت مبعثهم وهو قول الحسن والزجاج والطبري والجبائي، قال الزجاج لقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ وذلك إشارة إلى الأنبياء الذين ذكرهم ووصفهم وأمر النبي ﷺ بالاقتداء بهداهم، وهو أقوى.

ب. الثاني: أنه عنى به الملائكة، ذهب إليه أبو رجاء العطاردي.

ج. وقال قوم عنى به من آمن من أصحاب النبي ﷺ في وقت مبعثه.

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ١٩٦.

د. وقال الفراء والضحاك: قوله: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ﴾ يعني أهل مكة ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ يعني أهل المدينة.

٥. في الآية دلالة على أن الله تعالى يتوعد من يعلم أنه لا يشرك ولا يفسق وإن الوعد والوعيد قد يكونان بشرط.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿أُولَئِكَ﴾ يعني مَنْ تقدم ذكرهم من الأنبياء ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ أي: أعطيناهم الكتاب، يعني الكتب، وذكر على لفظ التوحيد؛ لأنه أراد الجنس ﴿وَالْحُكْمَ﴾:

أ. قيل: الحكم بين الخلق.

ب. وقيل: أدلة العقل وما يتصل به.

ج. وقيل: تفصيل الشرائع.

د. وقيل: الفقه وتفسير المتشابه.

٢. ﴿وَالنُّبُوَّةَ﴾ يعني بعثناهم أنبياء ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ﴾ قيل: بالشرائع والكتاب ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾:

أ. قيل: إنكم أيها الكفار إن تكفروا بالقرآن فإنه يوكل بالقيام به وبدينه، وبنصرة رسوله قومًا من المؤمنين.

ب. وقيل: إن تكفر قريش فقد وكَّلْنَا بها قومًا، وهم الأنصار، ووكلنا: تعبدناهم، وأمرناهم بالقيام بالدين ونصرة الرسول، عن ابن عباس والضحاك وابن جريج والسدي.

ج. وقيل ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ﴾ يعني: قريشا ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا﴾ وهم النبيئون الثمانية عشر الَّذِينَ تقدم ذكرهم، عن الحسن وقتادة.

د. وقيل: إن يكفر الناس وكلنا بها قومًا أي: الملائكة، عن أبي رجاء.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٤١.

هـ. وقيل: كل المؤمنين الَّذِينَ نصر الله بهم الدين، عن أبي علي، وفيه بيان أنه تعالى ينصر دينه، ويحوط نبيه بهَؤُلَاءِ المؤمنين، ومدح لهم، وتهجين للكفار.

٣. ﴿وَكَّلْنَا﴾ التوكل: أصله من الوكالة، وكَّل يُوكِّل توكيلاً: إذا جعل أمره إلى غيره ليستكفيه، ثم قد يكون ذلك لضعف في الموكل، وقد يكون ثقة بكفاية الوكيل، والله الوكيل: أي الكافي لأمور عباده، وكلنا بها: أي تعبدنا بها، وفوضنا ذلك إليهم ثقة بهم.

٤. تدل الآية الكريمة على:

أ. أنه خص كل نبي بكتاب وحُكم، فتدخل فيه الشرائع والمعجزات.

ب. أنه لا يخلو زمان من مؤمن حافظ للدين؛ لذلك قال: ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا﴾ واستدل بعضهم بأن الآية تدل على أنه وأمته كانوا متعبدين بشرائع من تقدم، قال القاضي: وهذا لا يصح؛ لأن الآية وردت فيما اتفقوا عليه، وذلك لا يليق إلا بالتوحيد.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿أُولَئِكَ﴾ يعني به من تقدم ذكرهم من الأنبياء ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ﴾ أي: أعطيناهم ﴿الْكِتَابِ﴾ أراد الكتب، ووحد لأنه عنى به الجنس ﴿وَالْحُكْمَ﴾:

أ. معناه والحكم بين الناس.

ب. وقيل: الحكمة.

٢. ﴿وَالنُّبُوَّةَ﴾ أي: الرسالة ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا﴾ أي: بالكتاب، والحكم، وبالنبوة ﴿هَؤُلَاءِ﴾ يعنى الكفار الذين جحدوا نبوة النبي ﷺ في ذلك الوقت.

٣. ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا﴾ أي: بمراعاة أمر النبوة وتعظيمها، والأخذ بهدى الأنبياء ﴿قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ واختلف في المعنيين بذلك:

أ. فقيل: عنى به الأنبياء الذين جرى ذكرهم آمنوا بما أتى به النبي ﷺ قبل وقت مبعثه، عن الحسن،

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ٩٤.

واختاره الزجاج، والطبري، والجبائي.

ب. وقيل: عنى به الملائكة، عن أبي رجاء العطاردي.

ج. وقيل: عنى به من آمن من أصحاب النبي ﷺ في وقت مبعثه.

د. وقيل: عنى بقوله: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا﴾ كفار قريش وبقوله: ﴿قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ أهل المدينة، عن الضحاك، واختاره الفراء، وإنما قال وكلنا بها، ولم يقل فقد قام بها قوم تشريفا لهم بالإضافة إلى نفسه.

هـ. وقيل: معناه فقد ألزمناها قوما فقاموا بها.

٤. وفي هذا ضمان من الله تعالى أن ينصر نبيه ﷺ، ويحفظ دينه.

٥. في هذه الآية دلالة على أنه لا يخلو كل زمان من حافظ للدين، إما نبي، أو إمام لقوله: ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا﴾ وأسند التوكيل إلى نفسه.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ يعني الكتاب التي أنزلها عليهم، والحكم: الفقه والعلم.

٢. ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا﴾ يعني بآياتنا، وفيمن أشير إليه بـ (هؤلاء) ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنهم أهل مكّة، قاله ابن عباس، وسعيد بن المسيّب، وقتادة.

ب. الثاني: أنهم قريش، قاله السّدّيّ.

ج. الثالث: أمّة النبيّ ﷺ، قاله الحسن.

٣. ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا﴾ قال أبو عبيدة: فقد رزقناها قوما، وقال الزّجّاج: وكّلنا بالإيمان بها قوما، وفي هؤلاء القوم أربعة أقوال:

أ. أحدها: أنهم أهل المدينة من الأنصار، قاله ابن عباس، وابن المسيّب، وقتادة، والسّدّيّ.

ب. الثاني: الأنبياء والصّالحون، قاله الحسن، وقال قتادة: هم النبيّون الثّمانية عشر، المذكورون في

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٥٢.

هذا المكان، وهذا اختيار الزّجّاج، وابن جرير.

ج. الثالث: أنهم الملائكة، قاله أبو رجاء.

د. الرابع: أنهم المهاجرون والأنصار.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى الذين مضى ذكرهم قبل ذلك وهم الأنبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله تعالى قبل ذلك، ثم ذكر تعالى أنه آتاهم الكتاب والحكم والنبوة.

٢. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ العطف يوجب المغايرة، فهذه الألفاظ الثلاثة لا بد وأن تدل على أمور ثلاثة متغايرة، والحكام على الخلق ثلاث طوائف:

أ. أحدها: الذين يحكمون على بواطن الناس وعلى أرواحهم، وهم العلماء.

ب. ثانيها: الذين يحكمون على ظواهر الخلق، وهم السلاطين يحكمون على الناس بالقهر والسلطنة.

ج. ثالثها: الأنبياء، وهم الذين أعطاهم الله تعالى من العلوم والمعارف ما لأجله بها يقدرون على التصرف في بواطن الخلق وأرواحهم، وأيضا أعطاهم من القدرة والمكنة ما لأجله يقدرون على التصرف في ظواهر الخلق، ولما استجمعوا هذين الوصفين لا جرم كانوا هم الحكام على الإطلاق.

٣. إذا عرفت هذه المقدمة:

أ. فقوله تعالى: ﴿آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ إشارة إلى أنه تعالى أعطاهم العلم الكثير.

ب. وقوله: ﴿وَالْحُكْمَ﴾ إشارة إلى أنه تعالى جعلهم حكاما على الناس نافذي الحكم فيهم بحسب الظاهر.

ج. وقوله: ﴿وَالنُّبُوَّةَ﴾ إشارة إلى المرتبة الثالثة، وهي الدرجة العالية الرفيعة الشريفة التي يتفرع على حصولها حصول المرتبتين المقدمتين المذكورتين، وللناس في هذه الألفاظ الثلاثة تفسيرات كثيرة،

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ٥٥.

والمختار عندنا ما ذكرناه.

٤. قوله تعالى: ﴿آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾:

أ. يحتمل أن يكون المراد من هذا الإيتاء الابتداء بالوحي والتنزيل عليه كما في صحف إبراهيم وتوراة موسى، وإنجيل عيسى عليه السلام، وقرآن محمد ﷺ.

ب. ويحتمل أن يكون المراد منه أن يؤتيه الله تعالى فهما تاما لما في الكتاب وعلما محيطا بحقائقه وأسراره، وهذا هو الأولى، لأن الأنبياء الثمانية عشر المذكورين ما أنزل الله تعالى على كل واحد منهم كتابا إليها على التعيين والتخصيص.

٥. ثم قال تعالى: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ﴾ والمراد فان يكفر بهذا التوحيد والطعن في الشرك كفار قريش ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ اختلفوا في أن ذلك القوم من هم على وجوه:

أ. فقيل: هم أهل المدينة وهم الأنصار.

ب. وقيل: المهاجرون والأنصار.

ج. وقال الحسن: هم الأنبياء الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم وهو اختيار الزجاج، قال: والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾

د. وقال أبو رجاء: يعني الملائكة وهو بعيد لأن اسم القوم قلما يقع على غير بني آدم.

هـ. وقال مجاهد هم الفرس.

و. وقال ابن زيد: كل من لم يكفر فهو منهم سواء كان ملكا أو نبيا أو من الصحابة أو من التابعين.

٦. قوله تعالى: ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾:

أ. استدل به أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ على أنه إنما خلقهم للإيمان، وأما غير هم فهو تعالى ما خلقهم للإيمان، لأنه تعالى لو خلق الكل للإيمان كان البيان والتمكين وفعل الألطاف مشتركا فيه بين المؤمن وغير المؤمن، وحينئذ لا يبقى لقوله تعالى: ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ معنى!

ب. وأجاب المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ عنه من وجهين:

- الأول: أنه تعالى زاد المؤمنين عند إيمانهم وبعده من ألطافه وفوائده وشريف أحكامه ما لا يحصيه إلا الله.

• الثاني: بتقدير: أن يسوى لكان بعضهم إذا قصر ولم ينتفع صح أن يقال بحسب الظاهر أن لم يحصل له نعم الله كالوالد الذي يسوي بين الولدين في العطية، فإنه يصح أن يقال: إنه أعطى أحدهما دون الآخر إذا كان ذلك الآخر ضيعه وأفسده.

ج. أجاب أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ عن هذا:

• الجواب الأول ضعيف، لأن الألطاف الداعية إلى الإيمان مشتركة فيها بين الكافر والمؤمن؛ والتخصيص عند المعتزلة غير جائز.

• الثاني: أيضا فاسد، لأن الوالد لما سوى بين الولدين في العطية، ثم إن أحدهما ضيع نصيبه، فأي عاقل يجوز أن يقال أن الأب ما أنعم عليه، وما أعطاه شيئا.

٧. دلت هذه الآية على أنه تعالى سينصر نبيه ويقوي دينه، ويجعله مستعليا على كل من عاداه، قاهرا لكل من نازعه، وقد وقع هذا الذي أخبر الله تعالى عنه في هذا الموضع، فكان هذا جاريا مجرى الأخبار عن الغيب، فيكون معجزا.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ ابتداء وخبر ﴿وَالْحُكْمَ﴾ العلم والفقه، ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا﴾ أي بآياتنا، هؤلاء أي كفار عصرك يا محمد، ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا﴾ جواب الشرط، أي وكلنا بالإيمان بها.

٢. ﴿قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ يريد الأنصار من أهل المدينة والمهاجرين من أهل مكة، وقال قتادة: يعني النبيين الذين قص الله تعالى، قال النحاس: وهذا القول أشبه بالمعنى، لأنه قال بعد: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾، وقال أبو رجاء: هم الملائكة، وقيل: هو عام في كل مؤمن من الجن والإنس والملائكة، والباء في ﴿بِكَافِرِينَ﴾ زائدة على جهة التأكيد.

الشوكاني:

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٣٤.

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. الإشارة بقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ إلى الأنبياء المذكورين سابقا: أي جنس الكتاب ليصدق على كل ما أنزل على هؤلاء المذكورين ﴿وَالْحُكْمَ﴾ العلم ﴿وَالنُّبُوَّةَ﴾ الرسالة أو ما هو أعمّ من ذلك.

٢. ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ﴾ الضمير في بها: للحكم والنبوّة والكتاب، أو للنبوّة فقط، والإشارة بهؤلاء إلى كفّار قريش المعاندين لرسول الله ﷺ.

٣. ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا﴾ هذا جواب الشرط، أي ألزمنا بالإيمان بها قوما ﴿لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ وهم المهاجرون والأنصار، أو الأنبياء المذكورون سابقا، وهذا أولى لقوله فيما بعد ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ فإنّ الإشارة إلى الأنبياء المذكورين لا إلى المهاجرين والأنصار إذ لا يصحّ أن يؤمر النبي ﷺ بالاقتداء بهداهم، وتقديم بهداهم على الفعل يفيد تخصيص هداهم بالاقتداء.

أَطَّفَيِّش:

ذكر محمد أَطَّفَيِّش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿أُوْلَئِكَ﴾ الأنبياء المذكورون ﴿الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ بلا واسطة نبيٍّ قبله، أو بواسطة إنزاله على نبيٍّ قبله، فإنَّ هؤلاء لم ينزل على كلِّ واحد منهم كتاب، بل على بعضهم وهو القليل منهم، كموسى وعيسى وإبراهيم وداود، والصحف داخلة في الكتاب، والمراد به الجنس الصادق بالمتعدِّد.

٢. ﴿وَالْحُكْمَ﴾ الحكمة، وهي ما يكمل به نفوسهم من المعارف والأحكام، وذلك شامل للعلم الظاهر والحكم بين الناس بالحقِّ والإفتاء به، ﴿وَالنُّبُوءَةَ﴾ الكاملة الْمُتَرَتِّب عليها الرسالة، أو المراد: النبوَّة والرسالة، وحذف العطف.

٣. ﴿فَإِنْ يَّكْفُرْ بِهَا﴾ أي: بالنبوءة الشاملة للكتاب والحكم، لأنَّها أقرب مذكور، أو بالثلاثة: الكتاب ـ أو إيتاؤه ـ والحكم والنبوءة، ولو كان هذا لكان الأولى: بهنَّ لأنَّهنَّ ثلاث غير عواقل جمع قِلَّة بالعطف، ﴿هَؤُلَآءِ﴾ كُفَّار قريش أو أهل مَكَّة، أو كلُّ من كفر، لَكِنَّ المقام أنسب بمن كفر من قريش، أو

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٥٧.

(٢) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٤٤.

أهل مكَّة، كما روي عن ابن عبَّاس وقتادة أنَّهم أهل مكَّة.

٤. ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا﴾ بمراعاتها وأداء حقوقها، وهذا تعليل نائب عن الجواب، أي: فلا ضير، أو فلا نقص، أو فلا اعتداد بهم لأنَّا قد وكَّلنا، أي: وفَّقنا وأرصدنا.

٥. ﴿قَوْمًا لَّيْسُواْ بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ أي: ليسوا كافرين بها في وقت، ليس معنى الجملة الاسميَّة مثل قولك: (هم كافرون) الدالَّة على الثبوت في كلِّ زمان، بل معناها عدم التعرُّض للحدوث، فلا تَهِم!، ولا تتوهَّم أنَّ الظاهر نفي الدوام في الأزمنة، وقدَّم (بِهَا) للفاصلة وطريق الاهتمام، وكذا كلَّما (للاهتمام) فَالْمُرَادُ طريق العرب فيه، لأنَّ الله لا يوصف به.

٦. وذلك القومُ: الأنبياءُ المذكورون وغير المذكورين، ومن تبعهم من آباء وذرِّيَّة وإخوان وغيرهم، وقيل: الأنصار، وعليه ابن عبَّاس ومجاهد، وقيل: المراد المهاجرون والأنصار، وقيل: الصحابة، وقال أبو زيد: كلُّ من آمن به، وقيل: الفرس، وضعف القول بأنَّ المراد الملائكة، لأنَّهم لم يتعارفوا باسم القوم، ولأنَّ المتبادر العمل بها، والملائكة لم يكلَّفوا بِكُلِّ ما كُلِّفنا به من الأعمال، والقومُ: الرجال، والملائكة ليسوا رجالاً، ولو كان اللفظ قد يطلق عليهم.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى المذكورين من الأنبياء الثمانية عشر، والمعطوفين عليهم، باعتبار اتصافهم بما ذكر من الهداية وغيرها، ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ أي: جنس الكتاب المتحقق في ضمن أي فرد كان من أفراد الكتب السماوية، والمراد بـ (إيتائه)؟ التفهيم التام بما فيه من الحقائق، والتمكين من الإحاطة بالجلائل والدقائق، أعمّ من أن يكون ذلك بالإنزال ابتداء، أو بالإيراث بقاء، فإن المذكورين لم ينزل على كل واحد منهم كتاب معيّن أفاده أبو السعود.

٢. ﴿وَالْحُكْمَ﴾ أي: الحكمة، أو فصل الأمر على ما يقتضيه الحق والصواب، ﴿وَالنُّبُوَّةَ﴾ قال البيضاوي وأبو السعود: أي الرسالة، قال الخفاجي: النبوة وإن كانت أعم، إلا أن المراد بها ما يشمل

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٢٢.

الرسالة، لأن المذكورين رسل)

٣. ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا﴾ أي: بهذه الثلاثة، ﴿هَؤُلَاءِ﴾ يعني: قريشا، فإنهم بكفرهم برسول الله ﷺ وما أنزل عليه من القرآن، كافرون بما يصدقه جميعا، ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا﴾ أي: وفقنا للإيمان بها، ﴿قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ وهم الأنبياء عليهم السلام، المذكورين وأتباعهم، أو أصحاب النبيّ ﷺ ـ وهو الأظهر ـ في مقابلة كفار قريش، أي: فإن في إيمانهم غنية عن إيمان الكفرة بها، وفي التكنية عن توفيقهم للإيمان بها، بالتوكيل الذي أصله الحفظ للشيء ومراعاته ـ إيذان بفخامتها وعلوّها، وأنه مما ينبغي أن يقدر قدرها قياما بحق الوكالة، وعهد الاستحفاظ.

٤. قال الرازي: دلت هذه الآية على أنه تعالى سينصر نبيه، ويقوي دينه، ويجعله مستعليا على كل من عاداه، قاهرا لكل من نازعه، وقد وقع هذا الذي أخبر الله تعالى عنه في هذا الموضع، فكان جاريا مجرى الإخبار عن الغيب، فيكون معجزا.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ ذهب ابن جرير والرازي إلى أن الإشارة في (أولئك) إلى من ذكر في الآيات من أنبياء الله تعالى ورسله، وذهب آخرون إلى شمولها من ذكر بعدهم إجمالا من آبائهم وذرياتهم وإخوانهم، وقال ابن جرير: إن المراد بالكتاب ما ذكر في القرآن من صحف إبراهيم وموسى وزبور داود وإنجيل عيسى، وأن المراد بالحكم الفهم بالكتاب ومعرفة ما فيه من الأحكام، وروي عن مجاهد أن الحكم هو اللب، قال: وعنى بذلك مجاهد ـ إن شاء الله ـ ما قلت؛ لأن اللب هو العقل فكأنه أراد أن الله آتاهم العقل بالكتاب وهو بمعنى ما قلنا من أنه الفهم به انتهى، ولم يرو عن السلف في تفسير الحكم غير هذا القول عن مجاهد:

أ. والحكم يطلق في أصل اللغة على حكم العقل بإثبات شيء لشيء أو نفيه عنه قطعا، وهو العلم اليقيني بالمعنى اللغوي الذي بيناه من قبل، وهو يستلزم فقه المعلوم وفهم سره وحكمته فهو بمعنى الحكمة

(١) تفسير المنار: ٧/ ٤٩٢

والفلسفة، ويطلق على القضاء لخصم على خصم بأن هذا حقه أو ليس بحقه، وقال الراغب: والحكم بالشيء أن تقضي بأنه كذا سواء ألزمت ذلك غيرك أو لم تلزمه وقال صاحب اللسان: والحكم العلم والفقه والقضاء بالعدل وهو مصدر حكم يحكم كـ ﴿نَصْرُ﴾ ينصر ثم نقل عن ابن سيده أن الحكم القضاء وجمعه أحكام ولم يقيده بالعدل، وعن أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين الأزهري أنه القضاء بالعدل، وقول ابن سيده هو الظاهر لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ والمعنى الأصلي لهذه المادة المنع، قال في اللسان: والعرب تقول حكمت وأحكمت وحكمت ـ بالتشديد ـ بمعنى منعت ورددت، ومن هذا قيل للحاكم بين الناس: حاكم؛ لأنه يمنع الظالم من الظلم، وذكر كغيره من ذلك (حكمة) اللجام ـ بالتحريك ـ وهي حديدة اللجام التي توضع في حنك الدابة لأنها تردها وتكبحها، وأقول: إن الحكم بمعنى العلم الجزم وفقه الأمور ـ وهو حكمتها ـ فيه معنى المنع أيضا وهو منع الاحتمالات والظنون، فمن ليس له حكم جازم في المسألة لا يكون عالما بها، وما يقال في المسألة الواحدة يقال في كل علم وفن، وكذا منع العالم الحكيم من مخالفة مقتضى العلم.

ب. من الواضح الجلي أن كل نبي من الأنبياء قد آتاه الله الحكم بهذا المعنى ـ أي العلم الصحيح والفقه في أمور الدين وشئون الإصلاح، وفهم الكتاب الذي تعبده به، سواء أنزله عليه أم أنزله على غيره، وإنما اختص بعضهم بإيتائه الحكم صبيا ليحيى وعيسى، ولعل المراد به ملكة الحكم الصحيح في الأمور، وأما الحكم بمعنى القضاء والفصل في الخصومات فلم يؤته إلا بعض الأنبياء، فإذا كان المشار إليه بقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ من ذكرت أسماؤهم من الأنبياء فيما قبله من الآيات، فالأظهر أن المراد بالحكم فيها الفصل في الخصومات والقضاء بين الناس؛ لأنه أخص ويستلزم العلم والفقه ـ وكذلك النبوة ـ وتكون هذه العطايا الثلاث مرتبة على حسب درجات الخصوصية، فإن الثابت والأمر الواقع أن بعض أولئك النبيين أوتي الثلاث كإبراهيم وموسى وعيسى وداود، ومنهم من أوتي الحكم والنبوة كالأنبياء الذين كانوا يحكمون بالتوراة ومنهم من لم يؤت إلا النبوة فقط، فإذا جعلنا الحكم بمعنى الفهم والعلم، كانت الآية غير مبنية لهذه العطية العظيمة.

ج. ومن شواهد القرآن على استعمال الحكم بمعنى القضاء قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ

خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾، وقوله في داود وسليمان معا: ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ وقوله في يوسف: ﴿آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ أما قوله تعالى حكاية عن موسى: ﴿فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ فهو أظهر في هذا المعنى وإن تأخر القيام به عن القيام بأمر الرسالة التي تأخر القيام بها عن جعله رسولا، فإن كلا منهما وقع في وقته المناسب له، وتفسير بعضهم للحكم هنا بالنبوة ضعيف للاستغناء عنه بذكر الرسالة، ومثله قوله تعالى حكاية عن إبراهيم: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا﴾ فإنه دعا هذا الدعاء وهو رسول عليهم بعد محاجة قومه، فلم يبق إلا أنه طلب الحكم بمعنى الحكومة والسلطة.

د. ومن الشواهد، على استعمال الحكم بمعنى العلم وفقه القلب قوله تعالى في يحيى: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ وقوله في شأن التوراة: ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا﴾

٢. هذه الثلاث مرتبة على حسب خصوصيتها، فكل من أوتي الكتاب أوتي الحكم والنبوة، وكل من أوتي الحكم ممن ذكر كان نبيا وما كل نبي منهم كان حاكما ولا صاحب كتاب منزل، وهذه مراتب الفضل بينهم صلوات الله وسلامه عليهم:

أ. وإذا استعملنا الحكم بمعنييه على مذهب من يجيز ذلك في المشترك كان على التوزيع فإن كل نبي أوتي الحكم بمعنى العلم والفقه والفهم، وما أوتيه إلا بعضهم بمعنى القضاء بين الناس كما تقرر وتكرر.

ب. وأما إذا جرينا على القول بأن المشار إليهم في الآية هم أولئك النبيون ومن ذكر من آبائهم وذرياتهم وإخوانهم فالحاجة إلى استعمال المشترك في معنييه أقوى، فإن بعضهم كان نبيا غير حاكم، وبعضهم كان عالما حاكما غير نبي، وبعضهم عالما حكيما غير حاكم ولا نبي، ويكون إيتاء الكتاب أعم من إيحائه، فإن أمة الرسول الذي أنزل عليه الكتاب بإيحائه إليه يقال إنها قد أعطيت الكتاب، وآيات القرآن ناطقة بذلك، بل يقال أيضا: إن الكتاب أنزل إليهم وعليهم كما نص في سورتي البقرة وآل عمران ـ فالإنزال على الرسل عبارة عن الوحي إليهم، والإنزال على الأمم عبارة عن مخاطبتهم بما أنزل على رسلهم لهدايتهم، ويؤيد هذا الوجه في تفسير الآية قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ الآية.

٣. ثم قال تعالى مبينا وجه العبرة بما ذكر للمخاطبين بالقرآن ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ أي فإن يكفر بهذه الثلاث ـ الكتاب والحكم والنبوة ـ هؤلاء المشركون من أهل

مكة، وقد خصوا بدعوتهم إلى الإيمان بها قبل غيرهم، إذ أوتيها على الوجه الأكمل رسول منهم، فقد وكلنا بأمر رعايتها، ووفقنا للإيمان بها وتولي نصر الداعي إليها، قوما كراما ليسوا بها بكافرين، بل منهم من آمن ومنهم من سيؤمن عندما يدعى، أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ﴾ يعني أهل مكة، يقول: إن يكفروا بالقرآن ـ أي الجامع لما ذكر كله لرسول الله ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ يعني أهل المدينة والأنصار، وروى مثله عبد بن حميد عن سعيد بن المسيب، وروي عن قتادة تفسير من يكفر بها بأهل مكة كفار قريش، وتفسير الموكلين بها بالأنبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله تعالى هنا، وعن أبي رجاء العطاردي تفسير الموكلين بها بالملائكة، هذا هو المأثور، الذي اقتصر عليه في الدر المنثور، وروى ابن جرير نحو قول ابن عباس عن الضحاك والسدي وابن جريج، وذهب بعض المفسرين إلى أن الموكلين بها هم أصحاب رسول الله ﷺ مطلقا وقيل: كل من يؤمن به، وقيل: الفرس، والمختار عندنا أنهم جميع الصحابة، فإن المهاجرين قد كانوا أول من آمن بها، وصبر على بلائها وكانوا بعد الهجرة في مقدمة الأنصار، في كل عمل وكل جهاد، ولكن الأنصار مقصودون بالذات؛ لأن القوة والمنعة لم تكن إلا بهم؛ ولذلك قال: ﴿لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ فإن الأنصار لم يكونوا عند نزول هذه السورة مؤمنين ـ أما تفسير القوم الموكلين بها بمن ذكر من الأنبياء فقد اختاره ابن جرير واحتج بأن الكلام السابق واللاحق فيهم فالكلام في الأثناء ينبغي أن يكون فيهم كذلك، وتبعه الزمخشري قضية وحجة، ونقله الرازي عن الحسن، واختيار الزجاج، والمعنى أنه تعالى وكل بها من ذكر في أزمنتهم ولعل من هؤلاء من يريد بتوكيل أولئك النبيين المرسلين بها ما أخذه الله من العهد عليهم في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾ الآية، ولم يصرحوا بذلك، وأما تفسير القوم بالملائكة فقد استبعده الرازي معللا ذلك بأن اسم القوم قلما يقع على غير بني آدم، ونقول: إن السياق هنا يدل على قوم كرام من بني آدم بدليل التنكير وإن أطلق لفظ القوم على الجن في التنزيل، ولا ينافي ذلك وقوعه في سياق الكلام عن الأنبياء، فإن قصص الأنبياء لم تذكر إلا لإقامة الحجة بها على الكافرين، والهداية والعبرة للمؤمنين، ووصفهم بأنهم ليسوا بها بكافرين، وصف لقوم حاضرين منهم المؤمن بالقوة بالفعل، ووصف الأنبياء السابقين بذلك لا يظهر له وجه.

٤. بعد كتابة ما تقدم بزهاء شهر رأيت في الرؤيا نفرا من أهل بلدنا (طرابلس الشام) مقبلين في

عمائم وأقبية من الحرير النفيس، وأنا جالس مع أناس، فقال أحدهم: هذا فلان وذكر اسم رجل كان زعيما لطائفة كبيرة من الرجال المعروفين بالشجاعة والنجدة، فقمنا له وسلمنا عليه وعلى من معه، ففاجئونا بنبأ عظيم موضوعه أنه قد ظهر في هذه الآيات مصداق قوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ قالوا: ألم تعلموا بذلك؟ قلنا: لا، قالوا: إن هذه مسألة عظيمة قد عرفت، في أوربة وذكرت في بعض جرائدها ـ وظننت أنه كان معهم شيء من الجرائد ـ وقد اهتم لها فلان باشا ـ وذكر رئيس وزراء الدولة العثمانية ـ وسافر لأجلها، فصرت أفكر في هذه الكلمة الأخيرة والمراد منها، قلت في نفسي: ليت شعري هل سخر الله للملة الإسلامية قوما ينصرونها غير المدعين لذلك؟ ومن هؤلاء القوم الذين لم نعلم من خبرهم هذا شيئا؟ وما معنى اهتمام الوزير وسفره من العاصمة لأجلها؟ وإلى أين سافر؟ وهل يريد أن يكون مع هؤلاء القوم وحده أو مع أحد من شيعته كما تقتضيه السياسة أم فر منهم؟ وقد اتسعت خواطري في ذلك بما لا حاجة إلى ذكره، وأردت أن أسأل الجماعة المخبرين عن ذلك فاستيقظت قبل أن أفعل، وكان ذلك في وقت السحر، وقد تذكرت قرب عهدي بتفسير الآية عندما قصصت رؤياي فحسبتها من المبشرات بأن الله تعالى قد يسخر للإسلام من غير الكافرين من ينصره ويصلح ما أفسد فيه أهله وغير أهله، ويعيدون بناء ما هدم من شرعه، ورفع عماد مائل من عرشه، ولو بإزالة العلل والموانع وتمهيد السبيل لذلك، وقد يكون ذلك على وجه غير ما ينتظره الجماهير من ظهور المهدي بعد أن خابت الآمال في كثير من أدعياء المهدية، وإذا كان الله قد أرانا في تاريخنا مصداق قول رسوله (إن الله تعالى ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر) وقوله: (إن الله تعالى ليؤيد الإسلام برجال ما هم من أهله) أفيضيق على فضله أن يكون مضمون هذه الآية عاما مكررا ويؤيد الله الإسلام بقوم ليسوا بكافرين كملاحدة هذا العصر المعروفين، ولا كالصحابة مؤمنين كاملين، بل بين ذلك كخيار هذا العصر من المسلمين؟ وبهذا يظهر من السر في وصف القوم في الآية بعد الكفر ما هو أعم مما ذكر من قبل! فافهم.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

---

(١) تفسير المراغي ٧/ ١٨٤.

١ . ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ المراد بالكتاب ما ذكر في القرآن من صحف إبراهيم وموسى وزبور داوود وإنجيل عيسى، والحكم: العلم والفقه في الدين، وكل نبي آتاه الله العلم الصحيح والفقه في أمور الدين وشئون الإصلاح وفهم الكتاب الذي تعبده به سواء أنزله عليه أم أنزله على غيره واختصّ بعضهم بإيتائه الحكم صبيا كيحيى وعيسى أي بإعطائه ملكة الحكم الصحيح في الأمور، وأما الحكم بمعنى القضاء والفصل في الخصومات فلم يعطه إلا بعض الأنبياء.

٢. أي إن أولئك الأنبياء الذين ذكرت أسماؤهم أوتوا الحكم والقضاء بين الناس لفصل الخصومات، وذلك مستلزم للعلم والفقه وتكون هذه العطايا الثلاث مرتبة بحسب درجات الخصوصية، فبعض النبيين أوتى الثلاث كإبراهيم وموسى وعيسى وداوود قال تعالى حكاية عن إبراهيم: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا﴾ فهو قد دعا هذا الدعاء وهو رسول عليهم بعد محاجة قومه، وقال حكاية عن موسى: ﴿فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ وقال عز اسمه: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ وقال في داوود وسليمان معا: ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾، ومنهم من أوتى الحكم والنبوة كالأنبياء الذين كانوا يحكمون بالتوراة، ومنهم من لم يؤت إلا النبوة فقط.

٣. والخلاصة ـ إن كل من أوتى الكتاب أوتى الحكم والنبوة، وكل من أوتى الحكم ممن ذكر كان نبيا، وما كل نبي منهم كان حاكما ولا صاحب كتاب منزل، وهذه هي مراتب الفضل بينهم صلوات الله عليهم.

٤. ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ أي فإن يكفر هؤلاء المشركون من أهل مكة بالكتاب والحكم والنبوة ـ فقد وكلنا برعايتها، ووفقنا للإيمان بها وتولى نصر الداعي إليها قوما كراما ليسوا بكافرين بها، فمنهم من آمن بها ومنهم من سيؤمن عندما يدعى إليها، أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ﴾ يعنى أهل مكة، فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين يعنى أهل المدينة والأنصار، والذي عليه المعول ـ أن الموكلين بها هم أصحاب رسول الله ﷺ مطلقا، فإن المهاجرين قد كانوا أول من آمن بها وكانوا بعد الهجرة في المقدمة في كل عمل وجهاد ولكن الأنصار هم المقصودون بالذات، لأن القوة والمنعة لم تكن إلا بهم، ومن ثم قال: ﴿لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ والأنصار لم يكونوا عند نزول هذه السورة مؤمنين.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾، هذا هو التقرير الثاني.. فقرر في الأول مصدر الهدى، وقصره على هدى الله الذي جاءت به الرسل، وقرر في الثاني أن الرسل الذين ذكرهم والذين أشار إليهم، هم الذين آتاهم الله الكتاب والحكمة والسلطان والنبوة.

٢. (والحكم) يجيء بمعنى الحكمة كما يجيء بمعنى السلطان كذلك ـ وكلا المعنيين محتمل في الآية، فهؤلاء الرسل أنزل الله على بعضهم الكتاب كالتوراة مع موسى، والزبور مع داوود والإنجيل مع عيسى، وبعضهم آتاه الله الحكم كداود وسليمان ـ وكلهم أوتي السلطان على معنى أن ما معه من الدين هو حكم الله، وأن الدين الذي جاءوا به يحمل سلطان الله على النفوس وعلى الأمور، فما أرسل الله الرسل إلا ليطاعوا، وما أنزل الكتاب إلا ليحكم بين الناس بالقسط، كما جاء في الآيات الأخرى، وكلهم أوتي الحكمة وأوتي النبوة.. وأولئك هم الذين وكلهم الله بدينه، يحملونه إلى الناس، ويقومون عليه، ويؤمنون به ويحفظونه.

٣. فإذا كفر بالكتاب والحكم والنبوة مشركو العرب: (هؤلاء) فإن دين الله غني عنهم؛ وهؤلاء الرهط الكرام والمؤمنون بهم هم حسب هذا الدين!.. إنها حقيقة قديمة امتدت شجرتها، وموكب موصول تماسكت حلقاته؛ ودعوة واحدة حملها رسول بعد رسول؛ وآمن بها ويؤمن من يقسم الله له الهداية؛ بما يعلمه من استحقاقه للهداية!.. وهو تقرير يسكب الطمأنينة في قلب المؤمن، وفي قلوب العصبة المسلمة ـ أيا كان عددها ـ إن هذه العصبة ليست وحدها، ليست مقطوعة من شجرة! إنها فرع منبثق من شجرة أصلها ثابت وفرعها في السماء، وحلقة في موكب جليل موصول، موصولة أسبابه بالله وهداه.. إن المؤمن الفرد، في أي أرض وفي أي جيل، قوي قوي، وكبير كبير، إنه من تلك الشجرة المتينة السامقة الضاربة الجذور في أعماق الفطرة البشرية وفي أعماق التاريخ الإنساني، وعضو من ذلك الموكب الكريم الموصول

---

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ١١٤٤.

بالله وهداه منذ أقدم العصور.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾.، الإشارة هنا إلى هؤلاء الأنبياء والرسل الذين ذكروا في الآيات السابقة، فبعضهم آتاه الله الكتاب، فكان رسولا بهذا الكتاب الذي بعثه الله به، وبيّن فيه أحكام شريعته.. وبعضهم أوتى الملك والحكم، وهو نعمة من نعم الله، وسلطان مبين يقيم به ـ من وفّقه الله ـ ميزان العدل والحق بين الناس، فيهدى ضالّهم ويقوّم سفيههم، ويحفظ أمنهم وسلامتهم.. وتلك رسالة لها خطرها وأثرها في إصلاح المجتمع الإنساني الأمر الذي جاءت به وله رسالات السماء..

٢. ولهذا كان ذلك مما وصّى به الله سبحانه وتعالى نبيّه داوود عليه السلام في قوله: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦] وهذا ما يشير إليه قوله تعالى في اصطفائه طالوت ملكا، إذ يقول سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٤٧]، وبعض هؤلاء المصطفين آتاه الله النبوة، بلا كتاب، ولا ملك، وإنما هي نور سماوي تشرق به نفس النبيّ فيكون في الناس منارة هدى، ومعلما من معالم الخير، يتمثله الناس، ويتأسّون به.

٣. وفي ترتيب هذه النعم على هذا الوجه: الكتاب.. والحكم.. والنبوة، إشارة إلى ما بينها من تفاوت وتفاضل.. فالرسول، صاحب رسالة سماوية، يعالج بها أرواح الناس، ويطبّ لعلهم النفسية.. والملك صاحب رسالة دنيوية، يعالج بها شئون الناس في الحياة، ويقيمهم على صراط مستقيم، فهو بهذا الوصف ـ مكمل لرسالة الرسول، ومطبّق للقانون السماوي الذي جاء به الرسول.. والنبيّ ـ بلا رسالة، ولا حكم ـ هو (صيدلية) يأخذ منها من يشاء الدواء لروحه وجسده، معا، بالعبرة والعظة، فيما يرى من هذا المثل الكريم للإنسان الكريم..

٤. ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ الإشارة هنا بهؤلاء مراد بها

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٣٣.

مشركو قريش.. والضمير في (بها) يعود إلى تلك الآيات والنعم التي حملها أنبياء الله، والتي حمل مثلها محمد ﷺ إلى هؤلاء المشركين.. والمعنى، فإن يكفر هؤلاء المشركون بمحمد وبما بين يديه من آيات الله، فقد وكّل الله بها قوما، يؤمنون بها، ويدافعون عنها، ويحرسونها من كل عدوان.. فهم وكلاء الله وأمناؤه عليها ـ وهؤلاء هم الطليعة الأولى من المؤمنين، من المهاجرين والأنصار، ثم هم كل من يدخل في الإسلام إلى يوم القيامة.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾، أولئك إشارة إلى من تقدم ذكرهم من الأنبياء، والكتاب جنس يشمل جميع الكتب السماوية السابقة على القرآن، كصحف إبراهيم والتوراة والزبور والإنجيل، والمراد بالحكم معرفة القضاء وكل ما شرعه الله من الحلال والحرام.

٢. ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾، هؤلاء، إشارة إلى مشركي قريش الذين أنكروا نبوة محمد ﷺ، ونصبوا له العداء، وضمير بها يعود إلى النبوة، والمراد بالقوم الذين ليسوا بها بكافرين المهاجرون والأنصار الذين آمنوا بمحمد وناصروه.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ استئناف ابتدائي للتّنويه بهم، فهي فذلكة ثانية، لأنّ الفذلكة الأولى راجعة إلى ما في الجمل السابقة من الهدى وهذه راجعة إلى ما فيها من المهديّين.

٢. واسم الإشارة لزيادة الاعتناء بتمييزهم وإخطار سيرتهم في الأذهان، والمشار إليهم هم المعيّنون بأسمائهم والمذكورون إجمالا في قوله: ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ﴾ [الأنعام: ٨٧]، و﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ خبر عن اسم الإشارة.

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٢٢.

(٢) التحرير والتنوير: ٦/ ٢٠٣.

٣. والمراد بالكتاب الجنس: أي الكتب، وإيتاء الكتاب يكون بإنزال ما يكتب، كما أنزل على الرسل وبعض الأنبياء، وما أنزل عليهم يعتبر كتابا، لأنّ شأنه أن يكتب سواء كتب أم لم يكتب، وقد نصّ القرآن على أنّ إبراهيم كانت له صحف بقوله: ﴿صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾ [الأعلى: ١٩] وكان لعيسى كلامه الذي كتب في الإنجيل، ولداود الكلام الصادر منه تبليغا عن الله تعالى، وكان نبيئا ولم يكن رسولا، ولسليمان الأمثال، والجامعة، والنشيد المنسوب في ثلاثتها أحكام أمر الله بها، ويقال: إنّ إدريس كتب الحكمة في صحف وهو الّذي يسمّيه الإسرائيليون (أخنوخ) ويدعوه القبط (توت) ويدعوه الحكماء (هرمس)، ويكون إيتاء الكتاب بإيتاء النّبي فهم ونبيين الكتب المنزّلة قبله، كما أوتي أنبياء بني إسرائيل من بعد موسى أمثال يحيى فقد قال تعالى له ﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم: ١٢]

٤. والحكم هو الحكمة، أي العلم بطرق الخير ودفع الشرّ، قال تعالى في شأن يحيى ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢]، ولم يكن يحيى حاكما أي قاضيا، وقد يفسّر الحكم بالقضاء بالحقّ كما في قوله تعالى في شأن داوود وسليمان ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩]

٥. وإيتاء هذه الثلاث على التّوزيع، فمنهم من أوتي جميعها وهم الرسل منهم والأنبياء الّذين حكموا بين النّاس مثل داوود وسليمان، ومنهم من أوتي بعضها وهم الأنبياء غير الرّسل والصّالحون منهم غير الأنبياء، وهذا باعتبار شمول اسم الإشارة لآبائهم وذرّيّاتهم وإخوانهم.

٦. والفاء في قوله: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ﴾ عاطفة جملة الشّرط على جملة ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ عقّبت بجملة الشّرط وفرّعت عليها لأنّ الغرض من الجمل السابقة من قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾ [الأنعام: ٧٤] هو تشويه أمر الشرك بالاستدلال على فساده بنبذ أهل الفضل والخير إيّاه، فكان للفاء العاطفة عقب ذلك موقع بديع من أحكام نظم الكلام.

٧. وضمير ﴿بِهَا﴾ عائد إلى المذكورات: الكتاب والحكم والنّبوءة، والإشارة في قوله: ﴿هَؤُلَاءِ﴾ إلى المشركين من أهل مكّة، وهي إشارة إلى حاضر في أذهان السّامعين، كما ورد في حديث سؤال القبر (فيقال له ما علمك بهذا الرجل) (يعني النّبي ﷺ)، وفي (البخاري) قال الأحنف بن قيس: ذهبت لأنصر هذا الرجل (يعني عليّ بن أبي طالب)، وقد تقصيت مواقع آي القرآن فوجدته يعبّر عن مشركي قريش كثيرا بكلمة (هؤلاء)، كقوله: ﴿بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ﴾ [الزخرف: ٢٩] ولم أر من نبّه عليه من قبل.

٨. وكفر المشركين بنبوة أولئك الأنبياء تابع لكفرهم بمحمّد ﷺ ولذلك حكى الله عنهم بعد أنّهم ﴿قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١]

٩. ومعنى: ﴿وَكَّلْنَا بِهَا﴾ وفّقنا للإيمان بها ومراعاتها والقيام بحقّها، فالتّوكيل هنا استعارة، لأنّ حقيقة التّوكيل إسناد صاحب الشيء تدبير شيئه إلى من يتولّى تدبيره ويكفيه كلفة حفظه ورعاية ما به بقاؤه وصلاحه ونماؤه، يقال: وكّلته على الشيء ووكّلته بالشيء فيتعدّى بعلى وبالباء، وقد استعير في هذه الآية للتّوفيق إلى الإيمان بالنّبوءة والكتاب والحكم والنّظر في ما تدعو إليه ورعايته تشبيها لتلك الرّعاية برعاية الوكيل، وتشبيها للتّوفيق إليها بإسناد النّظر إلى الوكيل، لأنّ الوكالة تقتضي وجود الشيء الموكّل بيد الوكيل مع حفظه ورعايته، فكانت استعارة ﴿وَكَّلْنَا﴾ لهذا المعنى إيجازا بديعا يقابل ما يتضمّنه معنى الكفر بها من إنكارها الّذي فيه إضاعة حدودها.

١٠. والقوم هم المؤمنون الّذين آمنوا برسالة محمّد ﷺ والقرآن وبمن قبله من الرّسل وما جاءهم من الكتب والحكم والنّبوءة، والمقصود الأوّل منهم المؤمنون الّذين كانوا بمكّة ومن آمن من الأنصار بالمدينة إذ كانت هذه السّورة قد نزلت قبيل الهجرة، وقد فسّر في (الكشاف) القوم بالأنبياء المتقدّم ذكرهم وادّعى أنّ نظم الآية حمله عليه، وهو تكلّف لا حامل إليه.

١١. ووصف القوم بأنّهم ﴿لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ للدّلالة على أنّهم سارعوا إلى الإيمان بها بمجرّد دعوتهم إلى ذلك فلذلك جيء في وصفهم بالجملة الاسميّة المؤلّفة من اسم (ليس) وخبرها لأنّ ليس بمنزلة حرف نفي إذ هي فعل غير متصرّف فجملتها تدلّ على دوام نفي الكفر عنهم، وأدخلت الباء في خبر (ليس) لتأكيد ذلك النّفي فصار دوام نفي مؤكّدا.

١٢. والمعنى إن يكفر المشركون بنبوتك ونبوءة من قبلك فلا يضرّك كفرهم لأنّا قد وفّقنا قوما مؤمنين للإيمان بك وبهم، فهذا تسلية للرّسول ﷺ على إعراض بعض قومه عن دعوته.

١٣. وتقديم المجرور على عامله في قوله: ﴿لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ لرعاية الفاصلة مع الاهتمام بمعاد الضمير: الكتاب والحكم والنّبوءة.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ولقد بين الله سبحانه وتعالى ما آتى به النبيين من فضل، فقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾، الإشارة إلى الأنبياء الذين ذكر الله تعالى بعضهم بأسمائهم، ورتب جموعهم من حيث الغالب على أوصافهم، و(آتاهم) معناها أعطاهم:

أ. والكتاب هو الكتاب المنزل، والمراد جنس الكتاب، وليس كتابا معينا كالقرآن أو التوراة، ومعنى أوتوه أنهم أوتوا علمه، وعلموه، ونشروه وتوارثوا ما اشتمل عليه، فيشمل الذين أوتوه من ـ نزل عليهم، ومن جاءوا داعين إلى ما فيه، والتكليفات التي اشتمل عليها، كبعض الأنبياء الذين لم ينزل عليهم كتاب، ولكن بينوا الكتاب الذى جاءوا لبيانه، كأيوب ويوسف، وسليمان، ويشمل الذين أوتوا ـ من عملوا به وأقاموا دعائمه من أتباع النبيين المخلصين الذين لم يغيروا ولم يبدلوا ولم يحرفوا، ولم يبدوا قراطيس يبدونها، ويخفون كثيرا منها.

ب. والحكم، وهو الفصل بين الحق والباطل والظلم والعدل، والصالح والفاسد، ويدبرون الأمور على الهدى، والشرع.

ج. والنبوة، وهي الإنباء عن الله بخطاب منه سبحانه، وما كان خطابه سبحانه إلا أن يكلم من وراء حجاب، أو يوحى إليه أو يرسل رسولا، وقد أفرد الله سبحانه وتعالى النبوة بالذكر مع أن ما مضى يتضمنها، وذلك لشرفها باتصالها بالله تعالى وللتصريح بالأنبياء الذين لم ينزل عليهم كتاب، ولبيان مكان العلم الذى أوتوه واتبعوه، وأنه عن الله العلي الحكيم، وليرتب الحكم على الكفر بها إذ كان من العرب من كفر بالنبوة، وقال: ما أنزل الله على بشر من شيء.

٢. ولذلك قال تعالى: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾، الإشارة إلى هؤلاء الذين أنكروا النبوة، وكان من المشركين من قريش وغيرهم من كانوا يجابهون النبي ﷺ بإنكار أصل النبوات، وأن تكون مع النبي رسالة في قرطاس من الله سبحانه وتعالى أو يكون معه ملك، كما سيذكر الله تعالى من بعد ذلك، ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾، وسيجىء الكلام

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٥٨١.

في هذه الآية قريبا إن شاء الله تعالى.

٣. كان المشركون ينكرون أصل النبوة، فالإشارة في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ﴾ هو الإشارة إلى قوم النبي ﷺ الذين أنكروا نبوته، وحاربوا رسالته، وآذوه هو والمستضعفين من المؤمنين، وصابرهم حتى كانت الهجرة وهذه السورة مكية، فتعينت الإشارة إلى من ناوءوا الرسول ﷺ.

٤. وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ﴾ شرط جوابه: ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ ومعنى وكلنا، عهدنا إلى قوم من بعد كفركم يحفظونها، ويصونونها، وينقلونها للأخلاف من بعدهم جيلا بعد جيل، فيقال: وكلت فلانا بهذا الأمر أي عهدت به إليه يقوم عليه، ويحافظ.

٥. وهؤلاء الأقوام الذين وكل الله بهم أمر النبوة المحمدية، ليسوا كافرين بها، بل يؤمنون ويصدقون، وقدم الجار والمجرور وهو (بها) على (كافرين)، للاهتمام، والتنبيه.

٦. وإن هذا النص، فيه تبشير للنبي ﷺ ومن معه من المؤمنين بأن عهد الظلم والإيذاء سيأتي بعده عهد النصرة والقوة، وفيه تبشير للنبي ﷺ بأن هذا سينتشر بين الناس، وستخالف فيه الأقوام، ولن يكون مقصورا على العرب، بل يتجاوزهم إلى الفرس والرومان والشام ومصر، وسيعتنقه الأبيض والأسود، وكل من له في الدعوة إليه فضل عظيم.

٧. وأكد الله سبحانه وتعالى ذلك بـ (قد)، وأكد إيمان أولئك الذين سينصرونها بأنهم ليسوا بها بكافرين فنفى عنهم الكفر نفيا مؤكدا مستغرقا شاملا.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ الإشارة باللفظ المفيد للبعد للدلالة على علو شأنهم ورفعة مقامهم، والمراد بإيتائهم الكتاب وغيره إيتاء جمعهم ذلك بوصف المجموع وإن كان بعضهم لم يؤتوا بعض المذكورات كما مر في تفسير قوله: ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ﴾ فإن الكتاب إنما أوتيه بعض الأنبياء كنوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليه السلام.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٢٥١

٢. والكتاب إذا نسب في كلامه تعالى إلى الأنبياء عليه السلام نوعا من النسبة يراد به الصحف التي تشتمل على الشرائع ويقضى بها بين الناس فيما اختلفوا فيه كقوله تعالى: ﴿كَانَ اَلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اَللهُ اَلنَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ ومُنْذِرِينَ وأَنْزَلَ مَعَهُمُ اَلْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ اَلنَّاسِ فِيمَا اِخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣] وقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا اَلتَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً ونُورٌ يَحْكُمُ بِهَا اَلنَّبِيُّونَ﴾ إلى أن قال: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ اَلْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ اَلْكِتَابِ ومُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللهُ﴾ [المائدة: ٤٨] إلى غير ذلك من الآيات.

٣. والحكم: هو إلقاء النسبة التصديقية بين أجزاء الكلام كقولنا: فلان عالم، وإذا كان ذلك في الأمور الاجتماعية والقضايا العملية التي تدور بين المجتمعين عد نوع النسبة حكما كما تسمى نفس القضية حكما كما يقال يجب على الإنسان أن يفعل كذا ويحرم عليه أن يفعل كذا أو يجوز له أن يفعل كذا أو أحب أو أكره أن تفعل كذا فتسمى الوجوب والحرمة والجواز والاستحباب والكراهة أحكاما كما تسمى القضايا المشتملة عليها أحكاما، ولأهل الاجتماع أحكام أخر ناشئة من نسب أخرى كالملك والرئاسة والنيابة والكفاية والولاية وغير ذلك، وإذا قصد به المعنى المصدري أريد به إيجاد الحكم وجعله إما بحسب التشريع والتقنين كما يجعل أهل التقنين أحكاما صالحة ليجري عليها الناس ويعملوا بها في مسير حياتهم لحفظ نظام مجتمعهم، وإما بحسب التشخيص والنظر كتشخيص القضاة والحكام في المنازعات والدعاوي أن المال لفلان والحق مع فلان وكتشخيص أهل الفتيا في فتاواهم وقد يراد به إنفاذ الحكم كحكم الوالي والملك على الناس بما يريدان في حوزة الولاية والملك.

٤. والظاهر من الحكم في الآية بقرينة ذكر الكتاب معه أن يكون المراد به معنى القضاء فيكون المراد من إيتاء الكتاب والحكم إعطاء شرائع الدين والقضاء بحسبها بين الناس كما هو ظاهر عدة من الآيات كقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ اَلْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ اَلنَّاسِ فِيمَا اِخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣] وقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا اَلتَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً ونُورٌ يَحْكُمُ بِهَا اَلنَّبِيُّونَ اَلَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ [المائدة: ٤٤] وقوله: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ اَلنَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اَللهُ﴾ [النساء: ١٠٥] وقوله: ﴿وَدَاوُدَ وسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي اَلْحَرْثِ﴾ [الأنبياء: ٧٨] وقوله: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي اَلْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ اَلنَّاسِ بِالْحَقِّ ولاَ تَتَّبِعِ اَلْهَوى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اَللهِ﴾ (ص: ٢٦) إلى غير ذلك من الآيات وهي كثيرة، وإن كان مثل قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه

السلام: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [الشعراء: ٨٣] لا يأبى بظاهره الحمل على المعنى الأعم.

٥. وأما النبوة فقد تقدم في تفسير قوله: ﴿كَانَ اَلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اَللهُ اَلنَّبِيِّينَ﴾ (الآية) [البقرة: ٢١٣] أن المراد بها التحقق بأنباء الغيب بعناية خاصة إلهية وهي الأنباء المتعلقة بما وراء الحس والمحسوس كوحدانيته تعالى والملائكة واليوم الآخر.

٦. وعد هذه الكرامات الثلاث التي أكرم الله سبحانه بها سلسلة الأنبياء عليه السلام أعني الكتاب والحكم والنبوة في سياق الآيات الواصفة لهداه تعالى يدل على أنها من آثار هداية الله وبها يتم العلم بالله تعالى وآياته فكأنه قيل: تلك الهداية التي جمعنا عليها الأنبياء عليه السلام وفضلناهم بها على العالمين هي التي توردهم صراطا مستقيما وتعلمهم الكتاب المشتمل على شرائعه، وتسددهم وتنصبهم للحكم بين الناس، وتنبئهم أنباء الغيب.

٧. كلام في معنى الكتاب في القرآن: الكتاب بحسب ما يتبادر منه اليوم إلى أذهاننا هو الصحيفة أو الصحائف التي تضبط فيها طائفة من المعاني على طريق التخطيط بقلم أو طابع أو غيرهما[1] لكن لما كان الاعتبار في استعمال الأسماء إنما هو بالأغراض التي وقعت التسمية لأجلها أباح ذلك التوسع في إطلاق الأسماء على غير مسمياتها المعهودة في أوان الوضع، والغرض من الكتاب هو ضبط طائفة من المعاني بحيث يستحضرها الإنسان كلما راجعه، وهذا المعنى لا يلازم ما خطته اليد بالقلم على القرطاس كما أن الكتاب في ذكر الإنسان إذا حفظه كتاب وإذا أملاه عن حفظه كتاب وإن لم يكن هناك صحائف أو ألواح مخطوطة بالقلم المعهود، وعلى هذا التوسع جرى كلامه تعالى في إطلاق الكتاب على طائفة من الوحي الملقى إلى النبي وخاصة إذا كان مشتملا على عزيمة وشريعة وكذا إطلاقه على ما يضبط الحوادث والوقائع نوعا من الضبط عند الله سبحانه، قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ﴾ [ص: ٢٩] وقال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي اَلْأَرْضِ ولاَ فِي أَنْفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾ [الحديد: ٢٢] وقال تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ ونُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنْشُوراً اِقْرَأْ كِتَابَكَ﴾ [الإسراء: ١٤] وفي هذه الأقسام الثلاثة ينحصر ما ذكره الله سبحانه في كلامه من كتاب منسوب إلى نفسه غير ما في ظاهر قوله في أمر التوراة: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي اَلْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٤٥] وقوله:

﴿وَأَلْقَى اَلْأَلْوَاحَ وأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ﴾ [الأعراف: ١٥٠] وقوله: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى اَلْغَضَبُ أَخَذَ اَلْأَلْوَاحَ وفِي نُسْخَتِهَا هُدىً ورَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٤]:

أ. القسم الأول: الكتب المنزلة على الأنبياء عليه السلام وهي المشتملة على شرائع الدين ـ كما تقدم آنفا ـ وقد ذكر الله سبحانه منها كتاب نوح عليه السلام في قوله: ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ اَلْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ [البقرة: ٢١٣] وكتاب إبراهيم وموسى عليه السلام قال: ﴿صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ ومُوسى﴾ [الأعلى: ١٩] وكتاب عيسى وهو الإنجيل قال: ﴿وَآتَيْنَاهُ اَلْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً ونُورٌ﴾ [المائدة: ٤٦] وكتاب محمد ﷺ قال؟ ﴿تِلْكَ آيَاتُ اَلْكِتَابِ وقُرْآنٍ مُبِينٍ﴾ [الحجر: ١] وقال: ﴿رَسُولٌ مِنَ اَللَّهِ يَتْلُوا صُحُفاً مُطَهَّرَةً فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ [البينة: ٣] وقال: ﴿فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ [عبس: ١٦] وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ اَلرُّوحُ اَلْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ اَلْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]

ب. القسم الثاني: الكتب التي تضبط أعمال العباد من حسنات أو سيئات فمنها: ما يختص بكل نفس إنسانية كالذي يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ ونُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ كِتَاباً﴾ [الإسراء: ١٣] وقوله: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً ومَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾ (آل عمران: ٣٠) إلى غير ذلك من الآيات، ومنها: ما يضبط أعمال الأمة كالذي يدل عليه قوله: ﴿وَتَرى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعى إِلى كِتَابِهَا﴾ [الجاثية: ٢٨] ومنها: ما يشترك فيه الناس جميعا كما في قوله: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩] لو كان الخطاب فيه لجميع الناس، لعل لهذا القسم من الكتاب تقسيما آخر بحسب انقسام الناس إلى طائفتي الأبرار والفجار وهو الذي يذكره في قوله: ﴿كَلاَّ إِنَّ كِتَابَ اَلْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ ومَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ كِتَابٌ مَرْقُومٌ﴾ إلى أن قال: ﴿كَلاَّ إِنَّ كِتَابَ اَلْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ ومَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ اَلْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ٢١]

ج. القسم الثالث: الكتب التي تضبط تفاصيل نظام الوجود والحوادث الكائنة فيه فمنها الكتاب المصون عن التغير المكتوب فيه كل شيء كالذي يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي اَلْأَرْضِ ولاَ فِي اَلسَّمَاءِ ولاَ أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ ولاَ أَكْبَرَ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [يونس: ٦١] وقوله: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ [يس: ١٢] وقوله: ﴿وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ [ق: ٤] وقوله: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٨] ومن الآجال الأجل المسمى الذي لا سبيل للتغير إليه وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ

تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ اَللهَّ كِتَاباً مُؤَجَّلاً﴾ (آل عمران: ١٤٦) ولعل هذا النوع من الكتاب ينقسم إلى كتاب واحد عام حفيظ لجميع الحوادث والموجودات، وكتاب خاص بكل موجود موجود يحفظ به حاله في الوجود كما يشعر به الآيتان الأخيرتان وسائر الآيات الكريمة التي تشاكلهما، ومنها: الكتب التي يتطرق إليها التغيير ويداخلها المحو والإثبات كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اَللهُّ مَا يَشَاءُ ويُثْبِتُ وعِنْدَهُ أُمُّ اَلْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩] واستيفاء البحث عن كل قسم من أقسام هذه الكتب موكول إلى المحل الذي يناسبه من الكتاب والله المستعان.

٨. كلام في معنى الحكم في القرآن:

أ. الأصل في مادة الحكم بحسب ما يتحصل من موارد استعمالاتها هو المنع، وبذلك سمي الحكم المولوي حكما لما أن الأمر يمنع به المأمور عن الإطلاق في الإرادة والعمل ويلجمه أن يقع على كل ما تهواه نفسه، وكذا الحكم بمعنى القضاء يمنع مورد النزاع من أن يتزلزل بالمنازعة والمشاجرة أو يفسد بالتعدي والجور، وكذا الحكم بمعنى التصديق يمنع القضية من تطرق الشك إليه، والأحكام والاستحكام يشعران عن حال في الشيء يمنعه من دخول ما يفسده بين أجزائه أو استيلاء الأمر الأجنبي في داخله، والأحكام يقابل بوجه التفصيل الذي هو جعل الشيء فصلا فصلا يبطل بذلك التئام أجزائه وتوحدها قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١] وإلى ذلك يعود معنى المحكم الذي يقابل المتشابه، قال الراغب في المفردات: (حكم أصله منع منعا لإصلاح، ومنه سميت اللجام حكمة الدابة (بفتحتين) فقيل: حكمته، وحكمت الدابة منعتها بالحكمة، وأحكمتها جعلت لها حكمة، وكذلك حكمت السفينة وأحكمتها قال الشاعر: (أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم)

ب. والحكم إذا نسب إلى الله سبحانه فإن كان في تكوين أفاد معنى القضاء الوجودي وهو الإيجاد الذي يساوق الوجود الحقيقي والواقعية الخارجية بمراتبها قال تعالى: ﴿وَاَللهُّ يَحْكُمُ لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾ [الرعد: ٤١] وقال: ﴿وَإِذَا قَضى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] ومنه يوجه قوله: ﴿قَالَ اَلَّذِينَ اِسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اَللهَّ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ اَلْعِبَادِ﴾ [المؤمن: ٤٨] وإن كان في تشريع أفاد معنى التقنين والحكم المولوي قال تعالى: ﴿وَعِنْدَهُمُ اَلتَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اَللهَّ﴾ [المائدة: ٤٣] وقال: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اَللهَّ حُكْماً﴾ المائدة: ٥٠) وإذا نسب إلى الأنبياء عليه السلام أفاد معنى القضاء وهو من المناصب الإلهية التي

أكرمهم بها قال تعالى: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللهُ ولاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ اَلْحَقِّ﴾ [المائدة: ٤٨] وقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ اَلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ اَلْكِتَابَ واَلْحُكْمَ﴾ [الأنعام: ٨٩] ولعل في بعض الآيات إشعارا أو دلالة على إيتائهم الحكم بمعنى التشريع كما في قوله حكاية عن إبراهيم عليه السلام في دعائه: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [الشعراء: ٨٣]

ج. وأما غير الأنبياء من الناس فنسب إليهم الحكم بمعنى القضاء كما في قوله: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ اَلْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اَللهُ فِيهِ﴾ [المائدة: ٤٧] والحكم بمعنى التشريع وقد ذمهم الله عليه كما في قوله: ﴿وَجَعَلُوا للهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ اَلْحَرْثِ واَلْأَنْعَامِ نَصِيباً فَقَالُوا هَذَا للهِ بِزَعْمِهِمْ وهَذَا لِشُرَكَائِنَا﴾ ـ إلى أن قال: ـ ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٦] وقوله ﴿وَإِنَّ وَعْدَكَ اَلْحَقُّ وأَنْتَ أَحْكَمُ اَلْحَاكِمِينَ﴾ [هود: ٤٥] والآية بحسب موردها يشمل الحكم بمعنى إنجاز الوعد وإنفاذ الحكم.

٩. ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاَءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ الضميران في قوله: ﴿يَكْفُرْ بِهَا﴾ وقوله: ﴿وَكَّلْنَا بِهَا﴾ راجعان إلى الهدى ويجوز فيه التذكير والتأنيث من جهة أنه هداية، أو راجعان إلى الكتاب والحكم والنبوة التي هي من آثار الهداية الإلهية، ولا يخلو أول الوجهين عن بعد، والمشار إليه بقوله: ﴿هَؤُلاَءِ﴾ الكافرون بالدعوة من قوم النبي ﷺ والمتيقن منهم بحسب مورد الآية كفار مكة الذين أشار الله سبحانه إليهم بقوله: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦]:

أ. والمعنى على الوجه الأول: فإن يكفر مشركو قومك بهدايتنا وهي طريقتنا فقد وكلنا بها من عبادنا من ليس يكفر بها، والكفر والإيمان يتعلقان بالهداية وخاصة إذا كانت بمعنى الطريقة كما ينسبان إلى الله سبحانه وآياته قال تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا اَلْهُدى آمَنَّا بِهِ﴾ [الجن: ١٣] وقال: ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ولاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨]

ب. وعلى الوجه الثاني: فإن يكفر بالكتاب والحكم والنبوة ـ وهي التي تشتمل على الطريقة الإلهية والدعوة الدينية ـ مشركو مكة فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين.

١٠. وأما أن هؤلاء القوم من هم: ـ وفي تنكير اللفظ دلالة على أن لهم خطرا عظيما ـ فقد اختلف فيهم أقوال المفسرين:

أ. فمن قائل: إن المراد بهم الأنبياء المذكورون في الآيات السابقة وهم ثمانية عشر نبيا أو مطلق الأنبياء المذكورين بأسمائهم أو بنعوتهم في قوله: ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وذُرِّيَّاتِهِمْ وإِخْوَانِهِمْ﴾، وفيه أن سياق اللفظ لا يلائمه إذ ظاهر قوله: ﴿لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ نفي الحال أو الاستمرار في النفي والمذكورون من الأنبياء عليه السلام لم يكونوا موجودين حال الخطاب ولو كان المراد ذلك لكان المتعين أن يقال: لم يكونوا بها بكافرين، وليس رسول الله ﷺ معدودا منهم بحسب هذه العناية وإن كان هو منهم وأفضلهم فإن الله سبحانه يذكره ﷺ بعد ذلك بقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾

ب. ومن قائل: إن المراد بهم الملائكة وفيه ـ كما قيل ـ إن القوم وخاصة إذا أطلق من غير تقييد لا يطلق على الملائكة ولا يسبق إلى الذهن على أن في الآية بحسب السياق نوع تسلية للنبي ﷺ ولا معنى لتسليته في كفر قومه بإيمان الملائكة.

ج. ومن قائل: إن المراد بهم المؤمنون به ﷺ عند نزول السورة في مكة أو مطلق المهاجرين. وفيه: أن بعض هؤلاء قد ارتدوا بعد إيمانهم كالذي قال سأنزل مثل ما أنزل الله، وقد تعرض سبحانه لأمره في هذه السورة بعد آيات، وقد كان فيهم المنافق فلا ينطبق عليهم قوله: ﴿لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾

د. ومن قائل: إن المراد بهم الأنصار أو المهاجرون والأنصار جميعا أو أصحاب النبي ﷺ من المهاجرين والأنصار وهم الذين أقاموا هذه الدعوة على ساقها ونصروا النبي ﷺ يوم العسرة، وقد مدحهم الله في كتابه أبلغ المدح، وفيه: أن كرامة جماعتهم ورفعة منزلتهم بما هم جماعة مما لا يدانيه ريب لكن كان بينهم من ارتد بعد إيمانه والمنافق الذي لم يظهر حاله بعد، ولا ينطبق على من هذا نعته مثل قوله تعالى: ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ وظاهره أنه لا سبيل للكفر إليهم ولم يقل: فقد وكلنا بها قوما يؤمنون بها أو آمنوا بها، وربما يستفاد من كلمات بعضهم: أن المراد به قيام الإيمان بجماعتهم وإن أمكن أن يتخلف عن إقامته آحاد منهم وبعبارة أخرى قوله: ﴿لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ وصف للمجتمع ولا ينافي خروج بعض الأبعاض اتصاف المجتمع بوصفه القائم بالمجموع من حيث هو مجموع، والمؤمنون به ﷺ من الأنصار أو منهم ومن المهاجرين أو الصحابة ثبت الإيمان فيهم ثبوتا من غير زوال وإن زال عن بعض أفرادهم.

هـ. وهذا الوجه لو تم لدل على أن المراد بالقوم جميع الأمة المسلمة أو المؤمنون من جميع الأمم، ولا

دليل من تخصيصه بقوم دون قوم، واختصاص بعضهم بمزايا وكرامات دينية كتقدم المهاجرين في الإيمان بالله والصبر على الأذى في جنب الله، أو تبوء الأنصار الدار والإيمان وإعلاؤهم كلمة التوحيد لا يوجب إلا فضل اتصافهم بهذا النعت لا اختصاصه بهم وحرمان غيرهم منه مع مشاركته إياهم في معناه، إلا أنه يرد على هذا الوجه: أن المألوف من كلامه في الأوصاف الاجتماعية التي لا تستوعب جميع أفراد المجتمع أن يستثني المتخلفين عنها لو كان هناك متخلف أو يأتي بها في معنى الاستثناء كقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا اَلْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلاَّ اَلَّذِينَ آمَنُوا﴾ [التين: ٦] وقوله: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اَللهِّ واَلَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى اَلْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ إلى أن قال: ﴿وَعَدَ اَللهُّ اَلَّذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وأَجْراً عَظِيماً﴾ [الفتح: ٢٩] وقوله: ﴿إِنَّ اَلْمُنَافِقِينَ فِي اَلدَّرْكِ اَلْأَسْفَلِ مِنَ اَلنَّارِ﴾ إلى أن قال: ﴿إِلاَّ اَلَّذِينَ تَابُوا وأَصْلَحُوا واِعْتَصَمُوا بِاللهَّ وأَخْلَصُوا دِينَهُمْ للهَِّ﴾ [النساء: ١٤٦] وقوله: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اَللهُّ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ إلى أن قال: ﴿إِلاَّ اَلَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وأَصْلَحُوا﴾ (آل عمران: ٨٩) وهذا المعنى كثير دائر في القرآن الكريم فما بال قوله: ﴿قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ لم يستثن منه المتخلف عن الوصف من القوم مع وجوده فيهم.

و. وأغرب منه قول بعضهم: إن المراد بوصف القوم بأنهم ليسوا بها بكافرين ـ والقوم على قوله هم الأنصار ـ الإشارة إلى أنهم وإن لم يؤمنوا بها بعد لكنهم لم يكفروا بها كما كفر بها مشركو مكة. وفيه مضافا إلى أنه لا يسلم مما تقدم من الإشكال على الوجوه السابقة أن أهل المدينة من الأنصار كانوا حين نزول الآيات مشركين يعبدون الأصنام ولا معنى لنفي الكفر عنهم اللهم إلا بمعنى الرد بعد الدعوة وهو الاستكبار والاستنكاف ولا دليل على كون الكفر في الآية بهذا المعنى مع كون الآيات مسوقة لوصف الهداية الإلهية المقابلة للإشراك كما جرى على هذا المجرى في قوله: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾. وفيه: أن التوكيل المذكور في الآية يفيد معنى الحفظ، ولا معنى لقولنا: إن يكفر بها هؤلاء فقد حفظناها بقوم لم يؤمنوا بها ولم يردوها بعد.

ز. ومن قائل: إن المراد بهم العجم ولم يكونوا يؤمنوا بها يومئذ وكأنه مأخوذ من قوله تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا اَلنَّاسُ ويَأْتِ بِآخَرِينَ﴾ [النساء: ١٣٣] فقد ورد أن المراد بالآخرين هم العجم لكن يرد عليه ما يرد على سابقه.

ح. ومن قائل: إن المراد بالقوم هم المؤمنون من أمة محمد ﷺ أو المؤمنون من جميع الأمم، وفيه: أنه يرد عليه ما أورد على ما قبله من الوجوه. نعم يمكن أن يوجه بأن المراد بهم نفوس من هذه الأمة أو من جميع الأمم يؤمن بالله إيمانا لا يعقبه كفر ما دامت تعيش في الدنيا فهؤلاء قوم مؤمنون وليسوا بها بكافرين وإن لم يمتنع الكفر عليهم لكن دوامهم على الإيمان بدعوة التوحيد من غير كفر أو نفاق يستدعي صدق قوله ﴿قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾عليهم ويتم به معنى الآية في أنها مسوقة لتسلية النبي ﷺ وتطييب قلبه الشريف إذ كان يحزنه كفر المشركين من قومه واستكبارهم عن إجابة دعوة الحق والإيمان بالله وآياته، وفي أنها دالة على اعتزازه تعالى بحفظ هدايته وطريقته التي أكرم بها عباده المكرمين وأنبياءه المقربين، لكن يتوجه إليه أن بناء هذا الوجه على قضية اتفاقية وهي إيمان المؤمنين بها إيمانا يتفق أن يبقى سليما من الزوال من غير ضامن يضمن بقاءه، ولا يلائمه قوله تعالى: ﴿وَكَّلْنَا بِهَا﴾ فإن التوكيل يفيد معنى الاعتماد ويتضمن معنى الحفظ والكلاءة، ولا وجه للاعتزاز والمباهاة بأمر لا ضامن لثباته ولا حافظ لاستقراره وبقائه، على أن الله سبحانه يذم كثيرا من الإيمان إذ يقول: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلاَّ وهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦] وهذه الآيات إنما تصف التوحيد الفطري المحض والهداية الإلهية الطاهرة النقية الخالية عن شوب الشرك والظلم التي أكرم الله بها خليله إبراهيم ومن قبله وبعده من الأنبياء المكرمين عليه السلام كما يذكره إبراهيم عليه السلام في قوله على ما يحكيه الله سبحانه عنه: ﴿اَلَّذِينَ آمَنُوا ولَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ اَلْأَمْنُ وهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢] والهداية التي هذا شأنها لا يعد كل متلبس بالإيمان حافظا لها موكلا بها من الله يحفظها الله به من الضيعة والفساد البتة وفيهم الطغاة والبغاة والفراعنة والمستكبرون والجفاة الظلمة وأهل البدع والمتوغلون في الفجور وأنواع الفحشاء والفسق.

ط. والذي ينبغي أن يقال في معنى الآية أعني قوله: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاَءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ إن الآيات لما كانت تصف التوحيد الفطري والهداية الإلهية الطاهرة من شوب الشرك بالله سبحانه، وتذكر أن الله سبحانه أكرم بهذه الهداية سلسلة متصلة متحدة من أنبيائه واصطفاهم بها ذرية بعضها من بعض واجتباهم وهداهم إلى صراط مستقيم لا ضلال فيه وآتاهم الكتاب والحكم والنبوة، ثم فرع على ذلك قوله: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاَءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ وسياقه سياق اعتزاز منه تعالى وتسلية للنبي ﷺ وتطييب لنفسه لئلا يوهنه الحزن ويفسخ عزيمته في الدعوة الدينية ما يشاهده من

كفر قومه واستكبارهم وعمههم في طغيانهم فمعناه أن لا تحزن بما تراه من كفرهم بهذه الهداية الإلهية والطريقة التي تشتمل عليها الكتاب والحكم والنبوة التي آتيناها سلسلة المهديين من الأنبياء الكرام فإنا قد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين فلا سبيل للضيعة والزوال إلى هذه الهداية الإلهية لأنا وكلناهم بها واعتمدنا عليهم فيها وأولئك غير كافرين بها البتة، فهؤلاء قوم لا يتصور في حقهم كفر ولا يدخل في قلوبهم شرك لأن الله وكلهم بها واعتمد عليهم فيها وحفظها بهم ولو جاز عليهم الشرك وأمكن فيهم التخلف كان الاعتماد عليهم فيها خطاء وضلالا والله سبحانه لا يضل ولا ينسى، فالآية تدل والله أعلم على أن لله سبحانه في كل زمان عبدا أو عبادا موكلين بالهداية الإلهية والطريقة المستقيمة التي يتضمنها ما آتاه أنبياءه من الكتاب والحكم والنبوة يحفظ الله بهم دينه عن الزوال وهدايته عن الانقراض، ولا سبيل للشرك والظلم إليهم لاعتصامهم بعصمة إلهية وهم أهل العصمة من الأنبياء الكرام وأوصيائهم عليه السلام، فالآية خاصة بأهل العصمة وقصارى ما يمكن أن يتوسع به أن يلحق بهم الصالحون من المؤمنين ممن اعتصم بعصمة التقوى والصلاح ومحض الإيمان عن الشرك والظلم، وخرج بذلك عن ولاية الشيطان قال تعالى. ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وعَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [النحل: ٩٩] إن صدق عليهم أن الله وكلهم بها واعتمد عليهم فيها.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. يعود بنا الله تعالى إلى الأنبياء ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ الذي يبين للناس خط الحياة الفكري والعملي ﴿وَالْحُكْمَ﴾ والحكم الذي يمثل الميزان الفاصل بين الحق والباطل والخير والشر، ليقوم الناس بالقسط ﴿وَالنُّبُوَّةَ﴾.. وبذلك لا تكون مسئولية الأنبياء هي التبليغ والإنذار فقط، وإنما تمتد إلى التطبيق والتنفيذ، بل هناك دور آخر، وهو الحكم بين الناس فيما يختلفون فيه، وفي ما يتنازعون عليه، ويتحركون فيه من شؤون وشجون.

٢. وليس الكتاب الذي آتاهم إياه شأنا ذاتيا ينطلقون فيه من خبرة ذاتية وثقافة شخصية، بل هو

---

(١) من وحى القرآن: ٩/ ٢٠٥.

ممتد من خط النبوّة التي آتاهم الله إيّاها، فيما أوحى به إليهم من آياته وشرائعه وإحكامه.

٣. وهكذا يلتقي في شخصية النبيّ الذي اختاره الله، دور النبيّ الذي يحمل الكتاب وحيا من الله، ويعيش النبوّة رسالة في حركة الحياة من حوله، لما يفرضه ذلك الدور من وصل بين عالمي الحس والغيب في حياة الإنسان إضافة إلى ذلك دور الحاكم الذي يحرّك الرسالة في الواقع التنفيذي الذي تلتقي فيه النظرية بالتطبيق، فيما أراده الله للإنسان من القيام بالقسط في مجالات حياته العامة والخاصة، فكان الكتاب هو الذي يخطط شرعة العدل، وينظّم ركائزه وقواعده، وكان النبيّ هو الذي يطبّق وينفّذ ويحكم، ليتحول الخط إلى حركة حياة، وبرنامج عمل، وخط سير.

٤. وفي ضوء ذلك، نعرف أنّ الحكم لا ينفصل عن دور النبوّة، كما يخيّل للبعض الذي يحاول أن يثير في الفكر الإسلامي قضيّة الفصل بين الرسالة والحكم، ليوحي بأنّ دور الأنبياء هو الإبلاغ والإنذار والتبشير والتذكير، لا دور التنفيذ والتطبيق والضغط، بل ربما نستوحي من المهمة النبويّة أنها تقود عملية التغيير بالفكر والممارسة والحركة، ولا تكتفي بالإيحاء الفكري بذلك، لأن الأنبياء في وعيهم للخطّة الفكرية أو التشريعية، هم من يعرف خطة التطبيق، فهم أولى الناس بهذا الدور فيما يراد له من حفظ سلامة الخط ووضوح الرؤية.

٥. وإذا كان بعض الأنبياء لم يبلغوا هدفهم في تغيير الواقع على أساس قضية الحكم الشامل، فليس ذلك من جهة أنّ الهدف لا يلتقي بمواقع الحكم، بل لأنّ الظروف الموضوعية المحيطة بهم لم تحقّق لهم الوصول إلى النتائج المرجوّة، لأنّ أدوات التغيير لم تستكمل عملية الإعداد والتنفيذ، أو لأنّ الساحة العملية لم تحفل بالامتداد الذي يعطي للحكم سعة الأفق وامتداد التجربة، لأن القضايا التي تتحرك في حياة الناس، والمشاكل التي تتحدى أوضاعهم، كانت تنطلق من مواقع محدّدة، ومشاكل ضيّقة، لا مجال معها لبروز الحكم في صورته الواسعة، بما قد يوحي للآخرين بأن الحكم لا يمثّل هدف المسيرة النبويّة.

٦. وهذه هي المسيرة التي أراد الله للناس أن يسيروا معها ويؤمنوا برسالتها، وينطلقوا مع أهدافها على أساس ما قدّمه لهم الأنبياء من بيّنات وبراهين ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ﴾ المشركون، ويتمرّدوا عليها فإن المسيرة لن تتوقف، والرسالة لن تموت، لأن قضية حياة الرسالة ليست قضية فئة، تتحرك بحياتها وتموت بموتها، بل هي قضية انفتاح القلوب على إشراقة الإيمان في داخلها، في كل جيل وفي كل مكان، مما يحقق

للإيمان الانتصار في هذا الجيل أو ذاك، أو في هذه المرحلة أو تلك.. ويكفل لمسيرة الإسلام أن تتقدم.

٧. وهذا ما عبر عنه الله سبحانه بقوله: ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ ووقف المفسرون أمام هذه الفقرة ليحدّدوا شخصية هؤلاء الذين وكّلهم الله بالرسالة، واختلفوا حول هذا الأمر، ونحن لا نظن بأن الآية واردة في مجال الإشارة إلى أشخاص معينين، أو فريق معين، بل هي واردة في مجال الحديث عن عدم سقوط الرسالة، وانتهاء المسيرة بكفر الكافرين من هؤلاء، لأن الله يرسل من عباده أناسا يؤمنون بها ويحملون شعاراتها، ولا يكفرون بمبادئها، وهم الذين انطلقوا مع الرسالة في كل مراحلها في حركة الحياة، وربما انطلق الكثير مما حدّدوه، من موقع الحدس والتخمين، لا من موقع الرواية واليقين.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ ﴿أُولَئِكَ﴾ الموصوفون بالهدى إلى صراط مستقيم ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ﴾ الكتب السماوية عبَّر عنها بالكتاب؛ لأن أصله مصدر ﴿وَالْحُكْمَ﴾ علمناهم الحكم، والراجح: أنه جامع لحكم الله في عباده وعليهم أي الحكم التشريعي فيعم أحكام الدين كله، وعطفه على ﴿الْكِتَابِ﴾ ليعم ما اشتمل عليه الكتاب، وما لم يذكر في الكتاب مما أوحاه إليهم، وليفيد فهمهم الكامل لمعنى الكتاب ﴿وَالنُّبُوَّةَ﴾ التي هي الوحي من الله تعالى بالشرائع، فهم أهل الهدى إلى دين الله الذين منه التوحيد واجتناب الشرك.

٢. ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ﴾ بما آتيناك يا محمد إذ آتيناك ﴿الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ كما آتيناهم فإن يكفر ﴿بِهَا هَؤُلَاءِ﴾ المشركون من أهل مكة ومن حولها، فالضمير هنا مثله في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾ [الأنعام:٦٠] أي في النهار، فكأنه قيل: فإن يكفر بالكتاب والحكم والنبوءة هؤلاء، والمراد به: ما آتاه الله محمداً ﷺ.

٣. ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ وهم السابقون من ورثة الكتاب؛ لأنهم حملة الدين وحماته، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٤٨٣.

سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ الله ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر:٣٢]، وروى الشرفي في (المصابيح): عن المرتضى محمد بن الهادي عليه السلام: (أن الموكلين بها هم الأئمة المعروفة طاعتهم المحكوم من الله عزَّ وجل بطاعتهم)، قال الشرفي: قال الحسين بن القاسم عليهما السلام: (يعني بذلك: أمير المؤمنين وذريته الأخيار الطاهرين، الذين وكلهم الله بالدعاء إلى جدهم بعد أمير المؤمنين والدهم، فهم بالدين والحكمة والنبوة موكلون، وعلى الله سبحانه متوكّلون، وبطاعته في ذلك وغيره عاملون) تاريخهم يشهد بحمايتهم للدين، وجهادهم لأعداء الله المفسدين، فجهاد أمير المؤمنين علي عليه السلام، وحمزة، وجعفر، والحسن، والحسين، وزيد بن علي، وابنه يحيى، ومحمد بن عبد الله، وإبراهيم بن عبد الله، وإدريس بن عبد الله، ومحمد بن محمد بن زيد، والحسين بن علي الفخي، ومحمد بن إبراهيم، والهادي، والناصر الأطروش وكثير من ذرياتهم ظاهر، ولله در الهبل حيث يقول:

تفانوا على إظهار دين أبيهمُ　　　كراماً ولا جبن لديهم ولا بخل

وروى الإمام أبو طالب في (الأمالي) بإسناده عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: (إن عند كل بدعة تكون بعدي يكاد بها الإيمان ولياً من أهل بيتي موكلاً يذبّ عنه يعلن الحق وينوره ويرد كيد الكائدين، فاعتبروا يا أولي الأبصار، وتوكلوا على الله) ومعنى ﴿وَكَّلْنَا بِهَا﴾ جعلناهم للإيمان بها ولحمايتها، وأمرناهم بذلك.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. تشير الآية الكريمة إلى ثلاثة امتيازات مهمّة هي أساس جميع امتيازات الأنبياء، وهي قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ ولا يعني هذا أنّهم جميعا كانوا من أصحاب الكتب السماوية، ولكن الكلام يدور على المجموع، فنسب الكتاب إلى المجموع أيضا، وهذا كقولنا: الكتاب الفلاني ذكر العلماء وكتبهم، أي كتب من له تأليف منهم.

٢. أمّا المقصود من (الحكم) فثمّة احتمالات ثلاثة:

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٣٧٠.

أ. الحكم بمعنى (العقل والإدراك)، أي: إنّنا فضلا عن إنزال كتاب سماوي عليهم فقد وهبناهم القدرة على التعقل والفهم، إذ أن وجود الكتاب بغير وجود القدرة على فهمه فهما كاملا عميقا لا جدوى فيه.

ب. بمعنى (القضاء) أي أنّهم باستنباط القوانين الإلهية من تلك الكتب السماوية كانوا قادرين على أن يقضوا بين الناس بامتلاكهم لجميع شروط القاضي العادل.

ج. بمعنى (الحكومة) والإمساك بزمان الإدارة، بالإضافة إلى مقام النّبوة.

٣. إنّ الدليل على المعاني المذكورة ـ بالإضافة إلى المعنى اللغوي الذي ينطبق عليها ـ هو أنّ كلمة (الحكم) قد وردت بهذه المعاني نفسها أيضا في آيات أخرى من القرآن، جاءت في الآية من سورة لقمان بمعنى العلم والفهم، وفي الآية من سورة ص بمعنى القضاء، وفي الآية من سورة الكهف بمعنى الحكومة، وليس ثمّة ما يمنع من أنّ يشمل استعمال الكلمة في هذه الآية المعاني الثلاثة مجتمعة، فالحكم أصلا ـ كما يقول (الراغب) في (مفرداته) هو المنع، ومن ذلك العقل الذي يمنع من وقوع الأخطاء والمخالفات، وكذلك القضاء الصحيح يمنع من وقوع الظلم، والحكومة العادلة تقف بوجه الحكومات غير العادلة، فهي قد استعملت في المعاني الثلاثة.

٤. قلنا من قبل إنّ جميع الأنبياء لم يكونوا يحظون بهذه الامتيازات كلها، وإسناد حكم إلى الجمع لا يعني شموله جميع أفراد ذلك الجمع، بل قد يكون لبعض أفراده، ومن ذلك مسألة إيتاء الكتاب لهؤلاء الأنبياء.

٥. ثمّ يقول: لئن رفضت هذه الجماعة (أي المشركون وأهل مكّة) تلك الحقائق، فإن دعوتك لن تبقى بغير استجابة، إذ إنّنا قد أمرنا جمعا آخر لا بقبولها فحسب، بل وبالحفاظ عليها فهم لا يسلكون طريق الكفر أبدا، بل يتبعون الحقّ: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ جاء في تفسير (المنار) وتفسير (روح المعاني) عن بعض المفسّرين أنّ المقصود بالقوم هم الفرس، وقد أسرعوا في قبول الإسلام وجاهدوا في سبيل نشره، وظهر فيهم العلماء في شتى العلوم والفنون الإسلامية وألفوا الكثير من الكتب، ويحتمل أيضا أن يكون المراد من (هؤلاء) هم الأنبياء أنفسهم، أي إذا افترضنا المستحيل، وقلنا أنّ هؤلاء الأنبياء العظام تخلوا عن أداء الرسالة الإلهية، فإنّ الرسالة كانت تواصل سيرها على أيدي قوم

آخرين، هنالك تعبيرات مماثلة في القرآن، كما جاء في الآية من سورة الزمر ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾

٥٦. النبوة والهداية والاقتداء

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٥٦] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٩٠]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. عن العوّام، قال: سألت مجاهدا عن سجدةٍ في ص، فقال: سألت ابن عباس أنّه قال: (من أين سجدت؟ فقال: أوما تقرأ: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ﴾ [الأنعام: ٨٤]، ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾؟ فكان داوود ممّن أمر نبيكم ﷺ أن يقتدي به، فسجدها داوود عليه السلام، فسجدها رسول الله ﷺ[١].

٢. روي أنّه قال: قال في الأنبياء الذين سماهم الله في هذه الآية: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾[٢].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) أنّه قال: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾، قال قل لهم، يا محمد: لا أسألكم على ما أدعوكم إليه عرضا من عرض الدنيا[٣].

مجاهد:

روي عن العوام، قال: قال لي مجاهد (ت ١٠٤ هـ): فيم السجدة التي في ص؟ قال: إنّ الله ذكر الأنبياء، ثم قال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾، فاقتدى رسول الله ﷺ، واقتدينا نحن برسول

---

(١) البخاري ٤/ ١٦١.
(٢) ابن جرير ٩/ ٣٩٢.
(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤٠.

الله ﷺ[1].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال: (قصّ الله عليه ثمانية عشر نبيا، ثمّ أمره أن يقتدي بهم، وأنتم فاقتدوا بالصالحين قبلكم[2].

عطاء:

روي عن عطاء بن دينار (ت ١٢٦ هـ) في قول الله تعالى: ﴿لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾، يقول: لا أسألكم على ما جئتكم به أجرا[3].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) أنّه قال: ثمّ رجع إلى النبي ﷺ، فقال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾[4].

ابن جريج:

روي عن ابن جريج (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ يا محمد[5].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ثم ذكر النبيين الثمانية عشر، فقال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ﴾ لدينه؛ ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ يقول للنبي ﷺ: فبسنّتهم اقتد[6].

---

(١) سعيد بن منصور في سننه ٥/ ٣٨.
(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤٠.
(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤٠.
(٤) ابن جرير ٩/ ٣٩٢.
(٥) ابن جرير ٩/ ٣٩٢.
(٦) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٣.

٢. روي أنّه قال: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ يعني: على الإيمان بالقرآن ﴿أَجْرًا﴾ يعني: جميلا[١].

٣. روي أنّه قال: ﴿إِنْ هُوَ﴾ يعني: ما القرآن ﴿إِلَّا ذِكْرَى﴾ يعني: تذكرة للعالمين[٢].

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) أنّه قال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ﴾ يا محمد؛ ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ ولا تقتد بهؤلاء[٣].

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) أنّه قال: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾، يقول: لا أسألكم على القرآن أجرا[٤].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٥]:

١. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ يحتمل:

أ. فبهداهم الذي هدوا هم، اهدِ أنت أمتك.

ب. ويحتمل: فبهداهم الذي هدوا هم اهتد أنت؛ يأمره عز وجل بالاقتداء بإخوانه الذين مضوا من الرسل.

٢. والهدى: هو اسم ما يدان به ليس هو اسم الأفعال، لا يقال: لتارك الصلاة والزكاة والصيام: هداك، إنما يقال ذلك لمن دان بضد الهدى.

٣. أمر رسوله أن يقتدي بهم بذلك، وذلك يدل على أن الأنبياء والرسل كانوا على دين واحد، وأن الدِّين لا يحتمل النسخ والتغيير، ألا ترى أنه قال في آية أخرى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٣.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٧٣.

(٣) ابن جرير ٩/ ٣٩٢.

(٤) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٤٠.

(٥) تأويلات أهل السنة: ٤/ ١٥٨.

أخبر أنه شرع لنا الدِّين الذي وصى به نوحًا، وذلك يدل على أن الدِّين واحد لا يحتمل النسخ، وأما الشرائع: فهي مختلفة؛ لأنها تحتمل النسخ، وتحتمل الأمر بالاقتداء بهم ما ذكر.

٤. ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ أي: اقتد بمن تقدم من الرسل، ولا تأخذ على تبليغ الرسالة أجرا كما لم يأخذوا هم، وفي قوله: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾:

أ. دليل نقض قول من يجيز أخذ الأجر على تعليم القرآن والعلم ورواية الحديث وغير ذلك من العبادات؛ وكذلك قوله: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ﴾؛ كأنه يجعل لهم العذر في ترك الإجابة له بما يلحقهم من ثقل الأجر والغرم.

ب. وفيه ـ أيضًا ـ دلالة نقض مذهب القرامطة؛ لأنهم يعرضون مذهبهم على الناس، ويأخذون منهم المواثيق والجعل في ذلك، وإنما أخذ المواثيق من الرسل على تبليغ الرسالة إلى قومهم، وأمروا بتأليف قلوب الخلق، وفي أخذ الجعل منهم نفور قلوبهم وطباعهم عن ذلك.

٥. ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ أي: ما هذا القرآن إلا ذكرى، أي: عظة وزجر للعالمين.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ثم رجع إلى ذكر الأنبياء صلوات الله عليهم مخبراً لنبيه صلوات الله عليه عن هدايتهم، فقال عز وجل وأمره أن يقتدي بهم، ويسير في عبادة الله بسيرتهم، ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ وفي الكلام تقديم وتأخير، والمعنى في ذلك: أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة أولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده، ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾

٢. معنى قوله قبل هذه الآية: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ أي قل لهم لا أطلب منكم مالا على هدايتكم، وإنما هو تذكرة من الله ورحمة لكم، ثم رجع إلى ذكر اليهود بعد احتجاجه لموسى، وما جاء من النور والهدى للأنام، فقال: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ أي يخفون كثيراً من الروايات، ويظهرون ما ليس فيه ذكر محمد ﷺ من الآيات، كفراً بالله وتعمداً، وبغضاً

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ١٩٥.

لخاتم النبيين وحسداً، وكنت أعجب من اليهود وعداوتهم، ومكابرتهم للحق مع معرفتهم، حتى رأيت بالمشاهدة قوماً من شكلهم من أمة جدنا، اقتدوا بفعلهم، وما كنت أظن في هذه الأمة مثلهم، ولا كنت أحسب أحداً يتجاهل كجهلهم، حتى رأيت ذلك جهاراً من فعلهم، فلعنة الله ولعنة ملائكته عليهم.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ﴾ معناه أولئك الذين حكم الله لهم بالهدى والرشاد، وزادهم هدى حين اهتدوا، والمراد به الأنبياء الذين تقدم ذكرهم الثمانية عشر، وأمر النبي ﷺ بأن يسلك سبيلهم ويأخذ بهداهم في تبليغ الرسالة والصبر على المحن وأن يقول لقومه: ﴿لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ يعني على الأداء والإبلاغ، ولكنه يذكر به العالمين وينبههم على ما يلزمهم من عبادة الله والقيام بشكره.

٢. استدل قوم بقوله: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ على أن النبي ﷺ كان متعبدا بشريعة من قبله من الأنبياء وهذا لا دلالة فيه، لأن قوله: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ معناه فبأدلتهم اقتده، والدلالة ما أوجبت العلم ويجب الاقتداء بها، لكونها موجبة للعلم لا غير ولذلك قال تعالى: ﴿ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ فنسب الهدى إلى نفسه، فعلم بذلك أنه أراد ما قلناه.

٣. ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ يدل على أن الهدى في قوله: ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ﴾ هداية الثواب على الأعمال الصالحة، لأن الثواب على الأعمال هو الذي ينحبط تارة ويثبت أخرى دون الهداية التي هي الأدلة الحاصلة للمؤمن والكافر.

٤. ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ لا يدل على صحة ثواب طاعاتهم التي أشركوا في توجيهها إلى غير الله لأنهم أوقعوها على خلاف الوجه الذي يستحق به الثواب، فأما ما تقدم فليس في الآية ما يقتضي بطلانه غير أنا قد علمنا أنه إذا أشرك لا ثواب معه أصلا، لإجماع الأمة على أن المشرك لا يستحق الثواب، فلو كان معه ثواب وقد ثبت أن الإحباط باطل، لكان يؤدي إلى أن معه ثوابا وعقابا، لأنا قد بينا بطلان القول بالتحابط في غير موضع وذلك خلاف الإجماع.

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ١٩٦.

٥. قراءات ووجوه: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ قرأ حمزة والكسائي وخلف ويعقوب والكسائي عن أبي بكر بحذف الهاء في الوصل وإثباتها في الوقف، الباقون بإثباتها في الوصل والوقف وسكونها، إلا ابن ذكوان فإنه كسرها، ووصلها بياء في اللفظ وإلا هشاما فإنه كسرها من غير صلة بتاء، ولا خلاف في الوقف أنها بالهاء ساكنة، قال أبو علي الفارسي الوجه الوقف بالهاء لاجتماع الكثرة، والجمهور على إثباته، ولا ينبغي أن يوصل والهاء ثابتة، لأن هذه الهاء في السكت بمنزلة همزة الوصل في الابتداء في أن الهاء للوقف كما أن همزة الوصل للابتداء بالساكن، فكما لا تثبت الهمزة في الوصل كذلك ينبغي أن لا تثبت الهاء، قال أبو علي وقراءة ابن عامر بكسر الهاء وإشمام الهاء الكسرة من غير بلوغ ياء ليس بغلط، ووجهها أن يجعل الهاء كناية عن المصدر لا التي تلحق للوقف، وحسن إضماره لذكر الفعل الدال عليه، ومثل ذلك قول الشاعر:

فجال علي وحشية وتخاله   على ظهره سبأ حديداً يمانيا

كأنه قال تخال خيلا على ظهره سبأ حديدا، ومثل ذلك قول الشاعر:

هذا سراقة للقرآن يدرسه   والمرؤ عند الرشا أن يلقها ذئب

فالهاء كناية عن المصدر، ويدل يدرسه على الدروس، ولا يجوز أن يكون ضمير القرآن، لأن الفعل قد تعدى إليه باللام، فلا يجوز أن يتعدى إليه وإلى ضميره كما أنك إذا قلت أزيداً ضربته لم ينصب زيدا بضربت لتعديه إلى الضمير، وقياسه إذا وقف عليه أن يقول اقتده فيكسر (هاء) الضمير، كما تقول اشتره في الوقف، وفي الوصل اشتريه لنا يا هذا.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ﴾:

أ. قيل: حكم بهدايتهم.

ب. وقيل: قبلوا هداه.

ج. وقيل: اهتدوا بلطف الله الذي فعله بهم.

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٤١.

د. وقيل: المراد به النبيئون الَّذِينَ تقدم ذكرهم عن ابن عباس وابن زيد وابن إسحاق والسدي، ولما طال الكلام أعاد ذكر الهداية.

هـ. وقيل: أراد به المؤمنين الموكلين بحفظ دين الله؛ لأنه في ذكرهم، عن الحسن وقتادة، فعلى هذا لم يتكرر لفظ الهداية.

٢. ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ الاقتداء: الاتباع لغيره، ويقال: اقتديت بفلان، واقتديته، يعني: بطريقتهم اتبع:

أ. قيل: في التوحيد والعدل والنظر في الأدلة؛ لأنها لا تختلف، فأما الشرائع فتختلف، فلا يصح الاقتداء بجميعهم.

ب. وقيل: اقتد بطريقتهم في تبليغ الرسالة وتَحَمُّلِ الأذى.

٣. ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ أي: لا أطالبكم على ما أُؤدِّي إليكم من رسالة ربي جُعْلاً ﴿إِنْ هُوَ﴾:

أ. قيل: القرآن.

ب. وقيل: النبي ﷺ.

ج. وقيل: النبي ﷺ وما أنزل إليه.

٤. ﴿إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ يعني عظة تذكر كل ما يحتاج إليه في الدين.

٥. مما ذكر في علاقة قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ بما قبله من ذكر الأنبياء:

أ. قيل: اقتد بهم في الدين، وفي ترك طلب الأجر.

ب. وقيل: لما وعظهم وبين أحوال الأنبياء عقبه بأنه لا يسألهم على ذلك أجرًا ليكونوا إلى القبول أقرب.

٦. تدل الآية الكريمة على:

أ. أن طريقة الأنبياء لا تختلف في أصول الدين، وإن اختلفت شرائعهم؛ فلذلك أمر بالاقتداء بجميعهم.

ب. عظم موقع التذكير والوعظ.

ج. أنه إذا كان مع عدم الأَجْرِ كان أبلغ في العظم.

د. أنه مبعوث إلى الكافة، وأن النبوة مختومة به؛ ولذلك عَمَّ قوله العالمين.

٧. قراءات ووجوه: قرأ ابن عامر: (اقتدهي) بكسر الهاء مشبعة، والباقون ﴿اقْتَدِهْ﴾ ساكنة الهاء غير أن حمزة والكسائي ويعقوب يحذفونها، ويثبتون الوصل في الوقف، والباقون يثبتونها في الوقف والوصل، وفي الوقف إجماع أنها تثبت هذه الهاء لتبيين كسرة الدال، فإن وصلت جاز حذفها، فقال: اقتد، قيل: قال فالاختيار أن يوقف عند هذه الهاء، ومثله ﴿كِتَابِيَهْ﴾، و﴿حِسَابِيَهْ﴾ وابن عامر لا يجعل الهاء للوقف، وإنما هو كناية عن المصدر الذي دل عليه الفعل، تقديره: اقتد اقتداء، وقيل: إن الهاء تثبت وتسقط، وإنما زيدت عوضًا من الياء المحذوفة في: اقتد، فإذا وصلت صار ذلك عوضًا، وسقطت حينئذ، وقيل: ذلك في إثبات الهاء عوضًا من الياء مثل: ارمه، واقضه.

الطَبرِسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ﴾ أي: هداهم الله إلى الصبر ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾:

أ. معناه اقتد بهم في الصبر على أذى قومك، واصبر كما صبروا، حتى تستحق من الثواب ما استحقوه.

ب. وقيل: معناه أولئك الذين قبلوا هدى الله، واهتدوا بلطف الله الذي فعله بهم، فاقتد بطريقتهم في التوحيد والأدلة، وتبليغ الرسالة، والإشارة بأولئك إلى الأنبياء الذين تقدم ذكرهم، عن ابن عباس، والسدي، وابن زيد.

ج. وقيل إلى المؤمنين الموكلين بحفظ دين الله، لأنه في ذكرهم، عن الحسن، وقتادة، وعلى هذا فلم يتكرر لفظ الهداية، وفي القول الأول أعاد ذكر الهداية لطول الكلام، ويكون معنى قوله: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ اقتد بصبر أيوب، وسخاء إبراهيم، وصلابة موسى، وزهد عيسى.

٢. ثم فسر بعض ما يقتدى بهم فيه بقوله: ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ أي: لا أطلب

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ٩٤.

منكم على تبليغ الوحي، وأداء الرسالة، جعلا، كما لم يسأل ذلك الأنبياء قبلي، فإن أخذ الأجر عليه ينفر الناس عن القبول ﴿إِنْ هُوَ﴾ أي: ما هو ﴿إِلَّا ذِكْرَى﴾ أي: تذكيرا ﴿لِلْعَالَمِينَ﴾ بما يلزمهم إتيانه واجتنابه.

٣. استدلّ قوم بالآية على أن النبي ﷺ وأمته كانوا متعبدين بشرائع من قبلهم، إلا ما قام الدليل على نسخه، وهذا لا يصح لأن الآية قد وردت فيما اتفقوا عليه على ما تقدم ذكره، وذلك لا يليق إلا بالتوحيد ومكارم الأخلاق، فأما الشرائع فإنها تختلف فلا يصح الاقتداء بجميع الأنبياء فيها.

٤. وتدل الآية على أن نبينا مبعوث إلى كافة العالمين، وان النبوة مختومة به، ولذلك قال: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾

٥. قرأ ابن عامر وحده ﴿اقْتَدِهْ﴾ بكسر الهاء مشبعة، والباقون ﴿اقْتَدِهْ﴾ ساكنة الهاء، إلا أن حمزة، والكسائي، ويعقوب، وخلفا، يحذفون الهاء في الوصل، ويثبتونها في الوقف، والباقون يثبتونها في الوصل والوقف.. قال أبو علي: الوجه الوقوف على الهاء لاجتماع الجمهور على إثباته، ولا ينبغي أن يوصل، والهاء ثابتة لأن هذه الهاء في السكت بمنزلة همزة الوصل في الابتداء في أن الهاء للوقف، كما أن همزة الوصل للابتداء بالساكن، فكما لا تثبت الهمزة في الوصل، كذلك ينبغي أن لا تثبت الهاء، ووجه قراءة ابن عامر: أن يجعل الهاء كناية عن المصدر، لا التي تلحق الوقف، وحسن إضماره لذكر الفعل الدال عليه، ومثل ذلك قول الشاعر:

فجال على وحشيه وتخاله ... على ظهره سبا جديدا يمانيا

كأنه قال وتخال خيلا على ظهره سبا، فعلى متعلق بمحذوف، والتقدير ثابتا على ظهره، ومثله قول الشاعر:

هذا سراقة للقرآن يدرسه ... والمرء عند الرشى إن يلقها ذيب

فالهاء كناية عن المصدر ودل يدرسه على الدرس ولا يجوز أن يكون ضمير القرآن لأن الفعل قد تعدى إليه باللام فلا يجوز أن يتعدى إليه وإلى ضميره.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ﴾ يعني النّبيين المذكورين.

٢. في قوله تعالى: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ قولان:

أ. أحدهما: بشرائعهم وبسننهم فاعمل، قاله ابن السّائب.

ب. الثاني: اقتد بهم في صبرهم، قاله الزّجّاج.

٣. كان ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وعاصم، يثبتون الهاء من قوله: (اقتده) في الوصل ساكنة، وكان حمزة، والكسائيّ وخلف، ويعقوب، والكسائيّ عن أبي بكر، واليزيديّ في اختياره، يحذفون الهاء في الوصل، ولا خلاف في إثباتها في الوقف، وإسكانها فيه.

٤. ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ يعني على القرآن، والذّكرى: العظة، والعالمون ها هنا: الجنّ والإنس.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. لا شبهة في أن قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ﴾ هم الذين تقدم ذكر هم من الأنبياء، ولا شك في أن قوله تعالى: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ أمر لمحمد ﷺ، وإنما الكلام في تعيين الشيء الذي أمر الله محمدا أن يقتدي فيه بهم:

أ. فمن الناس من قال: المراد أنه يقتدي بهم في الأمر الذي أجمعوا عليه، وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق به في الذات والصفات والأفعال وسائر العقليات.

ب. وقال آخرون: المراد الاقتداء بهم في جميع الأخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على أذى السفهاء والعفو عنهم.

ج. وقال آخرون: المراد الاقتداء بهم في شرائعهم إلا ما خصه الدليل، وبهذا التقدير كانت هذه الآية دليلا على أن شرع من قبلنا يلزمنا.

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٥٣.

(٢) التفسير الكبير: ١٣/ ٥٧.

د. وقال آخرون: إنه تعالى إنما ذكر الأنبياء في الآية المتقدمة ليبين أنهم كانوا محترزين عن الشرك مجاهدين بإبطاله بدليل أنه ختم الآية بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨] ثم أكد إصرار هم على التوحيد وإنكارهم للشرك بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾، ثم قال في هذه الآية: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ﴾ أي هداهم إلى إبطال الشرك وإثبات التوحيد ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ أي اقتد بهم في نفي الشرك وإثبات التوحيد وتحمل سفاهات الجهال في هذا الباب.

هـ. وقال آخرون: اللفظ مطلق فهو محمول على الكل إلا ما خصه الدليل المنفصل.

٢. قال القاضي: يبعد حمل هذه الآية على أمر الرسول بمتابعة الأنبياء عليهم السلام المتقدمين في شرائعهم لوجوه:

أ. أحدها: أن شرائعهم مختلفة متناقضة فلا يصح مع تناقضها أن يكون مأمورا بالاقتداء بهم في تلك الأحكام المتناقضة.. والجواب: أن قوله تعالى: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ يتناول الكل، فأما ما ذكرتم من كون بعض الأحكام متناقضة بحسب شرائعهم، فنقول: ذلك العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيبقى فيما عداها حجة.

ب. ثانيها: أن الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل، وإذا ثبت هذا فإن دليل ثبات شرعهم كان مخصوصا بتلك الأوقات لا في غير تلك الأوقات، فكان الاقتداء بهم في ذلك الهدى هو أن يعلم وجوب تلك الأفعال في تلك الأوقات فقط، وكيف يستدل بذلك على اتباعهم في شرائعهم في كل الأوقات؟ والجواب: أنه ﷺ لو كان مأمورا بأن يستدل بالدليل الذي استدلّ به الأنبياء المتقدمون لم يكن ذلك متابعة، لأن المسلمين لما استدلوا بحدوث العالم على وجود الصانع لا يقال: إنهم متبعون لليهود والنصارى في هذا الباب، وذلك لأن المستدل بالدليل يكون أصيلا في ذلك الحكم، ولا تعلق له بمن قبله ألبتة، والاقتداء والاتباع لا يحصل إلا إذا كان فعل الأول سببا لوجوب الفعل على الثاني، وبهذا التقرير يسقط السؤال.

ج. ثالثها: أن كونه ﷺ متبعا لهم في شرائعهم يوجب أن يكون منصبه أقل من منصبهم وذلك باطل بالإجماع، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل هذه الآية على وجوب الاقتداء بهم في شرائعهم..

والجواب: أنه تعالى أمر الرسول بالاقتداء بجميعهم في جميع الصفات الحميدة والأخلاق الشريفة، وذلك لا يوجب كونه أقل مرتبة منهم، بل يوجب كونه أعلى مرتبة من الكل على ما سيجيء تقريره بعد ذلك إن شاء الله تعالى، فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على أن شرع من قبلنا يلزمنا.

٣. احتج العلماء بهذه الآية على أن رسولنا ﷺ أفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام، وتقريره: أنا بينا أن خصال الكمال، وصفات الشرف كانت مفرقة فيهم بأجمعهم، فداود وسليمان كانا من أصحاب الشكر على النعمة، وأيوب كان من أصحاب الصبر على البلاء ويوسف كان مستجمعا لهاتين الحالتين، وموسى عليه السلام كان صاحب الشريعة القوية القاهرة والمعجزات الظاهرة، وزكريا، ويحيى، وعيسى، وإلياس، كانوا أصحاب الزهد، وإسماعيل كان صاحب الصدق، ويونس صاحب التضرع، فثبت أنه تعالى إنما ذكر كل واحد من هؤلاء الأنبياء لأن الغالب عليه كان خصلة معينة من خصال المدح والشرف، ثم أنه تعالى لما ذكر الكل أمر محمدا ﷺ بأن يقتدي بهم بأسرهم، فكان التقدير كأنه تعالى أمر محمدا ﷺ أن يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت مفرقة فيهم بأجمعهم ولما أمره الله تعالى بذلك، امتنع أن يقال: إنه قصر في تحصيلها، فثبت أنه حصلها، ومتى كان الأمر كذلك، ثبت أنه اجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقا فيهم بأسرهم، ومتى كان الأمر كذلك، وجب أن يقال: إنه أفضل منهم بكليتهم.

٤. ﴿هَدَى اللهُ﴾ قال الواحدي: قوله تعالى: ﴿هَدَى اللهُ﴾ دليل على أنهم مخصوصون بالهدى، لأنه لو هدى جميع المكلفين لم يكن لقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ﴾ فائدة تخصيص.

٥. ﴿اقْتَدِهْ﴾ قال الواحدي: الاقتداء في اللغة إتيان الثاني بمثل فعل الأول لأجل أنه فعله، روى اللحياني عن الكسائي أنه قال يقال لي بك قدوة وقدوة.

٦. ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ فالمراد به أنه تعالى لما أمره بالاقتداء بهدى الأنبياء عليهم السلام المتقدمين، وكان من جملة هداهم ترك طلب الأجر في إيصال الدين وإبلاغ الشريعة، لا جرم اقتدى بهم في ذلك، فقال: ﴿لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ ولا أطلب منكم مالا ولا جعلا ﴿إِنْ هُوَ﴾ يعني القران ﴿إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ يريد كونه مشتملا على كل ما يحتاجون إليه في معاشهم ومعادهم.

٧. قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ يدل على أنه ﷺ مبعوث إلى كل أهل الدنيا لا إلى قوم دون قوم.

٨. قراءات ووجوه:

أ. قال الواحدي: قرأ ابن عامر اقتداه بكسر الدال وبشم الهاء للكسر من غير بلوغ ياء، والباقون ﴿اقْتَدِهْ﴾ ساكنة الهاء، غير أن حمزة والكسائي يحذفانها في الوصل ويثبتانها في الوقف، والباقون يثبتونها في الوصل والوقف.

ب. والحاصل: أنه حصل الإجماع على إثباتها في الوقف، قال الواحدي: الوجه الإثبات في الوقف والحذف في الوصل، لأن هذه الهاء هاء وقعت في السكت بمنزلة همزة الوصل في الابتداء، وذلك لأن الهاء للوقف، كما أن همزة الوصل للابتداء بالساكن، فكما لا تثبت الهمزة حال الوصل، كذلك ينبغي أن لا تثبت الهاء إلا أن هؤلاء الذين أثبتوا راموا موافقة المصحف، فإن الهاء ثابتة في الخط فكرهوا مخالفة الخط في حالتي الوقف والوصل فأثبتوا، وأما قراءة ابن عامر: فقال أبو بكر ومجاهد: هذا غلط، لأن هذه الهاء هاء وقف، فلا تعرب في حال من الأحوال، وإنما تذكر ليظهر بها حركة ما قبلها، قال أبو علي الفارسي: ليس بغلط، ووجهها أن تجعل الهاء كناية عن المصدر، والتقدير: فبهداهم اقتد الاقتداء، فيضمر الاقتداء لدلالة الفعل عليه، وقياسه إذا وقف أن تسكن الهاء، لأن هاء الضمير تسكن في الوقف، كما تقول: اشتره.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ الاقتداء طلب موافقة الغير في فعله، فقيل: المعنى أصبر كما صبروا، وقيل: معنى ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ التوحيد والشرائع مختلفة.

٢. وقد احتج بعض العلماء بهذه الآية على وجوب اتباع شرائع الأنبياء فيما عدم فيه النص، كما في صحيح مسلم وغيره: أن أخت الربيع أم حارثة جرحت إنسانا فاختصموا إلى النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: (القصاص القصاص) فقالت أم الربيع: يا رسول الله أيقتص من فلانة!؟ والله لا يقتص منها، فقال رسول الله ﷺ: سبحان الله يا أم الربيع القصاص كتاب الله، قالت: والله لا يقتص منها أبدا، قال فما زالت حتى قبلوا الدية، فقال رسول الله ﷺ: (إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره)، فأحال رسول الله ﷺ

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٣٥.

على قول: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ الآية، وليس في كتاب الله تعالى نص على القصاص في السن إلا في هذه الآية، وهي خبر عن شرع التوراة ومع ذلك فحكم بها وأحال عليها، وإلى هذا ذهب معظم أصحاب مالك وأصحاب الشافعي، وأنه يجب العمل بما وجد منها، قال ابن بكير: وهو الذي تقتضيه أصول مالك وخالف في ذلك كثير من أصحاب مالك وأصحاب الشافعي والمعتزلة، لقول تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾، وهذا لا حجة فيه، لأنه يحتمل التقييد: إلا فيما قص عليكم من الأخبار عنهم مما لم يأت من كتابكم، وفي صحيح البخاري عن العوام قال سألت مجاهدا عن سجدة (ص) فقال: سألت ابن عباس عن سجدة (ص) فقال: أو تقرأ ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ﴾ إلى قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾؟ وكان داوود ﷺ ممن أمر نبيكم ﷺ بالاقتداء به.

٣. قرأ حمزة والكسائي (اقتد قل) بغير هاء في الوصل، وقرأ ابن عامر (اقتد هي قل)، قال النحاس: وهذا لحن، لأن الهاء لبيان الحركة في الوقف وليست بهاء إضمار ولا بعدها واو ولا ياء، وكذلك أيضا لا يجوز ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُلْ﴾، ومن اجتنب اللحن واتبع السواد قرأ ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ فوقف ولم يصل، لأنه إن وصل بالهاء لحن وإن حذفها خالف السواد، وقرأ الجمهور بالهاء في الوصل على نية الوقف وعلى نية الإدراج اتباعا لثباتها في الخط، وقرأ ابن عياش وهشام ﴿اقْتَدِهْ قُلْ﴾ بكسر الهاء، وهو غلط لا يجوز في العربية.

٤. ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ أي جعلا على القرآن، ﴿إِنْ هُوَ﴾ أي القرآن، ﴿إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ أي هو موعظة للخلق، وأضاف الهداية إليهم فقال: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ لوقوع الهداية بهم، وقال: ﴿ذَلِكَ هُدَى اللهِ﴾ لأنه الخالق للهداية.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ والاقتداء: طلب موافقة الغير في فعله، وقيل المعنى: اصبر كما صبروا؛ وقيل: اقتد بهم في التوحيد، وإن كانت جزئيات الشرائع مختلفة، وفيها دلالة على أنه ﷺ

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٥٩.

مأمور بالاقتداء بمن قبله من الأنبياء فيما لم يرد عليه فيه نصّ.

٢. ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ أمره الله بأن يخبرهم بأنه لا يسألهم أجرا على القرآن، وأن يقول لهم: ما ﴿هُوَ إِلَّا ذِكْرَى﴾ يعني القرآن ﴿لِلْعَالَمِينَ﴾ أي موعظة وتذكير للخلق كافة الموجودين عند نزوله ومن سيوجد من بعد.

أَطَّفَيِّش:

ذكر محمد أَطَّفَيِّش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ﴾ هم الأنبياء المتقدِّم ذكرهم، وقيل: المؤمنون، ولا يخفى ضعف أن يقول الله تعالى لرسوله ﷺ: اقتد بالمؤمنين، وإنّما هم المقتدون به، بل اقتد بالأنبياء، أخبر بـ (الَّذِينَ هَدَى اللهُ) إفادة للكمال، إذ أسند الهدَى إلى الله بلفظ الجلالة، إذ كان معناه جامع صفات الكمال، ولا هداية فوق هداية جامعها؛ ولذلك جاء الكلام بطريق الالتفات من التَّكَلُّم إلى الغيبة، فإنَّ مقتضى ﴿وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا﴾ أن يقال: أولئك الذين هديناهم، وفي ذلك أيضًا تمهيد لقوله: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ اتَّبعهم في عبادتهم وديانتهم وصبرهم وتقواهم إلَّا ما نُسخ، فهو ﷺ أفضل منهم جملة، وكلُّ فردٍ فَرَد مع تعظيمه بقوله: ﴿فَبِهُدَاهُم﴾ ولم يقل: بهم، لأنَّه اجتمع فيه ما تفرَّق فيهم ممَّا لم يتناقض.

٢. وليس ذلك تقليدًا في الأصول والديانات، فإنَّ العلماء اختلفوا فيه في توحيد المقلِّد واعتقاده أصول الديانة بلا دَلِيل هل يُجزِي؟ وكيف يُجزِي رسولَ الله ﷺ فهو يَقتدِي بهم من طريق الوحي والأدلَّة العقليَّة، أو المعنى: كُنْ ودُم على ما أنت عليه، فإنَّك على ما هم عليه، أو: اعتقِد بالوحي منَّا ما اعتقدوه بالوحي منَّا إليهم.

٣. والعطف على الإسميَّة أو الصلة، والباء متعلِّق بـ (اقْتَدِهْ)، وقُدِّم بطريق الاهتمام وللحصر، أي: بهداهم لا بغيره، كمذهب مشركي قريش وأهل الكتاب المخالفين للحقِّ.

٤. والهاء للوقف، ولكنَّها تُقرأ وقفًا ووصلاً عند نافع وابن كثير وأبي عمرو وعاصم، والدليل على أنَّها تقرأ وصلاً أيضًا إجراءً له مجرى الوقف قراءةُ نافع: ﴿مَالِيَه هَّلَكَ﴾ [الحاقَّة: ٢٨ ـ ٢٩] بإدغام هاء

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٤٥.

(مَالِيَهْ) في هاء (هَلَكَ)، وذلك أنَّه نزل القرآن بها وكتبت في المصاحف فهي تقرأ وصلاً كالوقف لئلَّا يتخالف النزول والخطُّ، وعن ابن عامر كسر الهاء بلا إشباع، وكسرها بإشباع، فقيل: الهاء ضمير المصدر، فهي مفعول مطلق، أي: اقتد الاقتداء، أو مفعول به عائدة إلى الدرس، وَيَرُدُّه إسكانها، وأنَّ هاء السكت قد تُحرَّك تشبيها بهاء الضمير كقوله: (واحرَّ قلباهُ مِمَّن قلبه شَبِمُ) بضمِّ الهاء الأولى: وكسرها، ولا يحسن تغليط أبي بكر بن مجاهد ابن عامر في قراءته، وهاء الندبة لا تُحرَّك للساكن وإنَّما حُرِّكت تشبيها.

٥. استُدلَّ بالآية على أنَّ شرع من قبلنا شرع لنا، فإنَّه ولو كان لا يمكن الاقتداء بهم جميعًا لاختلافهم في الفروع، ولكن لا مانع من اقتدائه بالفرع المختوم به المخالف لمن قبله، أو بما شاء الله من الفروع المتناقضة، أو شرع لنا فيما لا يتناقض من الفروع، أو فيما ذكر الله منها مثل قوله: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، وأنت خبير بما مَرَّ.

٦. في السؤالات: (فإن كان في شريعة غير هذه ذكر شيء ولم يكن في هذه هل يعمل به؟ قال: نعم، قال الله ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾، وقال بعضهم: كلُّ واحد منهم وشريعته، قال الله تعالى : ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، فإن قال: هل كان رسول الله ﷺ متعبِّدًا بشريعة من قبله؟ قال: نعم، ما لم ينسخ؛ وقيل: لا، إلَّا بشريعة أبيه إبراهيم ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣]، واختلف الناس في شرع من قبلنا، فقيل: ليس شرعًا لنا، وقيل: شرع لنا إلَّا ما نسخ، وقيل: شرع إبراهيم وحده، وقال الشيخ يخلفتن بن أيُّوب: (شرع إبراهيم شرع لنا في الحجِّ خاصَّة)، وقيل: شريعة موسى شرع لنا إلَّا ما نسخ بالإنجيل، وقيل: شريعة عيسى شرع لنا، وقيل: شريعة نوح تُعبِّدنا بها لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ﴾ [الصافات: ٨٣]، أي: من دينه؛ وقيل: من ذرِّيَّته، وقيل: لم نُتعبَّد بشيء من شرائعهم إلَّا ما لا ينسخ كالتوحيد ومحاسن الأخلاق، وإليه يتوجَّه قوله تعالى: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾، وبهذا القول يقول بعض أصحابنا لإجماع الأمَّة أن ليس على المجتهد أن يرجع إلى ما في الكتب المتقدِّمة)

٧. وقال البعض الآخر من أصحابنا: شرائع من قبلنا شرع لنا إلَّا ما نُسخ بالقرآن وغيره، ومن التشرُّع بشرع من قبلنا قولُ صاحب الوضع في الصوم (فصل في صوم التطوُّع): روي أنَّ رجلاً جاء إلى ابن عبَّاس إلخ.

٨. ﴿قُل﴾ لقومك ﴿لَآ أَسْأَلُكُم عَلَيْهِ﴾ على القرآن، أو التبليغ لدلالة المقام عليهما، وإن لم يجر لهما

ذكر، ﴿أَجْرًا﴾ من جهتكم تعطونني، بل أجري عند الله، كما أنَّ الأنبياء لا يأخذون الأجرة فذلك مِمَّا أُمر ﷺ أن يقتدي فيه بهم.

٩. ﴿إِنْ هُوَ﴾ القرآن، أو التبليغ، أو المراد، ﴿إِلَّا ذِكْرَىٰ﴾ عظة، أو تذكير لكم من الله لا أخصُّ به أحدًا ولا آخذ عليه الأجر منكم كما لا يأخذه الأنبياء قبلي، وهو لكم من الله، فكيف آخذ الأجر؟ ﴿لِلْعَالَمِينَ﴾ الإنس والجنِّ كلِّهم، من لم يكن له كتاب، ومن كان له كتاب، وهذا دَلِيل على أنَّه أرسل إلى الناس كَافَّة، وغيرهم.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى الأنبياء المذكورين ﴿الَّذِينَ هَدَى اللهُ﴾ أي: إلى الصراط المستقيم ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ أي: بطريقتهم في الإيمان بالله وتوحيده، والأخلاق الحميدة، والأفعال المرضية، والصفات الرفيعة، اعمل.

٢. استدلّ بهذه الآية من قال إن شرع من قبلنا شرع لنا، ما لم يرد ناسخ، واستدلّ بها ابن عباس على استحباب السجدة في (ص)، لأن داوود عليه السلام سجدها، رواه البخاري وغيره ـ ولفظ البخاري: عن العوّام، قال سألت مجاهدا عن سجدة (ص)، فقال: سألت ابن عباس: من أين سجدت؟ فقال: أو ما تقرأ ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ﴾ أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ﴾ فكان داوود ممن أمر نبيّكم ﷺ أن يقتدي به، فسجدها داوود عليه السلام فسجدها رسول الله ﷺ.

٣. ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ أي: على القرآن أو التبليغ، فإن مساق الكلام يدل عليهما، وإن لم يجر ذكرهما، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ أي: عظة وتذكير لهم ليرشدوا من العمى إلى الهدى، وفيه دليل على أنه ﷺ كان مبعوثا إلى جميع الخلق، من الجن والإنس، وأن دعوته قد عمت جميع الخلائق:

أ. قال الخفاجي: (قيل: الآية تدل على أنه يحلّ أخذ الأجر للتعليم وتبليغ الأحكام، قال وللفقهاء فيه كلام)

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٢٣.

ب. وعكس بعض مفسري الزيدية حيث قال: (في هذا إشارة إلى أنه لا يجوز أخذ الأجرة على تعليم العلوم، لأن ذلك جرى مجرى تبليغ الرسالة)، والآية على نفي سؤاله ﷺ منهم أجرا، كي لا يثقل عليهم الامتثال، وأما استفاده الحل والتحريم منها، ففيه خفاء، والقائل بالأول يقول: المعنى لا أسألكم جعلا تعففا، أي: وإن حلّ لي أخذه، وبالثاني: لا أسألكم عليه أجرا لأني حظرت من ذلك.

ج. قال ابن القيّم: أما الهدية للمفتي، ففيها تفصيل: فإن كانت بغير سبب الفتوى، كمن عادته يهاديه أو من لا يعرف أنه مفت، فلا بأس بقبولها، والأولى: أن يكافأ عليها، وإن كانت بسبب الفتوى، فإن كانت سببا إلى أن يفتيه بما لا يفتي به غيره ممن لا يهدي له، لم يجز له قبول هديته، لأنها تشبه المعاوضة على الإفتاء، وأما أخذ الرزق من بيت المال، فإن كان محتاجا إليه، جاز له ذلك، وإن كان غنيّا عنه، ففيه وجهان: وهذا فرع متردد بين عامل الزكاة، وعامل اليتيم، فمن ألحقه بعامل الزكاة قال النفع فيه عام، فله الأخذ، ومن ألحقه بعامل اليتيم منعه من الأخذ، وحكم القاضي في ذلك حكم المفتي، بل القاضي أولى بالمنع، وأما أخذ الأجرة فلا يجوز، لأن الفتيا منصب تبليغ عن الله ورسوله، فلا يجوز المعاوضة عليه، كما لو قال: لا أعلمك الإسلام والوضوء والصلاة إلا بأجرة، أو سئل عن حلال أو حرام؟ فقال للسائل: لا أجيبك عنه إلا بأجرة، فهذا حرام قطعا، ويلزمه ردّ العوض، ولا يملكه)

د. في حديث عبد الرحمن بن شبل عن النبيّ ﷺ قال اقرؤوا القرآن، ولا تغلوا فيه، ولا تجفوا عنه، ولا تأكلوا به، ولا تستكثروا به ـ أخرجه أحمد برجال الصحيح، وأخرجه أيضا البزار وله شواهد.

ه. أخرج أحمد والترمذي ـ وحسّنه ـ عن عمران بن حصين أن النبيّ ﷺ قال من قرأ القرآن فليسأل الله تبارك وتعالى به، فإنه سيجيء قوم يقرءون القرآن يسألون الناس به.

و. أخرج ابن ماجة والبيهقي عن أبيّ بن كعب قال علّمت رجلا القرآن، فأهدى لي قوسا، فذكرت ذلك للنبيّ ﷺ فقال: إن أخذتها أخذت قوسا من نار.. وهناك أحاديث أخر، ومنها استدلّ على حظر أخذ الأجرة على التعليم.

ز. وأما أخذ الأجرة على التلاوة، ففي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود في قصة اللديغ من قوله ﷺ: (إن أحق ما أخذتم عليه أجرا، كتاب الله، أصبتم اقتسموا، واضربوا لي معكم سهما)، قال الشوكاني: حديث (أحق ما أخذتم عليه أجرا) عامّ يصدق على التعليم، وأخذ الأجرة على التلاوة، لمن طلب من

القارئ ذلك، وأخذ الأجرة على الرقية، وأخذ ما يدفع إلى القارئ من العطاء، لأجل كونه قارئا، ونحو ذلك، فيخص من هذا العموم تعليم المكلف، ويبقى ما عداه داخلا تحت العموم، وبعض أفراد العامّ فيه، أدلة خاصة تدل على جوازه، كما دل العامّ على ذلك، فمن تلك الأفراد أخذ الأجرة على الرقية، وتعليم المرأة في مقابلة مهرها، قال هكذا ينبغي تحرير الكلام في المقام، والمصير إلى الترجيح من ضيق العطن، أي: لأنه يصار إليه عند تعذر الجمع، وقد أمكن، فكان الأحق ـ والله الموفق.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ الهدى ضد الضلال، وهو يطلق في مقام الدين على الطريق الموصل إلى الحق، وهو الطريق المستقيم نطلبه في صلاتنا، وعلى سلوك ذلك الطريق والاستقامة في السير عليه، وقال الراغب: (الهدى والهداية في موضوع اللغة واحد، ولكن قد خص الله عز وجل لفظة الهدى بما تولاه وأعطاه واختص هو به دون ما هو إلى الإنسان)، وهو لا يصح مطردا، والاقتداء في اللغة السير على سنن من يتخذ قدوة أي مثالا يتبع، وهو لا يصح مطردا، قال في اللسان: يقال قدوة وقدوة لما يقتدى به، ابن سيده: (القدوة والقدوة ما تسننت به) ثم قال: (وقد اقتدى به والقدوة الأسوة)، والصواب أنها بتثليث القاف.

٢. بعد هذا ينبغي أن نعلم ما يكون به الاقتداء وما لا يكون ولا سيما اقتداء النبي ـ المرسل بالشرع الأكمل ـ بغيره ممن لو كان حيا لما وسعه إلا اتباعه:

أ. فأما العلم بتوحيد الله وتنزيهه وإثبات صفات الكمال له وبسائر أصول الدين وعقائده كالإيمان بالملائكة وأمر البعث والجزاء، فكل ذلك مما أوحاه الله تعالى إلى رسوله على أكمل وجه فكان علما ضروريا وبرهانيا له كما تقدم تقريره من عهد قريب، فلا يمكن أن يؤمر بالاقتداء فيه بمن قبله ولا هو مما يقع فيه الاقتداء، وقوله تعالى له ﷺ: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ معناه أن الملة التي أوحاها إليه وأمره باتباعها ـ وهي العقيدة وأصل الدين ـ هي ملة إبراهيم، وإنما يتبعها لأمر الله لا

(١) تفسير المنار: ٧/ ٤٩٦

لأنها ملة إبراهيم، إذ ليست مما علمه من إبراهيم بالتلقي عنه لأنه لم يكن في عصره، ولا بالنقل لأنه لم يكن ﷺ ناقلا ذلك عن العرب، وإن كان من المشهور المتواتر عند العرب أن إبراهيم عليه السلام كان موحدا حنيفا.

ب. وأما الشرائع العملية فلا يقتدي فيها الرسول بأحد أيضا، وإنما يتبعها لأن الله أمره باتباعها ـ ذلك بأن الرسول لا يتبع في الدين إلا ما أوحي إليه من حيث أنه أوحي إليه، وقد تقدم مما فسرنا من هذه السورة فيه قوله تعالى حكاية عن رسوله بأمره ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾ ومثله في أواخر سورة الأعراف وقال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾ الآية، وموافقة رسول لمن قبله في أصول الدين وبعض فروعه لا يسمى اقتداء ولا تأسيا، وإنما يكون التأسي به في طريقته التي سلكها في الدعوة إلى الدين وإقامته، ومن الشواهد على هذا قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ الآية ـ فإنه تعالى أرشد المؤمنين إلى التأسي بإبراهيم ومن آمن معه وجعلهم قدوة لهم في سيرتهم العملية التي كانت من هدي الله تعالى لهم، وهي البراءة من معبودات قومهم ومنهم ما داموا عابدين لها، ولما كان وعد إبراهيم لأبيه بالاستغفار له وهو مشرك ليس من هذا الهدى، بل كان مسألة شاذة لها سبب خاص استثناها تعالى من التأسي به فقال: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾

ج. فمعنى الجملة على هذا: أولئك الأنبياء الثمانية عشر الذين ذكرت أسماؤهم في الآيات المتلوة آنفا، والموصوفون في الآية الأخيرة بإيتاء الله إياهم الكتاب والحكم والنبوة، هم الذين هداهم الله تعالى الهداية الكاملة، فبهداهم دون ما يغايره ويخالفه من أعمال غيرهم وهفوات بعضهم اقتد أيها الرسول فيما يتناوله كسبك وعملك مما بعثت به من تبليغ الدعوة وإقامة الحجة والصبر على التكذيب والجحود، وإيذاء أهل العناد والجمود، ومقلدة الآباء والجدود وإعطاء كل حال حقها من مكارم الأخلاق وأحاسن الأعمال، كالصبر والشكر، والشجاعة والحلم، والإيثار والزهد، والسخاء، والبذل، والحكم بالعدل، ﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا

كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ﴾، ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ﴾، فأما قوله تعالى له في آخر سورة (ن) ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ ـ وصاحب الحوت هو يونس أحد هؤلاء الأنبياء الثمانية عشر ـ فالنهي فيه مما دل عليه الحصر بتقديم ﴿فَبِهُدَاهُمُ﴾ على ﴿اقْتَدِهْ﴾ كما تقدم، فإن هذه الحالة لم تكن من الهدى الذي هدى الله يونس إليه، بل هفوة عاقبه الله عليها ثم تاب عليه، ولا يحط هذا من قدر يونس عليه السلام، ولإزالة توهم ذلك قال ﷺ: (لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى) وقال: (لا تفضلوني على يونس بن متى) أي في أصل النبوة لأجل هفوته، وهو كقوله: (لا تفضلوا بين الأنبياء) وفيه (ولا أقول إن أحدا أفضل من يونس بن متى) وكل ذلك في الصحاح، والمراد منه عدم التفريق بين الرسل والأنبياء لا منع مطلق التفضيل.

د. فعلم بهذا أن الله لم يأمر خاتم رسله بالاقتداء بكل فرد من أولئك الأنبياء في كل عمل، وإنما أمره أن يقتدي بهداهم إليه في سيرتهم، سواء ما كان منه مشتركا بينهم، وما امتاز في الكمال فيه بعضهم، كما امتاز نوح وإبراهيم وآل داود بالشكر، ويوسف وأيوب وإسماعيل بالصبر، وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس بالقناعة والزهد، وموسى وهارون بالشجاعة، وشدة العزيمة في النهوض بالحق، فالله تعالى قد هدى كل نبي رفعه درجات في الكمال، وجعل درجات بعضهم فوق بعض، ثم أوحى إلى خاتم رسله خلاصة سير أشهرهم وأفضلهم وهم المذكورون في هذه الآيات وفي سائر القرآن الكريم، وأمره أن يقتدي بهداهم ذاك، وهذه هي الحكمة العليا لذكر قصصهم في القرآن، وقد شهد الله تعالى بأنه جاء بالحق وصدق المرسلين، وأنه لم يكن بدعا من الرسل، فعلم بهذا أنه كان مهتديا بهداهم كلهم.

هـ. وبهذا كانت فضائله ومناقبه الكسبية أعلى من جميع مناقبهم وفضائلهم؛ لأنه اقتدى بها كلها فاجتمع له من الكمال ما كان متفرقا فيهم، إلى ما هو خاص به دونهم؛ ولذلك شهد الله تعالى له بما لم يشهد به لأحد منهم فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ وأما فضائله وخصائصه الوهبية فأمر تفضيله عليهم فيها أظهر، وأعظمها عموم البعثة، وختم النبوة والرسالة، وإنما كمال الأشياء في خواتيمها، صلى الله عليه وعليهم أجمعين.

و. بعد كتابة ما تقدم راجعت أقوال المفسرين في تفسير ما به الاقتداء فرأيت الرازي لخصها بقوله:

فمن الناس من قال المراد أن يقتدي بهم في الأمر الذي أجمعوا عليه وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق به ـ أي بالله تعالى ـ في الذات والصفات والأفعال وسائر العقليات، وقال آخرون: المراد الاقتداء بهم في جميع الأخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على أذى السفهاء والعفو عنهم، وقال آخرون: المراد الاقتداء بهم في شرائعهم إلا ما خصه الدليل، وبهذا التقدير كانت الآية دليلا على أن شرع من قبلنا يلزمنا ـ ثم ذكر بعد مقدمة وجيزة أن المراد: اقتد بهم في نفي الشرك وإثبات التوحيد وتحمل سفاهات الجهال في هذا الباب قال: وقال آخرون اللفظ مطلق، فهو محمول على الكل إلا ما خصه الدليل المنفصل)، وهذه الأقوال متداخلة، وأقربها إلى الصواب ثانيها من حيث إنه مفصل وآخرها المجمل الذي لا يعلم المراد منه، وقد نظم الرازي هنا جميع العقليات في سلك أصول الدين من التوحيد والتنزيه وإثبات الصفات، وجميع ذلك عنده لا يمكن أن يعرفه الأنبياء ولا غيرهم إلا بنظر العقل كما نقلناه عنه في هذا السياق مردودا عليه، والاقتداء في النظر والاستدلال لا يظهر له معنى وجيه فإن غايته أن يستدل بما استدل به مجموعهم أو كل فرد منهم وهو لا يصح ولم يقل به أحد، أو أن يستدل كما استدلوا وليس هذا اقتداء ولا يصح أن يكون مرادا، وقد أورد الرازي عن القاضي في هذه المسألة اعتراضا وضعه في غير موضعه وأجاب عنه بما هو حجة عليه لا له، وأورد السعد على المسألة أن الواجب في الاعتقادات وأصول الدين هو اتباع الدليل من العقل والسمع فلا يجوز سيما للنبي ﷺ أن يقلد غيره فيه، فما معنى أمره بالاقتداء فيه؟ وأجاب بأن اعتقاده عليه السلام حينئذ ليس لأجل اعتقادهم بل لأجل التدليل بلا معنى لأمره بذلك، وجعل غيره معناه: تعظيم أولئك الرسل والأعلام بأن طريقهم هو الحق الموافق للدليل، وهو تكلف لا يقبله التنزيل.

ز. وأما القول بأن المراد الاقتداء بهم في فروع شرائعهم فهو أضعف الأقوال وأبعدها عن الصواب، لا لما قيل من اختلافها وتناقضها وقبولها النسخ وكون المنسوخ لم يبق هدى، بل الأمر أعظم من ذلك: إن الله بعث محمدا خاتم النبيين والمرسلين وأكمل لنا على لسانه دينه المبين، وأرسله رحمة لجميع العالمين، وأنزل عليه في أواخر ما أنزله بعد ذكر التوراة والإنجيل وأهل الكتاب: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ فهذه الآية ناطقة صراحة بأن كتاب هذا الرسول ﷺ مهيمن ورقيب وحاكم على ما قبله من الكتب الإلهية لا تابع لشيء منها ـ وبأنه ﷺ أمر بأن يحكم بين أهل الكتاب

بما جاءه من الحق لا بما في كتبهم، ولا يتبع أهواءهم إذ يود كل فريق منهم أن يحكم له بما يوافق كتبه ومذهبه، وكل ذي دعوى أن يحكم له بما يوافق مصلحته، على أنه لم يثبت لنبي من أولئك الثمانية عشر شريعة مفصلة إلا لموسى عليه السلام ولم يذكر الله تعالى لرسوله من تلك الشريعة إلا أحكاما قليلة اقتضت ذكرها إقامة الحجة على اليهود، وذلك بعد نزول هذه السورة المكية بسنين، وقد شهد القرآن على اليهود بأنهم حرفوا وبدلوا ونسوا حظا مما ذكروا به، وكذلك أهل الإنجيل شهد عليهم بأنهم نسوا حظا مما ذكروا به، وقد أمرنا الرسول ﷺ كما في صحيح البخاري بألا نصدق اليهود فيما يروونه من التوراة ولا نكذبهم، فهل يمكن مع هذا أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾: اقتد أيها الرسول ـ الخاتم للنبيين، الذي أكمل على لسانه الدين ـ بالأحكام القليلة التي نوحيها إليك من أحكام التوراة بعد سنين؟ إن الذين اخترعوا هذا القول في الآية إنما جعلوه حجة جدلية لقول اتخذوه مذهبا، وهو أن شرع من قبلنا شرع لنا، وقد فصلنا القول ببطلانه وبطلان الاحتجاج بهذه الآية عليه في تفسير آية المائدة المذكورة آنفا، وبقية تلك الأقوال التي أوردها الرازي داخلة فيما ذكرناه منها، فعلم بهذا أن ما قررناه أولا هو الوجه الصحيح الذي يدل عليه القرآن العزيز، بما ذكرنا من شواهد آياته في هذا التقرير.

ح. ولم يرد في التفسير المأثور شيء من هذه المسألة إلا ما أخرجه البخاري وبعض رواة التفسير عن ابن عباس أنه استدل بالآية على سجود التلاوة عند قوله تعالى عن داود في سورة (ص): ﴿فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾، وقال: فكان داود ممن أمر نبيكم ﷺ أن يقتدي به فسجدها داود فسجدها رسول الله ﷺ قال الحافظ في الفتح وفي النسائي من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعا (سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا) فاستدل الشافعي بقوله شكرا على أنه لا يسجد فيها في الصلاة؛ لأن سجود الشاكر لا يشرع داخل الصلاة، ولأبي داود وابن خزيمة والحاكم من حديث أبي سعيد أن النبي ﷺ قرأ وهو على المنبر (ص) فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه، ثم قرأها في يوم آخر فتهيأ الناس للسجود فقال (إنما هي توبة نبي ولكني رأيتكم تهيأتم) فنزل وسجد وسجدوا معه، فهذا السياق يشعر بأن السجود فيها لم يؤكد كما أكد في غيرها، وإنما ذكر الحافظ هذا في شرح باب سجدة (ص) من البخاري، وفيه عن ابن عباس أن سجدة (ص) ليست من عزائم السجود، ونحن نستدل بما ذكر عن أن النبي ﷺ لم يكن يلتزم سجودها، وظاهر قوله (نسجدها شكرا) يخالف استنباط ابن عباس أنه كان يسجدها اقتداء بداود، وإنما

يظهر الاقتداء لو سجدها مثله توبة، والحبر هو الحبر ولكنه غير معصوم.

٣. ذكر هنا مبحثا بعنوان [تحقيق مسألة الإيمان بالرسل إجمالا وتفصيلا، وعدد الرسل المذكورين في القرآن، ليس له صلة مباشرة بالآية الكريمة، وقد نقلناه إلى محله من السلسلة.

٤. ثم ختم الله تعالى هذا السياق بقوله لرسوله ﷺ ﴿لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ أي قل أيها الرسول لمن بعثت إليهم أولا: لا أسألكم على هذا القرآن الذي أمرت أن أدعوكم إليه وأذكركم به أو على التبليغ (وكلاهما) مفهوم من السياق وإن لم يذكرا، والمختار الأول، أجرا من مال ولا غيره من المنافع، أي كما أن جميع من قبلي من الرسل لم يسألوا أقوامهم أجرا على التبليغ والهدى ـ وذلك مصرح به في قصصهم من سورة هود وسورة الشعراء وغيرهما، وقد قيل إن هذا مما أمر أن يقتدى بهم فيه، والتحقيق أن ما أمره الله تعالى به استقلالا لا يدخل فيما أمر بفعله اقتداء كما تقدم بيانه، وقد تكرر هذا الأمر له ﷺ في عدة سور، وهو على عمومه.

٥. والاستثناء في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ منقطع ومعناه على ما رواه أحمد والشيخان والترمذي وغيرهم عن ابن عباس: إلا أن تصلوا ما بيني وبينكم من القرابة، ويوضحه قوله في رواية لابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني عنه قال: كان لرسول الله ﷺ قرابة من جميع قريش، فلما كذبوه وأبوا أن يبايعوه قال (يا قوم إذا أبيتم أن تبايعوني فاحفظوا قرابتي فيكم ولا يكون غيركم من العرب أولى بحفظي ونصرتي منكم) وفي هذا المعنى روايات أخرى، والمعنى: إني لا أسألكم على ما جئتكم به من سعادة الدنيا والآخرة جعلا منكم، ولكن مودة القرابة بيني وبينكم مما يجب أن يحفظ، وهي دون ما جريتم عليه من عصبية النسب ولو بالباطل، فإن من تلك العصبية أن يحمى القريب قرابته وأهل نسبه ويقاتل من عاداهم، وإني أكتفي منكم بالمودة وأقلها أن لا تعادوني ولا تؤذوني، وأعلاها أن تمنعوني وتحموني ممن يؤذيني، وليس هذا من الأجر على التبليغ في شيء، فإنما يعطى الأجر على الشيء من يقبله وينتفع به فيكافئ صاحبه بمنفعة توازيه أو لا توازيه، وقد صرح ابن عباس بما ذكرنا من أقل المودة في رواية ابن مردويه عنه من طريق عكرمة، وقيل الآية غير ذلك كقول بعضهم إلا أن تودوا الأقارب وتصلوا الأرحام بينكم، وقول بعضهم: إنها في الأنصار، وقول آخرين: إنها في آل البيت النبوي توجب مودتهم وموالاتهم ولا شك في أن حبهم وودهم وولاءهم من الإيمان، وأن بغضهم من الكفر أو النفاق،

ولكن الرسول لم يطلب من الأمة بأمر الله أن تجعل هذا أجرا له على تبليغ الدعوة والقيام بأعباء الرسالة، بل أجره في ذلك على الله تعالى وحده كغيره من إخوانه الرسل كما هو مصرح في آيات أخرى، وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى في تفسير الشعراء وغيرها.

٦. ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ الضمير راجع إلى القرآن كما رجعنا، أي ما هو إلا تذكير وموعظة لإرشاد العالمين كافة، لا لكم خاصة، وهو نص في عموم البعثة.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ الهدى ضد الضلال، ويطلق شرعا على الطريق الموصل إلى الحق وهو الطريق المستقيم الذي نطلبه في صلاتنا وعلى سلوك ذلك الطريق والاستقامة في السير عليه، أي إن أولئك الأنبياء الثمانية عشر الذين ذكرت أسماؤهم في الآيات السالفة، والذين وصفهم الله بإيتائهم الكتاب والحكم والنبوة ـ هم الذين هداهم الله هداية كاملة، فبهداهم دون ما يخالفه من أعمال غيرهم، اقتد أيها الرسول فيما يتناوله كسبك وعملك مما بعثت به من تبليغ الدعوة وإقامة الحجة والصبر على التكذيب والجحود وإيذاء أهل العناد ومقلدى الآباء والأجداد وإعطاء كل حال حقها من مكارم الأخلاق وأحاسن الأعمال، كالصبر والشكر والشجاعة والحلم والزهد والسخاء والحكم بالعدل قال تعالى: ﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ وقال: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ﴾

٢. والخلاصة ـ إن الله تعالى أمره بالاقتداء بهم في الأخلاق الحميدة والصفات الرفيعة من الصبر على أذى السفهاء والعفو عنهم ـ وقد كان مهتديا بهداهم كلهم فكانت مناقبه وفضائله الكسبية أعلى من مناقبهم وفضائلهم، لأنه اقتدى بها كلها فاجتمع له من الكمال ما كان متفرقا فيهم ـ إلى ما أوتيه دونهم، ومن ثم شهد له ربه بما لم يشهد به لأحد منهم فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، وكذلك فضائله الموهوبة هي فيه أظهر وأعظم، فبعثته عامة للناس أسودهم وأحمرهم وبه ختمت النبوة والرسالة، وكمال الأشياء

---

(١) تفسير المراغي ٧/ ١٨٦.

في خواتيمها صلوات الله عليهم أجمعين.

٣. ذكر بعض العلماء أن الأنبياء المرسلين الذين ذكروا في القرآن ويجب الإيمان بهم تفصيلا خمسة وعشرون هم الثمانية عشر الذين ذكرت أسماؤهم في هذه الآيات، والسبعة الآخرون هم آدم أبو البشر وإدريس ولوط وصالح وشعيب وخاتم الجميع محمد عليه وعليهم الصلاة والسلام، وليس في القرآن نص قطعي صريح في رسالة آدم عليه السلام، بل مفهوم قوله: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ أن نوحا أول نبي مرسل أوحى الله إليه رسالته وشرعه، وكذلك حديث الشفاعة، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: (يجمع الله الناس يوم القيامة فيهتمون لذلك فيقولون لو استشفعنا على ربنا فأراحنا من مكاننا هذا، فيأتون آدم فيقولون يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وعلّمك أسماء كل شيء فاشفع لنا إلى ربك حتى تريحنا من مكاننا هذا، فيقول لهم آدم لست هناكم ـ ويذكر ذنبه الذي أصابه فيستحى من ربه عزّ وجل ـ ولكن ائتوا نوحا أول رسول بعثه الله إلى الأرض فيأتون نوحا..)

٤. والخلاصة ـ إن الآية تدل على أن أول رسول شرع الله على لسانه الأحكام والحلال والحرام هو نوح عليه السلام، ويرى بعض العلماء أن آدم كان على هدى من ربه ربّى عليه أولاده وبشرهم بالثواب وأنذرهم بالعقاب، وهذه هداية من جنس هداية الله للنبيين والمرسلين التي بلّغوها أقوامهم، ولا ندرى كيف هدى الله تعالى آدم إليها، فإن طرق الهداية متعددة، وقد تكون هي هداية الفطرة، ونوح ومن بعده أرسلوا إلى من فسدت فطرتهم فأعرضوا عما دعوا إليه، وهذه هي الرسالة الشرعية التي يسمى من جاء بها رسولا دون الأولى.

٥. ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ أي قل أيها الرسول لمن بعثت إليهم: لا أسألكم على هذا القرآن الذي أمرت أن أدعوكم إليه وأذكّركم به أجرا من مال ولا غيره من المنافع، كما أن جميع من قبلي من الرسل لم يسألوا أقوامهم أجرا على التبليغ والهدى، وقد تكرر هذا الأمر له ﷺ في سور متعددة كقوله: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾

٦. ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ أي ما هو إلا تذكير وموعظة لإرشاد العالمين كافة لا لكم خاصة، وفى هذا تصريح بعموم بعثته صلوات الله عليه للناس جميعا أسودهم وأحمرهم.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾.. هو التقرير الثالث.. فهؤلاء الرهط الكرام الذين يقودون موكب الإيمان هم الذين هداهم الله، وهداهم الذي جاءهم من الله فيه القدوة لرسول الله ﷺ ومن آمن به، فهذا الهدى وحده هو الذي يسير عليه، وهذا الهدى وحده هو الذي يحتكم إليه، وهذا الهدى وحده هو الذي يدعو إليه ويبشر به.. قائلا لمن يدعوهم: ﴿لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾

٢. ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾.. للعالمين.. لا يختص به قوم ولا جنس ولا قريب ولا بعيد.. إنه هدى الله لتذكير البشر كافة، ومن ثم فلا أجر عليه يتقاضاه، وإنما أجره على الله!

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ والذين هدى الله: هم الذين سبقوا إلى الإسلام، وكانوا درعا حصينة له.. والأمر في قوله تعالى: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ متوجه إلى كل من لم يستجب لدعوة الإسلام، ولم يكن في هذا الركب الميمون الذي استقبل فجر الإسلام، واكتحل بنور الله.. وهم الذين أشار إليهم الله سبحانه بقوله: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾، فمطلوب من كل إنسان يريد الخير، أن يهتدى بهؤلاء الذين هداهم الله.

٢. وهذا الفهم الذي فهمنا عليه الآية الكريمة، هو الذي وقع في إدراكنا الشخصي، وهو فهم لم نجد من المفسرين من التفت إليه! والذي عليه إجماع المفسّرين، هو أن الأمر في قوله تعالى: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ موجّه إلى النبي الكريم، وأن الذين هداهم الله في قوله تعالى، ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ﴾ هم من ذكرهم الله من الأنبياء والرسل في الآيات السابقة، ولهذا كان خروج هؤلاء المفسّرين من الاعتراض الذي استقبلهم به من يقول: كيف يدعى النبيّ إلى الاقتداء بمن سبقه من أنبياء ورسل، وهو إمامهم وقدوتهم؟

---

(١) في ظلال القرآن: ٢/ ١١٤٥.

(٢) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٣٥.

ـ كان خروجهم من هذا ضيّقا حرجا، ومقولاتهم فيه متهافتة مضطربة..

٣. ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ هو التفات للنبي الكريم من الله سبحانه وتعالى، ودعوة له أن يلقى قومه الذين دعوا إلى الاقتداء بمن سبقهم من إخوانهم إلى الإسلام، وأن يحثّهم على أن يسرعوا ليلحقوا بهم، وليدخلوا في دين الله مع الداخلين فيه، وذلك أمر لا يتكلّفون له مالا، لأن ما مع النبيّ من كتاب، لا يباع، وإنما هو ذكرى وموعظة للعالمين، أي للناس جميعا.. قريبهم وبعيدهم، على السواء ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١ . ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾، أولئك إشارة إلى الأنبياء الذين تقدم ذكرهم، وقد أمر الله نبيه الأكرم محمدا ﷺ أن يسير على طريقهم في الدعوة إلى الحق، والصبر على الأذى في سبيلها.

٢ . ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ لأن الدين لم يشرع للكسب والاتجار به ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ ضمير هو يعود إلى القرآن، وفي الكلام دلالة واضحة على أن محمدا أرسل للناس كافة في كل زمان ومكان.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١ . ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾، جملة ابتدائية قصد من استئنافها استقلالها للاهتمام بمضمونها، ولأنّها وقعت موقع التّكرير لمضمون الجملتين اللّتين قبلها: جملة ﴿وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٨٧] وجملة ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾، وحقّ التكرير أن يكون مفصولا، وليبنى عليها التّفريع في قوله: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾

٢ . والمشار إليهم باسم الإشارة هم المشار إليهم بقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ فإنّهم الّذين أمر نبيّنا ﷺ بالاقتداء بهداهم، وتكرير اسم الإشارة لتأكيد تمييز المشار إليه ولما

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٢٢.

(٢) التحرير والتنوير: ٦/ ٢٠٦.

يقتضيه التكرير من الاهتمام بالخبر.

٣. وأفاد تعريف المسند والمسند إليه قصر جنس الّذين هداهم الله على المذكورين تفصيلا وإجمالا، لأنّ المهديين من البشر لا يعدون أن يكونوا أولئك المسمّين ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم، فإنّ من آبائهم آدم وهو الأب الجامع للبشر كلّهم، فأريد بالهدى هدى البشر، أي الصرف عن الضلالة، فالقصر حقيقي، ولا نظر لصلاح الملائكة لأنّه صلاح جبليّ، وعدل عن ضمير المتكلّم إلى اسم الجلالة الظاهر لقرن هذا الخبر بالمهابة والجلالة.

٤. ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ تفريع على كمال ذلك الهدى، وتخلّص إلى ذكر حظّ محمّد ﷺ من هدى الله بعد أن قدّم قبله مسهب ذكر الأنبياء وهديهم إشارة إلى علوّ منزلة محمّد ﷺ وأنّها منزلة جديدة بالتّخصيص بالذكر حيث لم يذكر مع الأنبياء المتقدّمين، وأنّه جمع هدى الأوّلين، وأكملت له الفضائل، وجمع له ما تفرّق من الخصائص والمزايا العظيمة، وفي إفراده بالذكر وترك عدّه مع الأوّلين رمز بديع إلى فذاذته وتفرّد مقداره، ورعي بديع لحال مجيء رسالته بعد مرور تلك العصور المتباعدة أو المتجاورة، ولذلك قدّم المجرور وهو ﴿فَبِهُدَاهُمُ﴾ على عامله، للاهتمام بذلك الهدى لأنّه هو منزلتك الجامعة للفضائل والمزايا، فلا يليق به الاقتداء بهدى هو دون هداهم، ولأجل هذا لم يسبق للنّبي ﷺ اقتداء بأحد ممّن تحنّفوا في الجاهليّة أو تنصّروا أو تهوّدوا، فقد لقي النّبي ﷺ زيد بن عمرو بن نفيل قبل النّبوءة في بلدح وعرض عليه أن يأكل معه من سفرته، فقال زيد (إني لا آكل مما تذبحون على أنصابكم) توهّما منه أنّ النبي ﷺ يدين بدين الجاهليّة، وألهم الله محمّدا ﷺ السكوت عن إجابته إلهاما لحفظ السرّ المدّخر فلم يقل له إنّي لا أذبح على نصب، ولقي ورقة بن نوفل غير مرّة بمكّة، ولقي بحيرا الرّاهب، ولم يقتد بأحد من أولئك وبقي على الفطرة إلى أن جاءته الرّسالة.

٥. والاقتداء افتعال من القدوة ـ بضمّ القاف وكسرها ـ وقياسه على الإسوة يقتضي أنّ الكسر فيه أشهر، وقال في (المصباح): الضمّ أكثر، ووقع في (المقامات) للحريري (وقدوة الشحّاذين) فضبط بالضمّ، وذكره الواسطي في شرح ألفاظ المقامات في القاف المضمومة، وروى فيه فتح القاف أيضا، وهو نادر، والقدوة هو الّذي يعمل غيره مثل عمله، ولا يعرف له في اللّغة فعل مجرّد فلم يسمع إلّا اقتدى، وكأنّهم اعتبروا القدوة اسما جامدا واشتقّوا منه الافتعال للدّلالة على التّكلّف كما اشتقّوا من اسم الخريف اخترف،

ومن الأسوة ائتسى، وكما اشتقّوا من اسم النمر تنمّر، ومن الحجر تحجّر، وقد تستعمل القدوة اسم مصدر لاقتدى، يقال: لي في فلان قدوة كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الممتحنة: ٦]

٦. وفي قوله: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ تعريض للمشركين بأنّ محمّدا ﷺ ما جاء إلّا على سنّة الرّسل كلّهم وأنّه ما كان بدعا من الرّسل.

٧. وأمر النّبي ﷺ بالاقتداء بهداهم يؤذن بأنّ الله زوى إليه كلّ فضيلة من فضائلهم الّتي اختصّ كلّ واحد بها سواء ما اتّفق منه واتّحد، أو اختلف وافترق، فإنّما يقتدي بما أطلعه الله عليه من فضائل الرّسل وسيرهم، وهو الخلق الموصوف بالعظيم في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]

٨. ويشمل هداهم ما كان منه راجعا إلى أصول الشّرائع، وما كان منه راجعا إلى زكاء النّفس وحسن الخلق، وأمّا ما كان منه تفاريع عن ذلك وأحكاما جزئيّة من كلّ ما أبلغه الله إيّاه بالوحي ولم يأمره باتّباعه في الإسلام ولا بيّن له نسخه، فقد اختلف علماؤنا في أنّ الشّرائع الإلهيّة السّابقة هل تعتبر أحكامها من شريعة الإسلام إذا أبلغها الله إلى الرّسول ﷺ ولم يجعل في شريعته ما ينسخها، وأرى أنّ أصل الاستدلال لهذا أنّ الله تعالى إذا ذكر في كتابه أو أوحى إلى رسوله ﷺ حكاية حكم من الشرائع السابقة في مقام التّنويه بذلك والامتنان ولم يقارنه ما يدلّ على أنّه شرع للتّشديد على أصحابه عقوبة لهم، ولا ما يدلّ على عدم العمل به، فإنّ ذلك يدلّ على أنّ الله تعالى يريد من المسلمين العمل بمثله إذا لم يكن من أحكام الإسلام ما يخالفه ولا من أصوله ما يأباه، مثل أصل التّيسير ولا يقتضي القياس على حكم إسلامي ما يناقض حكما من شرائع من قبلنا، ولا حجّة في الآيات الّتي فيها أمر النّبي ﷺ باتّباع من قبله مثل هذه الآية، ومثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣] ومثل قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى﴾ [الشورى: ١٣]، لأنّ المقصود من ذلك أصول الدّيانة وأسس التّشريع التّي لا تختلف فيها الشّرائع، فمن استدلّ بقوله تعالى: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ فاستدلاله ضعيف، قال الغزالي في (المستصفى) (أراد بالهدى التّوحيد ودلالة الأدلّة العقليّة على الوحدانيّة والصّفات لأنّه تعالى أمره بالاقتداء بهداهم فلو كان المراد بالهدى شرائعهم لكان أمرا بشرائع مختلفة وناسخة ومنسوخة فدلّ أنّه أراد الهدى المشترك بين جميعهم)، ومعنى هذا أنّ الآية لا تقوم حجّة على المخالف فلا مانع من أن يكون فيها استئناس لمن رأى حجّيّة شرع

من قبلنا على الصّفات الّتي ذكرتها آنفا، وفي (صحيح البخاري) في تفسير سورة (ص) عن العوّام قال سألت مجاهدا عن سجدة ص فقال: سألت ابن عبّاس من أين سجدت (أي من أيّ دليل أخذت أن تسجد في هذه الآية، يريد أنّها حكاية عن سجود داوود وليس فيها صيغة أمر بالسجود) فقال: (أو ما تقرأ ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ فكان داوود ممّن أمر نبيئكم أن يقتدي به فسجدها داوود فسجدها رسول الله)، والمذاهب في هذه المسألة أربعة:

أ. الأوّل: مذهب مالك فيما حكاه ابن بكير وعبد الوهّاب والقرافي ونسبوه إلى أكثر أصحاب مالك: أنّ شرائع من قبلنا تكون أحكاما لنا، لأنّ الله أبلغها إلينا، والحجّة على ذلك ما ثبت في الصحاح من أمر رسول الله ﷺ في قضية الرّبيع بنت النضر حين كسرت ثنيّة جارية عمدا أن تكسر ثنيّتها فراجعته أمّها وقالت: والله لا تكسر ثنيّة الرّبيع فقال لها رسول الله ﷺ: (كتاب الله القصاص)، وليس في كتاب الله حكم القصاص في السنّ إلّا ما حكاه عن شرع التّوراة بقوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ إلى قوله ﴿وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾ [المائدة: ٤٥]، وما في (الموطأ) أنّ رسول الله ﷺ قال من نسي الصلاة فليصلّها إذا ذكرها فإنّ الله تعالى يقول في كتابه: ﴿ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤] وإنّما قاله الله حكاية عن خطابه لموسى عليه السلام، وبظاهر هذه الآية لأنّ الهدى مصدر مضاف فظاهره العموم، ولا يسلّم كون السياق مخصّصا له كما ذهب إليه الغزالي، ونقل علماء المالكية عن أصحاب أبي حنيفة مثل هذا، وكذلك نقل عنهم ابن حزم في كتابه (الإعراب في الحيرة والالتباس الواقعين في مذاهب أهل الرأي والقياس)«مخطوط في مكتبتنا،»، وفي (توضيح) صدر الشريعة حكايته عن جماعة من أصحابهم ولم يعيّنه، ونقله القرطبي عن كثير من أصحاب الشافعي، وهو منقول في كتب الحنفيّة عن عامّة أصحاب الشّافعي.

ب. الثّاني: ذهب أكثر الشّافعيّة والظاهرية: أنّ شرع من قبلنا ليس شرعا لنا، واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، ونسب القرطبي هذا القول للكثير من أصحاب مالك وأصحاب الشّافعي، وفي (توضيح) صدر الشّريعة نسبة مثل هذا القول لجماعة من أصحابهم.

ج. الثالث: إنّما يلزم الاقتداء بشرع إبراهيم عليه السلام لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣]، ولم أقف على تعيين من نسب إليه هذا القول.

د. الرّابع: لا يلزم إلّا اتّباع شريعة عيسى لأنّها آخر الشّرائع نسخت ما قبلها، ولم أقف على تعيين

صاحب هذا القول، قال ابن رشد في (المقدّمات): وهذا أضعف الأقوال.

٩. والهاء في قوله: ﴿اقْتَدِهْ﴾ ساكنة عند جمهور القرّاء، فهي هاء السكت الّتي تجلب عند الوقف على الفعل المعتلّ اللّام إذا حذفت لامه للجازم، وهي تثبت في الوقف وتحذف في الوصل، وقد ثبتت في المصحف لأنّهم كانوا يكتبون أواخر الكلم على مراعاة حال الوقف، وقد أثبتها جمهور القرّاء في الوصل، وذلك من إجراء الوصل مجرى الوقف وهو وارد في الكلام الفصيح، والأحسن للقارئ أن يقف عليها جريا على الأفصح، فجمهور القرّاء أثبتوها ساكنة ما عدا رواية هشام عن ابن عامر فقد حرّكها بالكسر، ووجّه أبو عليّ الفارسي هذه القراءة بأنّها تجعل الهاء ضمير مصدر (اقتد)، أي اقتد الاقتداء، وليست هاء السكت، فهي كالهاء في قوله تعالى: ﴿عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ [المائدة: ١١٥] أي لا أعذّب ذلك العذاب أحدا، وقرأ حمزة، والكسائي، وخلف، بحذف الهاء في حالة الوصل على القياس الغالب.

١٠. ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾، استئناف عقّب به ذلك البيان العظيم الجامع لأحوال كثير من الأمم، والإيماء إلى نبوءة جمع من الأنبياء والصّالحين، وبيان طريقة الجدل في تأييد الدّين، وأنّه ما جاء إلّا كما جاءت ملل تلك الرّسل، فلذلك ذيّله الله بأمر رسوله أن يذكّر قومه بأنّه يذكّرهم، كما ذكّرت الرّسل أقوامهم، وأنّه ما جاء إلّا بالنّصح لهم كما جاءت الرّسل.

١١. وافتتح الكلام بفعل ﴿قُلْ﴾ للتّنبيه على أهميّته كما تقدّم في هذه السّورة غير مرّة، وقدّم ذلك بقوله: ﴿لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ أي لست طالب نفع لنفسي على إبلاغ القرآن، ليكون ذلك تنبيها للاستدلال على صدقه لأنّه لو كان يريد لنفسه نفعا لصانعهم ووافقهم، قال في (الكشاف) في سورة هود عند قوله تعالى حكاية من هود ﴿يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾: (ما من رسول إلّا واجه قومه بهذا القول لأنّ شأنهم النّصيحة والنّصيحة لا يمحّصها ولا يمحّضها إلّا حسم المطامع وما دام يتوهّم شيء منها لم تنفع ولم تنجع)، وحكى الله عن نوح مثل هذا في قوله في سورة هود: ﴿وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللهِ﴾ وقال لرسوله أيضا في سورة الشّورى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ فليس المقصود من قوله: ﴿لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ ردّ اعتقاد معتقد أو نفي تهمة قيلت ولكن المقصود به الاعتبار ولفت النّظر إلى محض نصح الرّسول ﷺ في رسالته وأنّها لنفع النّاس لا يجرّ منها نفعا إلى نفسه.

١٢. والضمير في قوله: ﴿عَلَيْهِ﴾، وقوله: ﴿إِنْ هُوَ﴾ راجع إلى معروف في الأذهان؛ فإنّ معرفة المقصود من الضمير مغنية عن ذكر المعاد مثل قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢]، وكما في حديث عمر في خبر إيلاء النّبي ﷺ: (فنزل صاحبي الأنصاري يوم نوبته فضرب بأبي ضربا شديدا فقال: أثمّ هو)، والتّقدير: لا أسألكم على التّبليغ أو الدّعاء أجرا وما دعائي وتبليغي إلّا ذكرى بالقرآن وغيره من الأقوال.

١٣. والذّكرى اسم مصدر الذكر ـ بالكسر ـ، وهو ضدّ النّسيان، وتقدّم آنفا، والمراد بها هنا ذكر التّوحيد والبعث والثّواب والعقاب، وجعل الدّعوة ذكرى للعالمين، لأنّ دعوته ﷺ عامّة لسائر النّاس، وقد أشعر هذا بأنّ انتفاء سؤال الأجر عليه لسببين:

أ. أحدهما: أنّه ذكرى لهم ونصح لنفعهم فليس محتاجا لجزاء منهم،.

ب. ثانيهما: أنّه ذكرى لغيرهم من النّاس وليس خاصّا بهم.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. بعد أن ذكر سبحانه وتعالى الأنبياء من ذرية إبراهيم ومن قبله، وما اختص به بعضهم من الصبر وشكر النعمة، والعدالة في القوة، وبعضهم من الزهد، والروحانية، وبعضهم من الصدق في القول والوعد، بين الله تعالى أن أولئك الأنبياء نالوا هدى الله، وصبروا على أقوامهم، وأنه حق على محمد خاتم النبيين أن يقتدى بهم فقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ﴾، الإشارة إلى ما كانوا عليه من صفات الصبر والشكر والزهد والصدق والتوحيد، ومجالدة المنكر، والصبر على أذى المعاندين، فالإشارة إلى أشخاصهم المتصفين بهذه الصفات العليا، وهي أساس هداية الله، وأسند سبحانه وتعالى الهدى إليه تشريفا لمعناها، وبيان أنه اختارها.

٢. واختيار الله تعالى يوجب اتباعها، والسير في طريقها؛ ولذا قال سبحانه وتعالى: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ الهاء هي هاء السكت تكون عند الوقف على المحذوف حرف العلة منه بالجزم تعويضا لذلك

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٥٨٣.

المحذوف، وينطق عند الوقف، وقال بعضهم لا ينطق بها إذا لم يقف، ولكن الحق أنه ينطق بها في الأحوال كلها؛ لأنها مكتوبة في المصحف الإمام، ولا يوجد في هذا المصحف ما لا ينطق به.

٣. والاقتداء الموافقة في سلوك الطريق الذى سلكوه، والهدى الذى اتبعوه، والمنهج الذى نهجوه، و(الفاء) هنا لترتيب ما بعدها على ما قبلها؛ لأنه إذا كان ذلك الهدى من الله فإنه يجب اتباعه، والاقتداء بهم فيه وتقديم (بهداهم) على (اقتده) للاختصاص، ومؤداه الاقتداء بهذا الهدى دون غيره، إذ إن الهدى هدى الله فلا هداية إلا هدى الله.

٤. (هداهم) كما أشرنا التوحيد، وألا تشركوا بالله شيئا، وما جاءوا به من شرائع أبدية لا تتغير بتغير الأزمان، وبما اتصفوا به من صفات الصبر، والشكر والروحانية، والزهد، والصدق والأخلاق الكريمة، وإن الاقتداء يوجب الدعوة إلى هذا الهدى.

٥. وإن هذا الكلام السامي يفيد أن الأنبياء الذين تختلف مراتبهم، وخواصهم، وصفاتهم كما قال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [البقرة]، قد أمر النبي ﷺ بالاقتداء بهم جميعا في صفاتهم كلها مجتمعة، فهو يكون بهذا الاقتداء جامعا لكل ما عندهم منهم؛ لأنه خاتم الأنبياء، ولأنه مخاطب للأجيال كلها، وأرسل للناس كافة بشيرا ونذيرا، فكان هو وشريعته صالحين لكل الأجيال؛ لأنه وشرعه جمعا كل ما عند الأنبياء السابقين من صفات فاضلة ومراتب من التكليفات عالية.

٦. وإذا كان ذلك مقام رسالته، فقد أوجب الله سبحانه وتعالى الدعوة إليها لأنها الكمال البشرى، وأنه لا يريد منهم جزاء ولا شكورا؛ ولذا قال تعالى مخاطبا نبيه: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ لا أريد منكم أي أجر من مال أو جاه أو سلطان لقد ظنوا بادئ رأيهم أنه يريد مالا فعرضوا عليه مالهم، أو يريد السلطان فيسودوه عليهم، فبين الله لنبيه أن يقول لهم إن شيئا من أعراض الدنيا لا يريدها، ولكن يريد الإصلاح والتذكير بالله واليوم الآخر ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾

٧. إن المقصود من إنزال الله تعالى القرآن على نبيه الكريم ليس مالا يأخذ، ولا سلطانا يفرضه، ولا سيادة يطلبها وإنما جاء للذكرى والموعظة والهداية للعالمين أي للعقلاء أجمعين، فهو ذكرى لهم بما فيه صلاحهم، وقيام أمرهم، ونشر العدالة، وذكرى لهم باليوم الآخر، وما فيه من حساب وعقاب، وذكرى ربهم بأن يكونوا دائما ذاكرين، أي تذكر دائم لله تعالى، وفي ذكر الله طب للقلوب من أدوائها.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ عاد ثانيا إلى تعريفهم بما فيه تعريف الهدى الإلهي فالهدى الإلهي لا يتخلف عن شأنه وأثره وهو الإيصال إلى المطلوب قال تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾ [النحل: ٣٧]

٢. وقد أمر النبي ﷺ في قوله: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾بالاقتداء وهو الاتباع بهداهم لا بهم لأن شريعته ناسخة لشرائعهم وكتابه مهيمن على كتبهم، ولأن هذا الهدى المذكور في الآيات لا واسطة فيه بينه تعالى وبين من يهديه، وأما نسبة الهدى إليهم في قوله: ﴿فَبِهُدَاهُمُ﴾ فمجرد نسبة تشريفية، والدليل عليه قوله: ﴿ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ﴾

٣. وقد استدل بعضهم بالآية على أن النبي ﷺ وأمته كانوا متعبدين بشرائع من قبلهم إلا ما قام الدليل على نسخه، وفيه: أن ذلك إنما يتم لو كان قيل: فبهم اقتده، وأما قوله ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ فهو بمعزل عن الدلالة على ذلك، كما هو ظاهر.

٤. وختم سبحانه كلامه في وصف التوحيد الفطري والهداية الإلهية إليه بقوله خطابا لنبيه: ﴿قُلْ لاَ أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ كأنه قيل: اهتد بالهدى الإلهي الذي اهتدى به الأنبياء قبلك، وذكر به العالمين من غير أن تسألهم أجرا على ذلك، وقل لهم ذلك لتطيب به نفوسهم، ويكون أنجح للدعوة وأبعد من التهمة، وقد حكى الله سبحانه هذه الكلمة عن نوح ومن بعده من الأنبياء عليه السلام في دعواتهم، والذكرى أبلغ من الذكر كما ذكره الراغب، وفي الآية دليل على عموم نبوته ﷺ لجميع العالمين.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. تنطلق خاتمة الفصل بالآية التي تدعو النبي ﷺ إلى أن يقتدي بهذا الهدى الذي أرشد الله إليه هؤلاء الأنبياء، فيهتدي به، على أساس أنه هدى الله الذي تتحرك به الحياة فتحتوي كل مراحلها في خطّة

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٢٦١

(٢) من وحى القرآن: ٩/ ٢٠٨.

موحّدة لا سبيل معها للانحراف أو التبديل، لأنه يمثّل الحلّ الرسالي لمشكلة الإنسان، بعيدا عن الخصوصيّات، ولذلك كانت التغييرات والتبديلات في شرائع الأنبياء لا تمس المبادئ العامة، بل تتعرض للتفاصيل التي لا تمثل إلا اختلافا في التطبيقات والهوامش والشكليات، وهذا هو قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾

٢. وفي ضوء ذلك، كانت الرسالة الإسلامية تؤكد في دعوتها إلى الإيمان على الإيمان بما أنزل إلى الرسول محمد ﷺ وإلى الأنبياء الذين سبقوه، انطلاقا من وحدة الرسل في وحدة الرسالة.

٣. قد نستوحي من هذه الآية، أن الله لا يريد لرسله وللعاملين في سبيله، أن يتحركوا في دعواتهم من منطلق ذاتيّ يؤكد على الجانب الشخصيّ الذي يستدعي انطلاق كل واحد منهم من نقطة البداية بعيدا عن خطوات الآخرين الذين سبقوه، لأنه لا يريد أن يوحي بالفكرة التي تقول إنه بدأ من حيث انتهى الآخرون، أو إنه يسير على الهدى الذي ساروا عليه، لأن ذلك ينقص من شخصيته التي تبحث عن الاستقلال الذاتي، فيما تطرحه من قضايا، أو تدعو إليه من دعوات وإن اتفقت مع ما يطرحه الآخرون أو مع ما يدعون إليه، بل يريد لهم أن يتحركوا من منطلق الرسالة، فهي القاعدة، والمسار، والهدف، وهي التي تعطي للشخصيات معنى وقيمة وامتيازا، فهي التي ترتقي بهم إلى الدرجات العليا، وليسوا هم الذين يرتقون بها.

٤. وعلى هذا الأساس، فإنّ النبيّ لا يعيش همّ الذات في حركته، بل يعيش همّ الرسالة في منطلقاته، مما يجعل من موقعه في حركة الرسالة موقعا يكمل السلسلة في خطواتها، لا موقعا يعطي الذات دورا مميّزا منفصلا عن الأدوار الأخرى، وهذا ما جعل عيسى عليه السّلام يقول ـ فيما روي عنه ـ (جئت لأكمل الناموس)، وما دعا محمّدا ﷺ أن يقول: (إنما بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق) انطلاقا من الهدى الذي جاء به الأنبياء في مكارم الأخلاق، وجاء به في رسالته التي تكمّل خط السير.

٥. وربما كان لنا أن نستوحي من ذلك، أن الله يريد أن يعلمنا أن لا نستغرق في الأنبياء كأشخاص، بل أن نستغرق فيهم كخطّ وكهدى وكرسالة.. وأن لا نقول إن هذا النبي أفضل من ذاك، ليكون ذلك مبعث خصام وخلاف وانقسام فيما بيننا، لأنهم لم يعيشوا في حياتهم هذا الهاجس، ولم يتحركوا من أجل تأكيده، وإن كان الله قد فضّل بعضهم على بعض، لكن ذلك لا يباعد بين خطواتهم، بل كل ما هناك هو

السير على الخط الذي ساروا عليه، في اتجاه الهدف الأسمى، لأن الله هو الذي يفاضل بينهم في الدرجات، بعد أن فاضل بينهم في مسئوليات الحياة، وليس لنا في ذلك دخل من قريب أو من بعيد، فلنقف حيث يريد الله لنا أن نقف، ولنوفّر على أنفسنا جهد البحث فيما لا سبيل لنا للإحاطة به، ولا فائدة لنا في الوقوف عنده، ولندّخر تفكيرنا لما أرادنا الله أن نخوض في معرفته، وللجهاد في سبيله، من خلال قيادة الرسول فكرا وحركة وعملا.

٦. وماذا بعد ذلك؟ إن هدى الله الذي سار عليه الأنبياء كان يقدّم نفسه إلى الناس منحة وعطيّة من دون أجر، بكل محبة وإخلاص، لأن الله أراد للحقيقة أن تعيش في حياة الناس كالنور والماء والهواء، لينفتحوا عليها، بكل بساطة وعفويّة، لتلامس أرواحهم وأفكارهم ومشاعرهم من دون حواجز أو عقبات لأن الإنسان الذي يشعر بأنه يدفع الأجر لمن يدعوه إلى اتباع ما يحمله من رسالة، قد يعيش الشعور السلبي بالمعنى التجاري للرسالة، فيما تعنيه قضية التجارة من معنى السلعة للمعوّض ومعنى الثمن للعوض، ومعنى التاجر لمن يقدّم السلعة، ودور المشتري لمن يدفع الثمن، ثم قد تقف مثل هذه العملية التجاريّة حجر عثرة في حركة الرسالة، في خضوع قضية الانتماء إليها والإيمان بها، لقوانين العرض والطلب والانفراج أو الانكماش الاقتصادي، فيما تعيشه حياة الناس من أزمات أو انفراجات.

٧. إن الله يريد للرسالة أن تدخل في وعي الناس، من خلال روحيّة الرسول الذي يعيش العطاء بدون مقابل ليعيش الناس الإحساس بأنها حقّهم كما هي مسئوليتهم، ولذلك فلن يكون الأجر منهم هو ما يستهدفه الرسول، بل الإيمان الذي يحقق له محبة الله ورضاه، ولن تكون قدرتهم على دفع الأجر هي التي تفتح لهم باب الإيمان وتدفع الرسول إلى أن يقدم إليهم آياته وبراهينه، بل قدرتهم على الاستماع والتفكير والحوار والاستعداد للسير في خط الهدى المستقيم.

٨. وهذا ما جعل شعار الأنبياء كلهم أمام أممهم: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ لأنهم لا يملكون شيئا مما يقدمونه للناس، بل هو ملك الناس الذي وهبه الله لهم، كما وهب لهم الحياة، والذي أراد لهم من خلاله أن يخرجوا من غفلتهم ويتذكروا دائما كيف يحركون حياتهم في اتجاه الله، حيث الحق والخير والعدل والإيمان، فلا حقّ للنبي بالأجر، فيما أعطاه الله، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾

٩. إن هذه الروحيّة التي عاشها أنبياء الله، هي روحية الرسالة التي تحمل همّ الناس في وعيهم

للحقيقة، وفي انفتاحهم على الحياة، وفي إخلاصهم لله، مما يدفعها إلى أن تحطّم الحواجز في سبيل ذلك، وأن تدفع الثمن من جهدها وحياتها، بعيدا عن كل ما يوحي بالعوض، أو يثير قضية الأجر، وهذا ما نحتاجه في سلوك العاملين من أجل الرسالة، ليعيشوا رساليّة العمل، ولا يغرقوا في تفصيلات المهنة، فإذا واجهتهم المشاكل بالتحديات، وقفوا أمامها بوعي الرسالة، وقوة الإيمان وإذا أثقلتهم المسؤوليات، عاشوا مع الله فوهبهم منه القوّة، التي تخفّف عنهم ما يحسونه من ثقل فيشعرون كما لو كانوا يطيرون في خفة النسيم وزهو الشعاع المتدفق من ينابيع الشروق، فهم مع الله ـ دائما ـ على موعد، كلما كان لهم موعد مع الناس في حركة الرسالة، لأن ذلك ما يوحي إليهم بالروحيّة الفيّاضة بالرحمة والمحبة والحنان، وبذلك كان لهم هذا الامتداد في حياة الناس، من خلال امتدادهم الروحي في حجم الرسالة، ليعيش ذلك كله تاريخا وإيمانا يتحرك للحياة ليركزها على قاعدة جديدة، من الاهتمام بأمور الناس والتفاعل مع قضاياهم ومشاكلهم، في وعي يبعد الذات عن الساحة، لتبقى الساحة للرسالة في كل المجالات.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ ﴿أُولَئِكَ﴾ الأنبياء المذكورون ومن معهم هم ﴿الَّذِينَ هَدَى اللهُ﴾ إلى الصراط المستقيم لا المشركون من هؤلاء وآبائهم.

٢. ﴿فَبِهُدَاهُمُ﴾ فبهدى الله لهم ﴿اقْتَدِهْ﴾ بأن تحذو حذوه؛ لأنه الهدى إلى الصراط المستقيم.

٣. ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿لَا أَسْأَلُكُمْ﴾ على القرآن ﴿أَجْرًا﴾ فلا عذر لكم بمغرم تتحملوه ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ من ربهم، ينبههم من غفلتهم، ويثير دفين عقولهم، قال تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ [الأعلى:٩] قال في (الصحاح): (الذكرى: ضد النسيان) باختصار، وعلى هذا: يكون وصف القرآن بأنه (ذكرى) بمعنى أنه سبب للذكرى، وفي (لسان الميزان): (والذكرى: اسم للتذكرة)، وهو المتبادر في قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات:٥٥] فأما الراغب فقال: (والذكرى: كثرة الذِّكْر، وهو أبلغ من الذكر، قال تعالى: ﴿رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [ص:٤٣] ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٤٨٤.

الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات:٥٥] في آيٍ كثيرة) وعلى تفسير (الذكرى) بالتذكرة، يوصف بها القرآن حقيقة، و(العالمين) يعم الأمم كلها.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. هذه الآية الكريمة تجعل من منهاج هؤلاء الأنبياء العظام قدوة رفيعة للهداية تعرض على رسول لإسلام ﷺ فتقول له: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ والهاء في (اقتده) ليست ضميرا، بل هي هاء السكت التي تلحق الكلمة المتحركة عند الوقف، مثل همزة الوصل التي يؤتى بها إذا كان حرف الابتداء في الكلمة ساكنا، وهي تسقط عند الوصل، مثل هاء السكت غير أنّ هذه الهاء بقيت في الكتابة القرآنية من باب الاحتياط وارتوى الوقف هنا لكي تظهر هاء السكت.

٢. تؤكّد هذه الآية مرّة أخرى على أن أصول الدعوة التي قام بها الأنبياء واحدة، بالرغم من وجود بعض الاختلافات الخاصّة والخصائص اللازمة التي تقتضيها الحاجة في كل زمان ومكان، وكل دين تال يكون أكمل من الدين السابق، بحيث تستمر مسيرة الدروس العلمية والتربوية حتى تصل إلى المرحلة النهاية، أي الإسلام.

٣. سؤال وإشكال: ما المقصود من أمر النّبي ﷺ أن يهتدي أولئك الأنبياء؟ والجواب: يقول بعض المفسّرين: إنّ المقصود قد يكون هو الصبر وقوة التحمل والثبات في مواجهة المشاكل، ويقول بعض آخر إنّه (التوحيد وإبلاغ الرسالة) ولكن يبدو أنّ للهداية معنى واسعا يشمل التوحيد وسائر الأصول العقائدية، كما يشمل الصبر والثبات وسائر الأصول الأخلاقية والتربوية.

٤. يتّضح ممّا سبق أنّ هذه الآية لا تتعارض مع القول بأنّ الإسلام ناسخ الأديان والشرائع السابقة، إذ أنّ النسخ إنّما يشمل جانبا من أحكام تلك الشرائع لا الأصول العامّة للدعوة.

٥. ثمّ يؤمر النّبي ﷺ أن يقول للنّاس إنّه مثل سائر الأنبياء لا يتقاضى أجرا لقاء عملية تبليغ الرسالة: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ ليس الاقتداء بالأنبياء وبسنتهم الخالدة هو وحده الذي يوجب عليّ

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٣٧١.

عدم طلب الأجر، بل إنّ هذا الدين الطاهر الذي جئتكم به وديعة إلهية أضعها بين أيديكم، وطلب الأجر على ذلك لا معنى له.

٦. ثمّ إنّ هذا القرآن وهذه الرسالة والهداية إن هي إلّا إيقاظ وتوعية للناس جميعا: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ إنّ النعم العامّة الشاملة مثل نور الشمس والهواء والأمطار هي أمور عامّة وعالمية، لاتباع ولا تشترى، ولا أجر يعطى لقاءها، هذه الهداية أو الرسالة ليست خاصّة ومقصورة على بعض دون بعض حتى يمكن طلب الأجر عليها، (ممّا قيل في تفسير هذه العبارة يتضح الترابط بينها وبين عبارات الآية الأخرى، وبين ما سبقها من آيات)، كما يتّضح من هذه الآية الأخيرة أنّ الدين الإسلامي ليس قوميا ولا إقليميا، وإنّما هو دين عالمي عام.